هدایۃ السائل الی أدلۃ المسائل

فتاویٰ

نواب سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

(۱۸۳۲-۱۸۹۰ء)

ترجمہ وتخریج

حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ

تصحیح ونظرثانی

ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ

دار أبی الطیب

للبحث والتحقیق

دار أبي الطيب
للبحث والتحقيق

هِدایۃُ السّائِلِ اِلیٰ اَدلّۃِ المسائِل

فتاویٰ

نوّاب سیّد محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

(۱۸۳۲-۱۸۹۰ء)

ترجمہ و تخریج

حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ

تنقیح و نظر ثانی

ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ

جلد دوم

دارُ ابی الطیب

للبحث والتحقیق

نام کتاب: ـــــــــــ فتاویٰ نواب سید محمد صدیق حسن خان رحمہ اللہ

ترجمہ وتخریج: ـــــــــــ حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ

تنقیح ونظر ثانی: ـــــــــــ ڈاکٹر لیث محمد مکی حفظہ اللہ

طبع اول: ـــــــــــ ستمبر 2020ء

بیت السلام پرنٹنگ پریس
042-37141518, 0321-7351350

ناشر

دار أبي الطيب
للبحث والتحقيق

گل روڈ، حمید کالونی گلی نمبر 5 گوجرانوالہ
055-3823990

فہرست



71

توحید و شرک کی اقسام

سوال توحیدِ ربوبیت اور توحیدِ الوہیت کیا ہے؟ نیز شرکِ الوہیت، شرکِ عبادت، شرکِ ربوبیت، شرکِ ارادہ و نیت، شرکِ تعطیل، شرکِ تمثیل، شرکِ اسم اور عبادت بلا استعانت اور استعانت بلا عبادت اور اقسامِ عبادت اور جو کچھ ان چیزوں سے متصل ہے، وہ کیا ہے؟

جواب اللہ تعالیٰ ہر چیز کا رب، مالک اور الٰہ ہے۔ رب سبحانہ و تعالیٰ وہ ہے جو اپنے بندوں کا خالق و موجد ہے۔ رزق، پیدائش، عافیت اور صلاحِ دین جیسے امور میں ان کی تربیت و اصلاح کرنے والا ہے اور ان کی فوز و فلاح کا ذمہ دار ہے۔

رہی الٰہیت تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بندے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو اپنا محبوب و مالوہ (الٰہ) مانیں اور محبت، خوف، امید، عجز و انکساری، توبہ، نذر، طاعت، طلب، توکل اور اس طرح کے دیگر کاموں میں اسی کو تنہا و یکتا جانیں، کیوں کہ توحید کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ تمام امور کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس طرح دیکھے جو اسباب و وسائط کے تقابل سے منقطع کرتا ہو۔ نیز وہ یہ سمجھے کہ خیر و شر اسی کی طرف سے ہے۔ چنانچہ یہی وہ مقام ہے جس سے توکل، مخلوق کی شکایت کو ترک کرنا، مخلوق کی ملامت کا ترک کرنا، قضائے الٰہی پر راضی ہونا اور اس کے حکم کے سامنے سرِتسلیم خم کرنا جیسی صفات پیدا ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا مطلب یہ ہے کہ بندے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی عبادت کریں اور اسی کو الٰہ مانیں۔ رہی رحمت تو وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان ایک رابطہ ہے۔

آگاہ رہو کہ سب سے قیمتی عمل اور قدر و منزلت میں سب سے بلند کام اللہ تعالیٰ کی توحید ہے۔ اس توحید کے دو قشر ہیں:

① زبان سے لا إله إلا الله کہنا۔ اس قول کو توحید کہتے ہیں، کیوں کہ یہ اس تثلیث کے مناقض ہے، جس کے نصاریٰ معتقد ہیں۔ توحید کی یہ قسم تو اس منافق سے بھی صادر ہوتی ہے، جس کا اندر اس کے ظاہر و باہر کے مخالف ہوتا ہے۔

② دل میں اس قول کے مفہوم کی مخالفت اور اس کا انکار نہ ہو، بلکہ دل اس کے مفہوم کی تصدیق و اعتقاد پر مشتمل ہو، چنانچہ یہ عامۃ الناس کی توحید ہے۔

توحید کا لبِ لباب یہ ہے کہ بندہ تمام امور اور ہمہ کاروبار کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جانے اور وسائط سے قطع التفات کر لے۔ صرف ایک اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے اور اس کے غیر کی عبادت نہ کرے۔ خواہش پرستی اس توحید سے خارج ہے، چنانچہ جس شخص نے خواہش پرستی کی تو گویا اس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنایا۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ﴾ [الجاثية: ٢٣]

''پھر کیا تو نے اس شخص کو دیکھا جس نے اپنا معبود اپنی خواہش کو بنا لیا۔''

اس جگہ سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہوگا کہ بت کو پوجنے والے نے اللہ تعالیٰ کی عبادت نہیں کی، بلکہ اس نے تو اپنی خواہش کی عبادت کی۔ اس خواہش پرستی کا مطلب اس کے نفس کا اپنے آبا و اجداد کے دین کی طرف مائل ہونا ہے، تو گویا وہ اس میلانِ نفس کا اتباع کرنے والا ہے، نفس کا مالوفات کی طرف مائل ہونا، ان معانی میں سے ایک ہے جن کے ذریعے خواہش کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ مخلوق پر غصہ کرنا اور مخلوق کی طرف التفات کرنا اس توحید سے خارج ہے۔ ہر وہ شخص جو تمام اشیا کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سمجھتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے غیر پر غصہ کرتا ہے اور اس کے ماسوا کی طرف مائل ہوتا ہے۔ توحید کی یہ قسم صدیقین کا مقام ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مشرکین توحیدِ ربوبیت کا انکار نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ اس بات کا اقرار کرتے تھے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان کا اور آسمانوں اور زمین کا تنہا خالق ہے۔ وہی تمام عالم کے مصالح کا خیال رکھنے والا ہے۔ ہاں البتہ انھوں نے توحیدِ الوہیت اور توحیدِ محبت کا انکار کیا تھا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے اس فرمان میں بیان فرمایا ہے:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ۭ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ۭ ﴾ [البقرة: ١٦٥]

''اور لوگوں میں سے بعض وہ ہیں جو غیر اللہ میں سے کچھ شریک بنا لیتے ہیں، وہ ان سے اللہ کی محبت جیسی محبت کرتے ہیں اور وہ لوگ جو ایمان لائے، اللہ سے محبت میں کہیں زیادہ ہیں۔''

چنانچہ اس توحید میں جب انھوں نے غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کے برابر بنایا تو اس طرح وہ مشرک ٹھہر گئے، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ ﴾ [الأنعام: ١]

''پھر (بھی) وہ لوگ جنھوں نے کفر کیا، اپنے رب کے ساتھ برابر ٹھہراتے ہیں۔''

یعنی وہ غیر اللہ کو اس کے برابر ٹھہراتے ہیں، نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُوْنَ ﴾ [الأنعام: ١٥٠] ''وہ اپنے رب کے ساتھ برابر ٹھہراتے ہیں۔''

یعنی اس کے غیر کو اس کے برابر ٹھہراتے ہیں۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کو توحیدِ الوہیت اور شرک کے مابین تباین کی کیفیت کو اور ولایت، حکم اور ربوبیت میں اپنے تنہا ہونے کی تعلیم دی ہے اور کہا ہے:

﴿ قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ [الأنعام: ١٤] ''کہہ دے کیا میں اللہ کے سوا کوئی معبود بناؤں۔''

نیز فرمایا:

﴿ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِيْ حَكَمًا ﴾ [الأنعام: ١١٤] ''تو کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور منصف تلاش کروں۔''

مزید فرمایا:

﴿ قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْ رَبًّا ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ''کہہ کیا میں اللہ کے سوا کوئی رب تلاش کروں۔''

لہٰذا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ولی، حکم اور رب نہیں ہے، چنانچہ جو شخص اس میں غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کے برابر ٹھہرائے گا وہ الوہیت میں شرک کرنے والا ہوگا، اگرچہ وہ توحیدِ ربوبیت کو مانتا ہو، کیوں کہ توحیدِ ربوبیت کو ماننے میں تو کیا مومن اور کیا کافر، سبھی برابر اور اکٹھے ہیں۔ یہ توحیدِ الوہیت ہی ہے جو مومنوں اور مشرکوں کے راستے الگ الگ کر دیتی ہے۔

کلمۂ اسلام ''لا إله إلا الله'' ہے۔ اگر کوئی شخص اس کے بجائے ''لا رب إلا الله'' پڑھتا ہے تو محققین کے نزدیک یہ کلمہ اس کو مسلمان ہونے کے لیے کافی نہیں ہے، چنانچہ بندوں سے مطلوب یہی توحیدِ الوہیت ہے۔ لہٰذا سیبویہ کے نزدیک لفظ اللہ کی اصل ''الإلٰه'' ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ اس کے جمہور اصحاب کا یہی قول ہے، سوائے اس کے جس نے ان میں سے شاذ و فاذ موقف اختیار کیا ہے۔

اسی اعتبار سے ہم نے اللہ تعالیٰ کے الٰہ اور محبوب ہونے کو ثابت کیا ہے اور اس میں کمال کی تمام صفات جمع ہونے کی بنا پر مبارک و مقدس لفظ ''اللہ'' ایک ایسا اسم ٹھہرا جو اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ علیا کے تمام معانی کا جامع ہے اور مشرکین اس کا انکار کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے توحیدِ ربوبیت سے، جس کے یہ مشرکین قائل ہیں، توحیدِ الوہیت پر استدلال کرتے ہوئے کہا ہے:

﴿ آٰللّٰهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْۢبِتُوْا شَجَرَهَا ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَّعْدِلُوْنَ ﴾

[النمل: ٥٩، ٦٠]

''کیا اللہ بہتر ہے یا وہ جنھیں یہ شریک ٹھہراتے ہیں؟ (کیا وہ شریک بہتر ہیں) یا وہ جس نے آسمانوں اور

زمین کو پیدا کیا اور تمھارے لیے آسمان سے پانی اتارا؟ پھر ہم نے اس کے ساتھ رونق والے باغات اگائے، تمھارے بس میں نہ تھا کہ ان کے درخت اگاتے، کیا اللہ کے ساتھ کوئی (اور) معبود ہے؟ بلکہ یہ ایسے لوگ ہیں جو راستے سے ہٹ رہے ہیں۔''

چنانچہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان آیات میں جو بھی جملہ ذکر فرمایا اس کے بعد کہا: ﴿ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ﴾ اللہ تعالیٰ نے اس جملے کو بعد میں لا کر یہ ثابت کیا کہ مشرکین کا توقف توحیدِ الوہیت میں ہے نہ کہ توحیدِ ربوبیت میں۔ باوجود اس کے کہ ان میں سے بعض توحیدِ ربوبیت میں بھی شرک کرتے تھے، جیسے کہ ان شاء اللہ اس کا بیان ہوگا۔

قصہ مختصر! اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے الوہیت کے منکرین پر ان کے ربوبیت کے اثبات کے ساتھ احتجاج واستدلال کیا ہے۔ ایسا کیوں کر ہوسکتا ہے کہ بادشاہ جو حکم دینے والا، منع کرنے والا، دینے والا، روکنے والا، ضرر پہنچانے والا، نفع پہنچانے والا، ثواب دینے والا اور عذاب دینے والا ہے وہ بمقتضائے ربوبیت مخلوق کو پیدا کرے، پھر ان کو بے کار چھوڑ دے، نہ ان کو کسی کام کا حکم دے اور نہ کسی کام سے منع کرے، نہ ثواب عطا فرمائے اور نہ عذاب دے۔ یہی وجہ ہے کہ سورۃ الفلق اور سورۃ الناس میں انھی تین اسمائے حسنیٰ: رب، ملک اور الٰہ کے ساتھ استعاذہ کرنا بیان ہوا ہے، کیوں کہ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١] میں اس کے خالق و فاطر ہونے کا اثبات ہے۔ اب یہ سوال باقی رہا کہ جب اس نے لوگوں کو پیدا کیا تو کیا اس نے ان کو امر و نہی کا مکلّف ٹھہرایا کہ نہیں؟ تو اس کے جواب میں کہا گیا: جی ہاں! اسی لیے اس نے فرمایا: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٢] چنانچہ اس نے درج ذیل فرمان میں خلق اور امر کو ثابت کیا: ﴿اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] جب یہ ثابت ہوگیا کہ وہ موجد رب ہے اور مکلّف ملک (بادشاہ) ہے، تو یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا وہ محبوب اور مرغوب الیہ بھی ہے؟ کیا اس کی طرف توجہ خلق و امر کی غایت ہے یا نہیں؟ تو اس نے جواباً کہا: ﴿اِلٰهِ النَّاسِ﴾ [الناس: ٣] یعنی وہ اللہ تعالیٰ ان کا وہ مالوہ اور محبوب ہے کہ مخلوق، مکلّف اور عابد بندہ صرف اسی کی طرف توجہ کرتا ہے۔ چنانچہ یہ الوہیت خاتمہ اور غایت ٹھہری اور اس کا ماقبل گویا اس کی تمہید تھی۔

سورۃ الفلق اور سورۃ الناس قرآن مجید کی سب سے بڑی پناہ گزینی والی سورتیں ہیں۔ بوقتِ ضرورت ان کے ذریعے پناہ طلب کرنا وارد ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ پر جادو کر دیا گیا تو آپ ﷺ کو یہ خیال گزرتا کہ آپ ﷺ نے یہ کام کرلیا ہے، حالانکہ وہ نہ کیا ہوتا، چنانچہ آپ ﷺ چالیس دن تک اس میں مبتلا رہے، جیسا کہ صحیح بخاری میں آیا ہے۔[1] آپ ﷺ پر جادو کرنے کے لیے گیارہ گرہیں باندھی گئی تھیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۃ الفلق اور سورۃ الناس کی گیارہ آیات نازل فرمائیں اور ہر آیت کی تلاوت پر ایک ایک گرہ کھلتی گئی۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٩٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٨٩)

تلاوتِ قرآن کے آغاز میں استعاذے کو اللہ کے نام کے ساتھ معلق کیا گیا، کیوں کہ لفظ ''اللہ'' اس کا وہ نام ہے جو اسمائے حسنٰی میں سے سب سے زیادہ کامل اور صفاتِ علیا میں سے سب سے زیادہ خوب صورت ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے کلام کے ذریعے بندے کے اس سے سرگوشی کرنے اور بندے اور رب تعالیٰ کے مابین مناجات کے درمیان شیطان کے حائل ہونے سے اس کے اسی نام کے ساتھ پناہ پکڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ پھر تمام وہ جگہیں جہاں ''أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم'' پڑھا جاتا ہے، ان کو الٰہ کے نام کے ساتھ معلق کرنا مستحب ٹھہرا، کیوں کہ یہ اسمِ مبارک اسما کی غایت اور صفات کی نہایت ہے۔ لہٰذا وہ دیگر اسما جو اسمِ مبارک کے بعد ہوتے ہیں، وہ اسی کے ساتھ جانے پہچانے جاتے ہیں اور کہا جاتا ہے: ''اللہ ھو السلام المؤمن المھیمن'' ''اللہ تو وہی ہے جو سلامتی والا، امن دینے والا اور نگرانی کرنے والا ہے۔'' چنانچہ اس کے اسمِ جلالت کے ذریعے اس کے غیر کی شناخت کی جا سکتی ہے، جب کہ اس کے غیر کے ذریعے اسمِ جلالت کی معرفت حاصل نہیں کی جا سکتی۔

جن لوگوں نے ربوبیت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا ہے تو وہ اس کے ساتھ ایک اور خالق کو ثابت کرتے ہیں، اگرچہ وہ یہ نہیں کہتے کہ وہ دوسرا (خالق) پہلے (یعنی اللہ) کے برابر اور جوڑ کا ہے۔ لہٰذا یہ لوگ اور ان کی مشابہت رکھنے والے قدریہ فرقے کے لوگ مشرک ہیں۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عالم کے لیے ربوبیت، جو کامل ومطلق وشامل ربوبیت ہے، یہ ان کے اقوال کو باطل کر دیتی ہے، کیوں کہ وہ کائنات کے اندر موجود تمام ذوات وصفات اور حرکات واقوال کی ربوبیت و پرورش کا تقاضا کرتی ہے۔ قدریہ ومجوسیہ کے قول کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ افعالِ حیوان کا رب نہیں ہے اور اس کی ربوبیت ان کو متناول نہیں ہے، کیوں کہ وہ اس چیز کو کیسے متناول ہو سکتی ہے جو اس کی قدرت اور مشیت کے زیرِ قدرت نہیں ہے۔

تمام امتوں کے شرک کی دو قسمیں ہیں:

1. الوہیت میں شرک۔
2. ربوبیت میں شرک۔

چنانچہ اہلِ اِشراک پر جو شرک غالب ہے، وہ یہی الوہیت اور عبادت میں شرک ہے جو بت پرستوں، فرشتہ پرستوں، جن پرستوں اور زندہ وفوت شدہ مشایخ وصالحین کے شرک سے عبارت ہے۔ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ ہم ان کی اسی لیے عبادت کرتے ہیں، تاکہ یہ ہم کو اللہ تعالیٰ کے قریب کر دیں اور اس کے ہاں ہمارے سفارشی بن جائیں۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کے قرب اور عزت افزائی کی بنا پر ہمیں بھی اللہ تعالیٰ کا قرب اور اس کے ہاں مقام وعزت مل جائے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اس عقیدے کو یوں بیان فرمایا:

﴿ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ [الزمر: ٣]

''ہم ان کی عبادت نہیں کرتے مگر اس لیے کہ یہ ہمیں اللہ سے قریب کر دیں۔''

جیسا کہ دنیا میں یہ دستور ہے کہ جو شخص بادشاہ، اس کے اقارب اور خواص کی خدمت بجا لاتا ہے، اس کو بادشاہ کا قرب اور اس کے ہاں عزت و مقام مل جاتا ہے۔ لہٰذا اول و آخر تمام کتبِ الٰہیہ اس مذہب کو باطل گردانتی ہیں، اس کا رد کرتی ہیں، اس مذہب کے ماننے والوں کو برا بھلا کہتی ہیں اور وہ اس پر نص ہیں کہ ایسے لوگ اللہ تعالیٰ کے اور تمام رسولوں کے دشمن ہیں۔ اول و آخر تمام انبیا علیہم السلام اس پر متفق ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے امتوں میں سے کسی بھی امت کو اسی کفر و شرک ہی کے سبب سے ہلاک کیا۔

اس شرک کی اصل اور بنیاد اللہ تعالیٰ کی محبت میں شرک ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ ﴾ [البقرة: ١٦٥]

''اور لوگوں میں سے بعض وہ ہیں جو غیر اللہ میں سے کچھ شریک بنا لیتے ہیں، وہ ان سے اللہ کی محبت جیسی محبت کرتے ہیں اور وہ لوگ جو ایمان لائے، اللہ سے محبت میں کہیں زیادہ ہیں۔''

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے معلوم ہوا کہ ہر وہ شخص جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے غیر سے کسی چیز کو اس کی دوستی کی طرح دوست بنائے تو اس نے گویا اس کو اللہ تعالیٰ کے سوا شریک بنایا اور یہ موقف اس آیت کی تفسیر میں دو قولوں میں سے صحیح قول کی بنا پر ہے کہ وہ لوگ اپنے معبودوں سے یوں محبت کرتے ہیں، جس طرح وہ اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس عدل کا یہی معنی ہے جو درج ذیل فرمانِ الٰہی میں مذکور ہے:

﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١]

''پھر (بھی) وہ لوگ جنھوں نے کفر کیا، اپنے رب کے ساتھ برابر ٹھہراتے ہیں۔''

لہٰذا دو قولوں میں سے صحیح قول کی بنا پر اس آیتِ کریمہ کا معنی و مفہوم یہ ہے کہ لوگ عبادت اور محبت میں اللہ تعالیٰ کے غیر کو اس کے برابر ٹھہراتے ہیں۔ جہنم کی آگ میں جلتے ہوئے مشرکین اپنے بتوں کو یہ ہی کہیں گے:

﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]

''اللہ کی قسم! بے شک ہم یقیناً کھلی گمراہی میں تھے۔ جب ہم تمھیں جہانوں کے رب کے برابر ٹھہراتے تھے۔''

یہ بات یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ لوگ اپنے معبودوں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان (اللہ تعالیٰ کے) رب و خالق ہونے میں برابری نہیں کرتے تھے، کیوں کہ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان مشرکین کے بارے میں خبر دی ہے کہ وہ لوگ اس بات کے اقراری اور معترف تھے کہ اللہ تعالیٰ ان کا رب اور ان کا خالق ہے، زمین اور جو کچھ اس میں ہے، وہ

سب ہی صرف اس ایک اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ وہی اکیلا سات آسمانوں اور عرشِ عظیم کا رب ہے، ہر چیز کی بادشاہی اسی کے ہاتھ میں ہے، وہ پناہ دیتا ہے، اس کے برخلاف کسی کو پناہ نہیں دی جاتی، ان کا اللہ تعالیٰ اور اس کے غیروں میں برابری کرنا محبت اور عبادت میں ہے۔ لہٰذا ہر وہ شخص جو غیر اللہ سے محبت رکھتا ہے، اس سے ڈر خوف اور امید رکھتا ہے اور اس کے سامنے عاجزی و انکساری کا مظاہرہ کرتا ہے، بالکل اس طرح جس طرح وہ اللہ تعالیٰ سے محبت کرتا ہے، اس سے ڈرتا ہے اور اس سے امیدوار ہے تو یہی وہ شرک ہے جس کو اللہ تعالیٰ کبھی نہ بخشے گا۔ تو اس شخص کی بخشش کیسے ہو سکتی ہے جو غیر اللہ سے زیادہ ڈر، خوف، زیادہ محبت اور زیادہ امید رکھتا ہو اور وہ اس کی رضا، خوش نودی حاصل کرنے میں اللہ تعالیٰ کی رضا و خوش نودی کو حاصل کرنے سے زیادہ دوڑ دھوپ اور کوشش کرتا ہو۔ جب اللہ تعالیٰ اور اس کے غیر میں برابری کرنے والا مشرک ہے تو مذکورہ کاموں کو انجام دینے والے شخص کے بارے میں کیا گمان کیا جا سکتا ہے۔ ہم اس بات سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں کہ توحید و اسلام اس طرح کسی کے دل سے نکل جائے، جس طرح سانپ اپنی کینچلی سے باہر آ جاتا ہے اور وہ شخص یہی گمان کرتا رہے کہ وہ ابھی تک مسلمان اور موحد ہے، جب کہ یہ شرک ہی کی ایک قسم ہے۔

وہ دلائل جو اکیلے اللہ تعالیٰ کے مالوہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں وہ اس شرک کو باطل قرار دیتے ہیں اور مشرکین کے دلائل کو توڑ دیتے ہیں اور وہ دلائل اتنے زیادہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی ان کا احاطہ نہیں کر سکتا، بلکہ ہر وہ چیز جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہے اور ہر وہ کام جس کا اس نے حکم دیا ہے، وہ اس کی توحید کی گواہی دینے والی ایک دلیل ہے۔ چنانچہ اس کا پیدا کرنا، اس کا حکم دینا اور بندوں کو ان کے بہترین ڈھانچوں میں وجود بخشنا، وہ سب اس پر گواہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے، اس کے سوا ہر معبود باطل ہے اور اللہ مقدس و تعالیٰ ہی حق مبین ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

فوا عجبا كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد

”تعجب تو اس بات پر ہے کہ اللہ کی نافرمانی کیسے کی جاتی ہے یا کوئی انکار کرنے والا اس کا انکار کیسے کرتا ہے!!“

ولله في كل تحريكة وتسكينة أبدا شاهد

”ہر حرکت کرنے والی اور ساکن و جامد چیز ہمیشہ سے اس کے الٰہ ہونے کی گواہ رہی ہے۔“

وفي كل شيئ له آية تدل على أنه واحد

”ہر چیز میں اس کی ایک دلیل اور نشانی ہے جو اس کے ایک ہونے پر دلالت کرتی ہے۔“

② شرک کی دوسری قسم اللہ تعالیٰ کی ربوبیت میں شرک ہے، یہ اس شخص کے شرک کی طرح ہے جو اللہ تعالیٰ کے

ساتھ کوئی اور خالق بناتا ہے، جیسے مجوس وغیرہم ہیں جو عالم کے دو رب ثابت کرتے ہیں: ایک خالقِ خیر اور دوسرا خالقِ شر۔ اور جس طرح فلاسفہ اور ان کے پیروکار کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے صرف ایک بسیط صادر ہوا ہے، جملہ مخلوقات کا مصدر عقول ونفوس ہیں اور اس عالمِ فانی کا مصدر عقلِ فعال ہے اور وہی اپنے ہر ماتحت کا رب اور مدبر ہے۔ فلاسفہ کا یہ اعتقاد بت پرستوں، مجوسیوں اور نصرانیوں کے اعتقاد سے بدتر اور یہ کائنات کا خبیث ترین شرک ہے، اس لیے کہ اس میں الوہیت و ربوبیت کا انکار پایا جاتا ہے اور مخلوق کی غیر خالق کی طرف نسبت اور تعطیل پائی جاتی ہے، جب کہ کسی بھی امت کا شرک اس اعتقاد کو متضمن نہیں ہے۔ چنانچہ قدریہ فرقے کا شرک اسی شرک کا اختصار ہے اور اس شرک کی طرف جانے کا ایک دروازہ ہے۔ اسی لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قدریہ فرقے کو مجوسیوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے، جیسا کہ عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے، بلکہ اہلِ سنن نے قدریہ فرقے کے حق میں مرفوعاً روایت کیا ہے کہ وہ اس امت کے مجوسی ہیں۔[1] اکثر یہ دونوں شرک ایک بندے میں جمع ہو جاتے ہیں، جب کہ ان میں سے ہر شرک دوسرے سے منفرد ہے۔

قرآن کریم، بلکہ آسمانوں سے اترنے والی تمام کتابیں اس قسم کا شرک کرنے والوں کے رد کی صراحت کرتی ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ چنانچہ یہ فرمانِ الٰہی محبت و الوہیت کے شرک کی نفی کرتا ہے اور ارشادِ ربانی: ﴿ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ﴾ تو یہ خلق و ربوبیت کے شرک کی نفی کرتا ہے۔

لہٰذا یہ آیتِ کریمہ توحید فی العبادۃ کے رب العالمین کے لیے خالص ہونے پر اور افعال، الفاظ اور ارادت میں اللہ تعالیٰ کے غیر کو اس کے ساتھ شریک ٹھہرانے کے عدمِ جواز پر مشتمل ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ افعال میں شرک کرنے کی کچھ صورتیں درج ذیل ہیں:

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے غیر کے لیے سجدہ کرنا، بیت اللہ کے علاوہ کسی چیز کا طواف کرنا، اللہ تعالیٰ کے غیر کے لیے بطورِ عبودیت وخضوع سر منڈوانا، حجرِ اسود، جو زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے، کے علاوہ پتھروں، آستانوں اور نشانات کو بوسہ دینا یا قبروں کو بوسہ دینا، ان کا استلام کرنا اور ان کو سجدہ کرنا، جب کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس شخص پر لعنت فرمائی جس نے انبیا و صالحین کی قبروں کو مسجد (سجدہ گاہ) بنایا اور اس میں نماز ادا کی۔ پھر اس شخص کا کیا حال ہو گا جس نے قبروں کو بت ٹھہرا کر اللہ کے سوا ان کی عبادت و پوجا کی؟! گویا اس شخص نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ کا معنی ومفہوم سمجھا ہی نہیں ہے۔

چنانچہ صحیح حدیث میں مرفوعاً مروی ہے:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٩١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٢)

« لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارىٰ اتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ »①

''اللہ تعالیٰ یہود و نصاریٰ پر لعنت کرے جنھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو مساجد (سجدہ گاہ) بنا لیا۔''

رسول اللہ ﷺ سے یہ بھی مروی ہے:

« إِنَّ مِنْ شِرَارِ النَّاسِ مَنْ تُدْرِكُهُمُ السَّاعَةُ وَهُمْ أَحْيَاءٌ وَالَّذِيْنَ يَتَّخِذُوْنَ الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ »②

''بلاشبہہ لوگوں میں سے بدترین اور شریر وہ ہوں گے، جن کی زندگی میں قیامت آئے گی، نیز وہ لوگ جو اپنے نبیوں کی قبروں کو مساجد بناتے ہیں۔''

نیز آپ ﷺ سے مروی ہے:

« إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ فَإِنِّيْ أَنْهَاكُمْ عَنْ ذٰلِكَ »③

''بلاشبہہ تم سے پہلے لوگ اپنے انبیا کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنا لیا کرتے تھے، میں تم کو اس سے روکتا ہوں۔''

مسند امام احمد اور صحیح ابن حبان میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« لَعَنَ اللّٰهُ زَوَّارَاتِ الْقُبُوْرِ وَالْمُتَّخِذِيْنَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ »④

''اللہ تعالیٰ نے قبروں کی بکثرت زیارت کرنے والیوں اور ان پر سجدہ گاہیں بنانے والوں اور ان پر چراغ جلانے والوں پر لعنت فرمائی۔''

آپ ﷺ نے مزید فرمایا:

« اِشْتَدَّ غَضَبُ اللّٰهِ عَلىٰ أَقْوَامٍ اتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ »⑤

''اللہ تعالیٰ ان لوگوں پر سخت ناراض ہو، جنھوں نے اپنے انبیا کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔''

آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے:

« إِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا إِذَا مَاتَ فِيْهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنُوْا عَلىٰ قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، أُولٰئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللّٰهِ »⑥

''بلاشبہہ تم سے پہلے لوگوں میں جب کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو وہ اس کی قبر پر مسجد بنا دیتے اور اس

① صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٩)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٦٥٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٤٩) مسند أحمد (٤٥٤/١)

③ صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٢)

④ سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٣٦)

⑤ الموطأ للإمام مالك (١٧٢/١) مصنف عبد الرزاق (٤٠٦/١) مصنف ابن أبي شيبة (١٥٠/٢)

⑥ صحيح البخاري، رقم الحديث (٤١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٨)

میں یہ تصویریں بنا دیتے، یہ لوگ قیامت کے روز اللہ عزوجل کے نزدیک بدترین مخلوق ہوں گے۔''

قبروں کی زیارت کرنے والے لوگوں کی تین قسمیں ہیں:

1. کچھ لوگ تو اس لیے قبروں کی زیارت کرتے ہیں، تاکہ اہلِ قبور کے حق میں دعا کریں، چنانچہ یہ زیارت شرعی زیارت ہے، لیکن اس زیارت کے لیے سفر اختیار کرنا سنت و حدیث سے ثابت نہیں ہے، اگرچہ یہ انبیا و رسل کی قبروں کی زیارت کے لیے ہو، بلکہ یہ زیارت زائر کے اپنے شہر ہی کی قبروں کے لیے (مشروع) ہے۔

2. کچھ لوگ قبروں کی زیارت کرتے ہیں تو ان سے دعائیں مانگتے ہیں، چنانچہ یہ لوگ الوہیت اور محبت میں شرک کرنے والے ہیں۔

3. کچھ لوگ قبروں کی زیارت کرتے ہیں تو خود اہلِ قبور کو پکارتے ہیں، چنانچہ یہ لوگ ربوبیت میں شرک کے مرتکب ہوتے ہیں، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ کو ثابت کرنے کے لیے پوری طرح جانبِ توحید کی حمایت کی ہے، حتی کہ آپ ﷺ نے طلوعِ آفتاب اور غروبِ آفتاب کے وقت نماز ادا کرنے سے منع فرما دیا، تاکہ سورج کے ان پرستاروں کے ساتھ تشبیہ کا ذریعہ ختم ہو جائے جو ان دو وقتوں میں سورج کو سجدہ کرتے ہیں۔ اسی طرح نمازِ عصر اور نمازِ فجر کے بعد نماز ادا کرنے سے منع فرمایا، کیونکہ یہ دو وقت ان دو وقتوں سے ملے ہوئے ہیں، جن میں مشرک لوگ سورج کو سجدہ کرتے ہیں۔

جہاں تک غیر اللہ کے لیے سجدہ کرنے کا تعلق ہے تو بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

((لَا يَنْبَغِيْ لِأَحَدٍ أَنْ يَّسْجُدَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلّٰهِ))

''کسی کے لیے لائق نہیں ہے کہ وہ اللہ کے سوا کسی کو سجدہ کرے۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے کلام اور اس کے رسول ﷺ کے کلام میں ''لا ينبغي'' کا لفظ اس وقت استعمال ہوتا ہے، جب انتہائی درجے کے امتناع اور حرمت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کے درج ذیل فرامین میں ہے:

﴿ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ [مريم: ۹۲]

''حالانکہ رحمان کے لائق نہیں کہ وہ کوئی اولاد بنائے۔''

﴿ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ ﴾ [يٰسٓ: ٦٩]

''اور ہم نے نہ اسے شعر سکھایا ہے اور نہ وہ اس کے لائق ہے۔''

﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰطِيْنُ ۝ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهُمْ ﴾ [الشعراء: ۲۱۰، ۲۱۱]

''اور اسے لے کر شیاطین نہیں اترے۔ اور نہ یہ ان کے لائق ہے۔''

﴿ مَا كَانَ يَنۢبَغِىْ لَنَآ اَنْ نَّتَّخِذَ مِنْ دُوْنِكَ مِنْ اَوْلِيَآءَ ﴾ [الفرقان: ١٨]

''ہمارے لائق نہ تھا کہ ہم تیرے سوا کسی بھی طرح کے دوست بناتے۔''

من جملہ شرک باللہ کے، جو اس کے فرمان: ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ کے خلاف ہے، لفظ میں شرک ہے، جیسے: غیر اللہ کی قسم کھانا، جیسا کہ امام احمد اور ابو داود رحمہما اللہ نے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ أَشْرَكَ))[1] ''جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی، اس نے شرک کیا۔''

اس حدیث کو امام حاکم اور ابن حبان رحمہما اللہ نے صحیح کہا ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی سند سے سعد بن عبیدہ سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس تھا تو ایک شخص نے کعبے کی قسم کھائی تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا:

"ويحك لا تفعل، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ أَشْرَكَ))"[2]

''تیرا برا ہو، ایسا نہ کر، یقیناً میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی، اس نے شرک کیا۔''

اس حدیث میں غیر اللہ کا لفظ عام ہے، جو باپ، ماں، استاد، شیخ، پیغمبر، جن، بت، فرشتے، قبر اور شیطان سبھی کو شامل ہے۔

شرک کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ کوئی کہنے والا لوگوں میں سے کسی سے یہ کہے:

"ما شاء الله وشئت" ''جو کچھ اللہ تعالیٰ اور تو چاہے۔''

جیسا کہ نبی مکرم ﷺ کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کو کہا: "ما شاء الله وشئت" اس پر آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَجَعَلْتَنِي لِلّٰهِ نِدًّا؟ قُلْ: مَا شَاءَ اللّٰهُ وَحْدَهُ))[3]

''کیا تو نے مجھ کو اللہ تعالیٰ کا شریک بنا دیا ہے؟ کہو: جو اللہ اکیلا چاہے۔''

آگاہ رہو کہ آپ ﷺ کی یہ نہی اس کے باوجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کے لیے مشیت کو ثابت کیا ہے، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لِمَنْ شَآءَ مِنْكُمْ اَنْ يَّسْتَقِيْمَ ﴾ [التكوير: ٢٨] ''اس کے لیے جو تم میں سے چاہے کہ سیدھا چلے۔''

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٥١) مسند أحمد (٦٩/٢) صحيح الجامع (٦٢٠٤)

[2] ابن حبان (١٩٩/١٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥٣٥)

[3] مسند أحمد (١/ ٢١٤، ٢٢٤، ٢٨٣، ٣٤٧)

تو اس شخص کا کیا حال ہوگا جو درج ذیل کلمات بولتا ہے:

- "أنا متوكل على الله وعليك" "میں اللہ پر اور آپ پر بھروسا کرنے والا ہوں۔"
- "أنا في حسب الله وحسبك" "مجھ کو اللہ تعالیٰ اور تم کافی ہو۔"
- "ما لي إلا الله وأنت" "میرے لیے اللہ تعالیٰ اور تم ہی تو ہو۔"
- "هذا من الله ومنك" "یہ اللہ کی طرف سے اور تیری طرف سے ہے۔"
- "هذا من بركات الله وبركاتك" "یہ اللہ تعالیٰ کی اور تیری برکتوں سے ہے۔"
- "الله لي في السماء وأنت لي في الأرض" "آسمان میں میرے لیے اللہ تعالیٰ ہے اور زمین میں میرے لیے تو ہے۔"

چنانچہ آج کل عام لوگوں کی طرف سے بولے جانے والے ان الفاظ اور ان الفاظ "ما شاء الله وشئت"، جن کے بولنے سے منع کیا گیا ہے، کے درمیان موازنہ کرنا چاہیے، پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ ان دونوں قسم کے الفاظ میں سے کون سا لفظ قابلِ مذمت اور برا ہے تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ ان الفاظ کو بولنے والا ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ کے مضمون اور رسول اللہ ﷺ کے اس کلمے کے بولنے والے کو دیے گئے جواب کے مدلول سے دور ہونے میں اولیٰ ہے۔ جب اس قائل نے رسول اللہ ﷺ کو اس کلمے میں اللہ تعالیٰ کا ند (شریک) قرار دیا ہے تو اس شخص نے ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ کا نِد قرار دیا جو ندیت کی لیاقت اور اس کا استحقاق ہرگز نہیں رکھتا۔

قصہ مختصر! فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ میں جس عبادت کا ذکر ہوا ہے، اس سے مراد سجدہ، تعظیم، توکل، انابت، تقویٰ، خشیت، توبہ، نذریں، تسبیح، تکبیر، تہلیل، تحمید، استغفار، خضوعاً وتعبداً سر منڈوانا، دعا، طواف، قبر کے لیے قیامِ تعظیم اور نبی و رسول کی قبر کے پاس رکوع کرنا (جھکنا) ہے۔ یہ تمام کام صرف اللہ واحد کا حق ہیں۔

مسند احمد میں ہے کہ ایک گناہ گار شخص کو رسول اللہ ﷺ کے پاس لایا گیا، جب وہ آپ ﷺ کے سامنے کھڑا ہوا تو اس نے کہا:

"اللهم إني أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد"

"اے اللہ! میں تیری طرف توبہ و رجوع کرتا ہوں، میں محمد ﷺ کی طرف توبہ و رجوع نہیں کرتا۔"

اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« عَرَفَ الْحَقَّ لِأَهْلِهِ »[1] "اس نے حق دار کا حق پہچانا۔"

---

[1] مسند أحمد (٤٣٥/٣) المستدرك للحاكم (٢٨٤/٤) ضعيف الجامع (٣٧٠٥) تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٨٦٢)

اس حدیث کو امام حاکم رحمہ اللہ نے حسن سے، انھوں نے اسود سے اور انھوں نے سریع سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

جہاں تک ارادات و نیات میں شرک کا تعلق ہے تو یہ ایک بحرِ ناپیدا کنار ہے، جس سے بچنے والے کم ہی لوگ ہوتے ہیں۔ ہر وہ شخص جو اپنے عمل میں غیر وجہ اللہ کی نیت کرتا ہے، وہ شخص فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ کی حقیقت پر قائم نہیں رہتا ہے، کیونکہ ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ہی ملتِ ابراہیم علیہ السلام کی وہ حقیقت ہے، جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حکم دیا ہے، اس کے علاوہ کسی سے کچھ مقبول نہیں ہے اور اسلام کی حقیقت بھی یہی ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلٰمِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴾ [آل عمران: ۸۵]

''اور جو اسلام کے علاوہ کوئی اور دین تلاش کرے تو وہ اس سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں خسارہ اٹھانے والوں سے ہوگا۔''

چنانچہ اس اصل اور بنیاد کو مضبوط تھامنا چاہیے اور مبتدعین اور مشرکین نے جو کچھ گھڑا اور ایجاد کیا ہے، اس کو انھیں کی طرف رد کرنا چاہیے، تاکہ کلمۂ الٰہیہ کا معنی و مفہوم متحقق ہو جائے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مشرک کا قصد و ارادہ جنابِ الٰہی کی تعظیم کرنے کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عظمت کی بنا پر اس کی جناب میں وسائط اور شفعا کے بغیر دخول لائق نہیں ہے، جیسا کہ بادشاہوں کا حال ہے۔ اس توسط و توسل سے مشرک کا مقصود جنابِ الٰہی کی تعظیم ہوتا ہے، نہ کہ اس کی اہانت۔ ان وسائط کی عبادت اس کا قرب حاصل کرنے کے لیے ہے، تاکہ وہ اس واسطے سے اللہ تعالیٰ کے ہاں باریابی حاصل کرے اور یہی غایت ہے اور وہ وسائل ہیں۔ لہٰذا اتنا سا عمل اس (مشرک) کے لیے اللہ تعالیٰ کے غیظ و غضب کا موجب، اس کے ہمیشہ جہنم میں رہنے کا سبب، اہلِ شرک کے خون گرانے کا موجب اور ان کی حرمتوں اور مالوں کے مباح ہونے کا موجب کیوں کر ہوتا ہے؟! عقلی اعتبار سے یہ کیسے جائز ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے شفعا و وسائط کے ساتھ اپنے تقرب کو بندوں کے لیے مشروع قرار دیا ہو، پھر شرع سے اس کا حرام کرنا ثابت ہو؟ یا شرع و عقل ہر دو کے ہاں وہ قبیح ٹھہرے؟ بلکہ یہ ممتنع ہے کہ شرائع میں سے کوئی شریعت اس کے بارے میں وارد ہو۔ آخر اس میں کیا راز ہے کہ تمام گناہوں میں سے (شرک والا) یہ گناہ بخشا نہ جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء: ۴۸]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے، جسے چاہے گا۔''

کیوں کہ ہم کہتے ہیں کہ شرک کی دو قسمیں ہیں:

1. ایک تو وہ شرک ہے جو معبود کی ذات اور اس کے اسما و صفات کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔
2. دوسرا وہ شرک ہے جو اس کی عبادت اور اس کے ساتھ معاملے میں ہوتا ہے، اگر چہ اس شرک کا مرتکب یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات و صفات میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔

شرک کی ان دو قسموں میں سے دوسری قسم کی طرف ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں، اس پر مزید کلام، ان شاء اللہ آگے آئے گا۔ جہاں تک ان دو قسموں میں سے پہلی قسم کا تعلق ہے تو اس کی دو قسمیں ہیں:

1. شرکِ تعطیل، جو شرک کی سب سے زیادہ قبیح نوع اور قسم ہے، جیسا کہ درج ذیل فرمانِ باری تعالیٰ میں فرعون کے شرک کا بیان ہوا ہے:

﴿ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الشعراء: ۲۳] ''اور رب العالمین کیا چیز ہے؟''

نیز اس فرمان میں بھی اس کا بیان ہوا ہے:

﴿ فَاَوْقِدْ لِيْ يٰهَامٰنُ عَلَى الطِّيْنِ فَاجْعَلْ لِّيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَطَّلِعُ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴾ [القصص: ۳۸]

''اے ہامان! میرے لیے مٹی پر آگ جلا، پھر میرے لیے ایک اونچی عمارت بنا، تاکہ میں موسیٰ کے معبود کی طرف جھانکوں اور بے شک میں یقیناً اسے جھوٹوں میں سے گمان کرتا ہوں۔''

لہٰذا شرک اور تعطیل آپس میں متلازم ہیں، چنانچہ ہر مشرک معطل اور ہر معطل مشرک ہے، لیکن شرک اصل تعطیل کو مستلزم نہیں ہے، بلکہ کبھی مشرک خالق سبحانہ وتعالیٰ اور اس کی صفات کا اقرار کرنے والا ہوتا ہے، مگر وہ حقِ توحید میں تعطیل کرنے والا ہوتا ہے۔

شرک کی اصل اور اس کا قاعدہ، جس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، وہ تعطیل ہے اور اس تعطیل کی تین قسمیں ہیں:

[1] مصنوع کی صانع سے تعطیل۔

[2] صانع کی اس کے ثابت شدہ کمال سے تعطیل۔

[3] اس (صانع) کے معاملے کی حقیقتِ توحید، جو بندوں پر واجب ہے، سے تعطیل۔

چنانچہ وحدۃ الوجود والوں کا شرک اسی جنس سے ہے۔ نیز ان ملاحدہ کا شرک بھی اسی قسم سے ہے، جو عالم کے قِدَم اور اس کی ابدیت کے قائل ہیں۔ نیز وہ اس بات کے قائل ہیں کہ جملہ حوادث ان اسباب و وسائط کی طرف مستند ہیں جو ان (حوادث) کی ایجاد کا تقاضا کرتے ہیں اور جن کا نام عقول اور نفوس رکھا جاتا ہے۔

من جملہ اس قسم کے ایک اسما و صفات کی تعطیل کرنے والوں کا شرک ہے، جیسے: جہمیہ، قرامطہ اور غالی قسم کے معتزلہ ہیں۔

2 شرک کی دوسری قسم شرکِ تمثیل ہے۔ اس شرک کا مرتکب وہ ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک اور معبود کو مانتا ہے، جیسے: نصرانیوں کا مسیح علیہ السلام کے بارے میں شرک، یہودیوں کا عزیر علیہ السلام کے بارے میں شرک، مجوسیوں کا حوادثِ خیر کے نور اور حوادثِ شر کے اندھیرے کی طرف استناد کرنے کا شرک، جن میں سے پہلے کو وہ ''یزدان'' اور ''ایزذ'' کہتے ہیں اور دوسرے کو ''اہرمن'' کہتے ہیں اور اس سے اختصار پانے والے قدریہ مجوسیہ کا شرک۔

چنانچہ یہ گروہ دنیا کے سب سے بڑے مشرک ہیں۔ ان کے کئی گروہ ہیں۔ ان میں سے بعض تو اجزائے سماویہ کی عبادت کرتے ہیں اور بعض اجزائے ارضیہ کی پرستش کرتے ہیں، جب کہ ان میں سے بعض یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ان کا معبود سب سے بڑا اللہ ہے۔ بعض کا یہ گمان ہے کہ ان کا معبود بہت سے خداؤں میں سے ایک اللہ ہے۔ بعض یہ زعم رکھتے ہیں کہ جب وہ اپنے معبود کو اپنی عبادت کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں اور اسی کے ہو کر رہ جاتے ہیں تو ان کا معبود ان کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ بعض یہ گمان کرتے ہیں کہ ان کا ادنیٰ معبود ان کو اعلیٰ فوقانی معبود کے قریب کر دیتا ہے اور وہ جو فوقانی ہے وہ اپنے سے اوپر والے کے قریب کر دیتا ہے، حتیٰ کہ یہ خدا اور الٰہ ان کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے قریب کر دیتے ہیں، چنانچہ اسی بنا پر کبھی یہ واسطے زیادہ ہوتے ہیں اور کبھی کم ہوتے ہیں۔

جب تم ان گروہوں کی معرفت حاصل کر لو گے اور یہ بھی جان لو گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشرک پر سخت نکیر کی ہے جو افعال و اقوال اور ارادت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرتا ہے تو تمھارے سامنے مذکورہ سوال کے جواب کا دروازہ کھل جائے گا۔

چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ شرک کی حقیقت خالق کو مخلوق کے ساتھ اور مخلوق کو خالق کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔ جہاں تک مخلوق کو خالق کے ساتھ تشبیہ دینے کا تعلق ہے تو مشرک خصائصِ الٰہیہ میں مخلوق کو خالق کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے اور خصائصِ الٰہیہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا نفع و نقصان اور عطا و منع کے اختیار میں متفرد ہونا ہے۔ لہٰذا جس شخص نے ان صفات کو مخلوق کے ساتھ معلق کیا تو اس نے مخلوق کو خالق تعالیٰ کے ساتھ تشبیہ دی اور تراب (مٹی سے بنے انسان) کو رب الارباب کے برابر کر دیا، چنانچہ کون سی نافرمانی اور گناہ اس سے بڑا ہو گا کہ ایک ذرۂ ناچیز کو آفتابِ عالم افروز کے ساتھ تشبیہ دی جائے؟! کسی نے کیا خوب کہا ہے:

چہ دعویٰ ذرہ را باعینِ خورشید چہ نسبت خاک را عالم خاک

''ذرے کا چشمۂ خورشید کے سامنے کیا دعویٰ ہو سکتا ہے اور خاک کی عالمِ پاک کے ساتھ کیا نسبت ہو سکتی ہے۔''

خصائصِ الٰہیہ میں سے ایک ان تمام وجوہ کے ساتھ کمالِ مطلق ہے، جن وجوہ میں کسی بھی وجہ اور لحاظ سے کوئی نقص اور خرابی نہیں پائی جاتی ہے۔ یہ کمال اس بات کا موجب ہے کہ عقلاً، شرعاً اور فطرتاً تنہا اس کی عبادت کی جائے،

جوشخص اس کے غیر کے لیے یہ عبادت بجا لاتا ہے تو وہ اس غیر کو اس ذات کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے، جس کا کوئی شبیہ نہیں ہے اور جس کے جیسا کوئی نہیں ہے، لہٰذا اس کام کے انتہائی قبیح ہونے اور اس کے بہت بڑے ظلم کو متضمن ہونے کی بنا پر اس ذات نے، جس نے اپنے اوپر رحمت و مہربانی کو لکھ کر واجب کر لیا ہے، یہ خبر دی ہے کہ وہ کبھی بھی اس گناہ کو نہیں بخشے گا۔

خصائصِ الٰہیہ ہی سے ایک وہ عبودیت ہے جو صرف محبت اور عاجزی و انکساری کی بنا پر قائم ہوتی ہے۔ چنانچہ جو شخص اس محبت اور عاجزی کو کسی دوسرے کے لیے بجا لائے گا تو وہ اس کی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے خالص حق میں اس کے ساتھ تشبیہ دے گا۔ اس کام کی قباحت عقول و فطرت میں جاں گزیں ہے، کوئی بھی عقل منداس کا انکار نہیں کر سکتا ہے۔ مگر جن و انس کے شیاطن نے اکثر لوگوں کی فطرت کو بدل کے رکھ دیا ہے اور ان کو دین و ایمان سے گمراہ کر دیا ہے، ان کو اس بات کا حکم دیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس چیز کو شریک بنائیں، جس کی اس نے کوئی دلیل نہیں اتاری ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کی سب سے زیادہ معرفت رکھنے والی ہستی (محمد رسول اللہ ﷺ) نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو بیان کیا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ شرک کی قباحت سے اندھے بن گئے اور اس کو اچھا گمان کرنے لگ گئے۔

خصائصِ الٰہیہ میں سے ایک سجدہ ہے، لہٰذا جس نے اللہ تعالیٰ کے غیر کو سجدہ کیا تو اس نے غیر کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ تشبیہ دی۔

من جملہ ان خصائص کے ایک توکل ہے۔ چنانچہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے غیر پر توکل و بھروسا کیا تو اس نے اس غیر کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ تشبیہ دی۔

ان خصائص میں سے ایک توبہ ہے۔ جس نے غیر اللہ سے توبہ کی، اس نے اس غیر کو اللہ تعالیٰ کے مشابہ قرار دیا۔

ان میں سے ایک حلف اور قسم ہے۔ جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی تو اس نے اس غیر کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ تشبیہ دی۔

من جملہ ان خصائص کے ایک ذبح ہے۔ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے غیر کے لیے ذبح کیا تو اس نے اس غیر کو اللہ تعالیٰ کے مشابہ ثابت کیا، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ۱۷۳] ”اور ہر وہ چیز حرام کی ہے جس پر غیر اللہ کا نام پکارا جائے۔“

اکثر اہلِ تفسیر نے ﴿مَآ أُهِلَّ﴾ کا معنی ”ما ذبح“ کیا ہے، کیوں کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ بتوں کے نام پر جانور ذبح کرتے تھے۔ لہٰذا یہ تفسیر گویا آیتِ کریمہ کے شانِ نزول کے موافق ہے، لیکن اس جگہ درست تو یہ ہے کہ لغتِ عرب کے مطابق اس آیتِ کریمہ کی تفسیر کی جائے۔ چنانچہ لغت میں ”اہلال“ کا معنی آواز کو بلند کرنا ہے، نہ کہ ذبح کرنا۔ یہ رہیں کتابیں اور مولفاتِ لغت، ان میں سے کسی بھی کتاب میں اہلال کو ذبح کے معنی میں نہیں پایا جا سکتا

ہے۔ یہ آیتِ کریمہ قرآن کریم میں چار جگہوں پر آئی ہے۔

یہاں سے یہ ثابت، بلکہ متعین ہوگیا کہ ہر وہ چیز جس پر غیر اللہ کا نام پکارا جائے، وہ چیز حرام ہوگی، جیسے: شیخ احمد کبیر کی گائے، شیخ سدو کی بکری اور اس طرح کی دیگر چیزیں، اگرچہ ذبح کرتے وقت ان پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے۔ یہ انتہائی نفیس تفقہ اور بدیع قسم کا نکتہ ہے۔ اکثر اہلِ عالَم و عالِم اس سے غفلت میں ہیں اور اسی ذریعے سے حرام و باطل کھانے کی وادی میں گرفتار ہیں۔ رہے لوگوں کی آرا کا اتباع کرنے والے متفقہین تو ان کی تو بات ہی نہ کرو، کیوں کہ ان کو اسم و رسم کے سوا دینِ اسلام اور حلاوتِ ایمان سے کچھ حاصل نہیں ہوا ہے۔ مگر حق، حق ہی ہے، اگرچہ ساری دنیا میں اس کا قائل کوئی نہ ملے اور باطل، باطل ہی ہے، اگرچہ سارا جہان اس پر چلنے لگے۔

من جملہ ان خصائص کے ایک سارا سر مونڈنا اور چند بال مشائخ اور اولیا کے نام پر مونڈے بغیر چھوڑ دینا۔ پھر صالحین اور انبیا و مرسلین کی قبروں کے گرد چکر لگانا اور مسجدِ نبوی شریف میں رسول اللہ ﷺ پر درود و سلام پڑھتے وقت پیغمبر ﷺ کی تعظیم میں کھڑے ہونا اور گردن و کمر کو جھکانا۔ نیز اس قسم کی دیگر شرکیہ حرکات اور افعال جو اعمال کو حبط و برباد کرنے والے ہیں، کیوں کہ ان تمام امور میں جانبِ شرک کی رعایت ہے اور ایسا کرنے والا غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ تشبیہ دینے کے عمل میں واقع اور مبتلا ہونے والا ہے۔

جہاں تک جانبِ تشبہ کا تعلق ہے تو ہر وہ شخص جو بڑا بنتا ہے اور تکبر کرتا ہے اور لوگوں کو اپنی مدح سرائی اور اپنے امید، ڈر اور خوف کی طرف دعوت دیتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی مشابہت اختیار کرتا ہے اور ربوبیت میں اس سے تنازع کرتا ہے۔ ایسا شخص کس قدر اس لائق ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو انتہائی ذلت و رسوائی کے گھاٹ میں اتار دے، حتی کہ وہ ذلیل و رسوا ہو کر اس چیونٹی کے مانند ہو جائے، جس کو اللہ کی مخلوق پاؤں کے نیچے پامال کرتی ہے۔

صحیح حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: اَلْعَظَمَةُ إِزَارِيْ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِيْ، فَمَنْ نَازَعَنِيْ وَاحِداً مِنْهُمَا عَذَّبْتُهُ))[1]

”اللہ عزوجل فرماتا ہے: عزت و عظمت میرا تہبند و پہناوا ہے اور کبریائی اور بڑائی میری (کندھوں کی) چادر ہے، جو شخص ان (صفات) میں سے کسی ایک کے معاملے میں بھی میرے مدِمقابل آئے گا اور مجھ سے اس کو کھینچے گا تو میں اس کو عذاب دوں گا۔“

جب وہ مصور جو اپنے ہاتھوں سے تصویر بناتا ہے، قیامت کے دن لوگوں میں سے شدید ترین عذاب میں پڑا

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٩٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤١٧٤) صحيح الجامع (٤٣١٠)

ہو گا، صرف اس بنا پر کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی صنعت میں اس کی مشابہت اختیار کی تو اس شخص کے بارے میں کیا گمان ہو گا جو ربوبیت اور الوہیت میں اللہ کے ساتھ کسی کو مشابہ قرار دیتا ہے؟! جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((يَقُولُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً وَلْيَخْلُقُوا شَعِيرَةً))[1]

''اللہ عزوجل فرماتا ہے: اس شخص سے بڑا ظالم کون ہو گا جو میری مخلوق کی طرح مخلوق بنانے چلا ہو، وہ ایک ذرہ تو بنائیں، وہ ایک جَو تو بنائیں۔''

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایک ذرے اور جَو کا ذکر کر کے اس سے زیادہ بڑی چیز پر تنبیہ فرمائی ہے۔

اسی طرح وہ شخص ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس نام میں تشبیہ دیتا ہے جو نام اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو لائق نہیں ہے، مثلاً: ملک الملوک، شاہِ شاہاں (بادشاہوں کا بادشاہ)، حاکم الحکام، فرمان دہ فرماں روایان (حکم دینے والوں کو حکم دینے والا)، قاضی القضاۃ اور مہاراج وغیرہ۔

صحیح حدیث میں رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ أَخْنَعَ الْأَسْمَاءِ عِنْدَ اللّٰهِ أَنْ يُّسَمّٰى بِمَلِكِ الْمُلُوكِ، لَا مَلِكَ إِلَّا اللّٰهُ))[2]

''بلاشبہہ اللہ کے نزدیک سب سے بدترین نام اس شخص کا ہو گا جو اپنا نام ''ملک الملوک'' رکھتا ہے۔ ''مَلِک'' بادشاہ تو صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔''

ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

((أَغْيَظُ رَجُلٍ عِنْدَ اللّٰهِ رَجُلٌ يُّسَمّٰى بِمَلِكِ الْمُلُوكِ))[3]

''اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ غضب کا مستحق وہ شخص ہے، جس کا نام شہنشاہ رکھا جاتا ہے۔''

مجھے یاد آیا کہ میرے پدر بزرگوار رحمہ اللہ اپنے ہاتھ سے گلستانِ سعدی لکھ رہے تھے۔ اس کے دیباچے میں بادشاہوں کی مدح میں شہنشاہ کا لفظ آ گیا تو انھوں نے صفحے میں اس لفظ کی جگہ بیاض چھوڑ دیا اور اپنے خامۂ حق گزار کو جنابِ الٰہی کا انتہائی زیادہ ادب بجا لاتے ہوئے اس بدترین نام کو لکھنے سے آلودہ نہ کیا۔ جزاه الله عنا خير الجزاء، وجعل الجنة نزله ومنزله ومثواه، فما أكبر تقواه وأكثر حسناه.

قصہ کوتاہ! تشبیہ اور تشبہ ہر دو چیزیں شرک کی حقیقت ہیں۔ لہٰذا جس شخص نے یہ گمان کیا کہ جب وہ کسی بھی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٠٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١١١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٥٣)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٤٣)

عبادت کے ساتھ غیر اللہ کا قرب حاصل کرے گا تو وہ غیر اللہ اس کو اللہ کے قریب کر دے گا تو وہ شخص خطا کار ہو گا، کیوں کہ اس نے یہ کام کر کے غیر اللہ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ تشبیہ دی اور ایسی چیز کو عمل میں لایا جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے لیے لائق نہیں ہے۔ چنانچہ شرک اللہ تعالیٰ سے اس کے حق کو روکنے کا نام ہے اور یہ کام عقلاً اور شرعاً قبیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ اس شرک کو مشروع قرار دیا ہے اور نہ ہی وہ اس کو بخشتا ہے۔

جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی دعا نہ سنتا ہے اور نہ قبول کرتا ہے مگر ایسے واسطے کے ذریعے جو واسطہ اللہ تعالیٰ کو اس شخص کی دعا کی اطلاع دیتا ہے یا اللہ تعالیٰ سے اس شخص کے لیے وہ چیز مانگتا ہے تو ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے بارے میں سخت بدگمان ہے، کیوں کہ اس کے اس گمان میں کہ اللہ کسی غیر کے بتانے ہی سے جانتا ہے اور اس کے سنوانے ہی سے سنتا ہے، اللہ تعالیٰ کے علم، سمع اور کمالِ ادراک کی نفی ہوتی ہے۔ وكفى بذلك ذنبا.

اگر وہ یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سنتا تو ہے اور دیکھتا بھی ہے، لیکن وہ کسی ایسے شخص کا محتاج ہے جو اس کو اس شخص کے حق میں نرم و مہربان کرے تو اس شخص نے مفضل حقیقی کی مہربانی سے بدگمانی کی، نیز اس نے رحمان و رحیم اللہ کے احسان، اس کی وسعت اور اس کی سخاوت کے بارے میں بدگمانی کی۔ وكفى به جهلًا

غرضیکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ اس کے ساتھ بدگمانی کرنا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے کتابِ عزیز میں ایسے شخص کی سخت وعید فرمائی ہے، چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ الظَّآنِّيْنَ بِاللّٰهِ ظَنَّ السَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ ۚ وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۚ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴾ [الفتح: ٦]

”جو اللہ کے بارے میں گمان کرنے والے ہیں، برا گمان، انھی پر بری گردش ہے اور اللہ ان پر غصے ہوا اور اس نے ان پر لعنت کی اور ان کے لیے جہنم تیار کی اور وہ لوٹنے کی بری جگہ ہے۔“

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے خلیلِ جلیل اسماعیل علیہ السلام کے والدِ محترم ابراہیم علیہ السلام کی طرف سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے اپنی قوم سے کہا تھا:

﴿ اَئِفْكًا اٰلِهَةً دُوْنَ اللّٰهِ تُرِيْدُوْنَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الصافات: ٨٦، ٨٧]

”کیا اللہ کو چھوڑ کر گھڑے ہوئے معبودوں کو چاہتے ہو؟ تو جہانوں کے رب کے بارے میں تمھارا کیا گمان ہے؟“

یعنی تمھارا کیا گمان ہے کہ اگر تم اس کے ساتھ اس کے غیر کی عبادت کرو گے تو وہ تم کو اس پر جزائے خیر عطا کرے گا؟ جب کہ تم یہ گمان کرتے ہو کہ وہ اپنے بندوں کی ضروریات پر مطلع ہونے کے لیے کسی ایسے شخص کا محتاج ہے، جو اللہ تعالیٰ کی طرف مخلوق کی حاجات وغیرہ کو پہنچانے میں دروازے کا کام دیتا ہو۔ یہ چیز بادشاہوں کی

صورتِ حال کے برخلاف ہے جو اپنی حاجت، عجز، ضعف اور پریشان حال لوگوں کی حاجتوں کا ادراک کرنے سے قاصر ہونے کی وجہ سے لازمی طور پر وسائط کے محتاج ہوتے ہیں۔ مگر وہ ذات جس کو سمع، سمع سے مشغول نہیں کرتا، اس کی رحمت اس کے غضب سے سبقت کر گئی ہے اور اس نے رحمت و شفقت کو اپنے اوپر لکھ کر فرض کر لیا ہے تو اس کے نزدیک وسائط کی کیا حیثیت ہے؟ ان کا کیا وزن اور کیا قدر اور وقعت ہے؟ لہٰذا جس شخص نے اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان واسطہ بنایا تو اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ بدترین گمان کیا۔ چنانچہ یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بدگمانی کو بندوں کے لیے مشروع قرار دے، بلکہ یہ بدگمانی عقول و فطرت میں ممتنع ہے۔

بندہ ان وسائط کے لیے جس خشوع و خضوع اور عبادت گزاری کو بجا لاتا ہے وہ فی نفسہٖ قبیح ہے، جیسا کہ ہم پہلے اس کی قباحت کو ثابت کر چکے ہیں۔ خاص طور پر جس کے لیے یہ عاجزی و عبادت گزاری ہو رہی ہے وہ خود ملک، عظیم، رحیم، قریب اور مجیب ذاتِ باری تعالیٰ کا عاجز بندہ اور اس کا مملوک ہو، جیسا کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے:

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ۭ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاۗءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَاۗءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ۭ﴾ [الروم: ٢٨]

''اس نے تمھارے لیے خود تمھی میں سے ایک مثال بیان کی ہے، کیا تمھارے لیے ان (غلاموں) میں سے جن کے مالک تمھارے دائیں ہاتھ ہیں، کوئی بھی اس رزق میں شریک ہیں جو ہم نے تمھیں دیا ہے کہ تم اس میں برابر ہو، ان سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح تم اپنے آپ سے ڈرتے ہو''

یعنی جب تم میں سے کوئی شخص اپنے مملوک غلام کو اپنے رزق میں شریک بنانے کو عار محسوس کرتا اور اس کا انکار کرتا ہے تو تم اس چیز میں میرے بندوں اور غلاموں میں سے میرے شریک کیوں بناتے ہو، جس چیز میں، میں متفرد ہوں۔ اور وہ الوہیت میں منفرد ہونا ہے جو الوہیت میرے سوا کسی کو سزاوار نہیں ہے اور میرے علاوہ کسی کے لیے درست نہیں ہے۔ چنانچہ جس شخص نے میرے بارے میں یہ گمان کیا تو اس نے میری قدرت کی کوئی قدر نہیں کی ہے اور میری عظمت کا حق ادا نہیں کیا ہے۔

ہر وہ شخص جس نے اللہ کے ساتھ کسی اور کی بھی عبادت کی اور اس کو اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا وسیلہ اور ذریعہ گمان کیا تو اس نے اللہ تعالیٰ کی قدر نہیں کی، جیسا کہ اس کی قدر کرنے کا حق ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ ۭ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَنْ يَّخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّلَوِ اجْتَمَعُوْا لَهٗ ۭ وَاِنْ يَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَـيْــــًٔـا لَّا يَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ ۭ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوْبُ ۝ مَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ﴾ [الحج: ٧٣، ٧٤]

''اے لوگو! ایک مثال بیان کی گئی ہے، سو اسے غور سے سنو! بے شک وہ لوگ جنھیں تم اللہ کے سوا پکارتے

ہو، ہرگز نہیں ایک مکھی پیدا کریں گے، خواہ وہ اس کے لیے جمع ہو جائیں اور اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے تو وہ اسے اس سے چھڑا نہ پائیں گے۔ کمزور ہے مانگنے والا اور وہ بھی جس سے مانگا گیا۔ انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق تھا بے شک اللہ یقیناً بہت قوت والا ہے، سب پر غالب ہے۔‘‘

نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ [الزمر: ٦٧]

’’اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق ہے، حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپیٹے ہوئے ہوں گے، وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بنا رہے ہیں۔‘‘

چنانچہ جس شخص نے کسی ضعیف اور ذلیل کو اللہ جلیل و رحمان کا شریک ٹھہرایا تو اس نے اس قوی وعزیز کی قدر شناسی نہیں کی ہے، جیسا کہ اس کی قدر شناسی کا حق ہے۔

اگر آپ تمام گروہوں کی بدعت و ضلالت پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان کی گمراہی کی اصل دو چیزوں کی طرف لوٹتی ہے:

1 اللہ تعالیٰ کے ساتھ بدگمانی۔

2 رب تعالیٰ کی وہ قدر نہ کرنا جو اس کی قدر کرنے کا حق ہے۔

چنانچہ ہر وہ شخص جو یہ گمان کرے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی رسول مبعوث نہیں فرمایا اور کوئی کتاب نازل نہیں کی، بلکہ مخلوق کو یوں ہی مہمل اور بے کار چھوڑ دیا، اس نے ان کو عبث اور بے مقصد پیدا کیا تو ایسے شخص نے اللہ تعالیٰ کی کوئی قدر و منزلت نہیں جانی۔

اسی طرح جس نے قدرتِ الٰہی کے عموم کی نفی کی اور اس کا تعلق بندوں کے طاعات و معاصی پر مبنی افعال کے ساتھ جوڑا تو اس نے بھی اللہ تعالیٰ کی وہ قدر نہیں کی جس قدر کا وہ سزاوار اور حق دار ہے۔ ایسے ہی اس کے برعکس جن لوگوں نے یہ کہا کہ وہ بندے کے عدمِ فعل پر عذاب نہیں دیتا، بلکہ وہ اس کے فعل پر سزا دیتا ہے، انھوں نے بھی اللہ تعالیٰ کی کوئی قدر نہیں پہچانی ہے۔ جب عقولِ سلیمہ میں یہ محال ہے کہ آقا اپنے غلام کو خود ہی کسی کام پر مجبور کرے اور پھر اس پر اس کو سزا دے تو اعدل العادلین اور انصف منصفین سے یہ کام کس طرح صادر ہو سکتا ہے؟ ان لوگوں کا یہ قول تو مجوسیوں کے اشباہ ذلیل قدریہ سے بھی زیادہ برا ہے۔

ایسے ہی اس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کی ویسی قدر نہیں کی ہے، جیسی اس کی قدر کرنے کا حق ہے، جس نے

مطلق طور پر اس کی رحمت، رضا، غضب، حکمت اور حقیقتِ فعل کی نفی کی اور اس کے لیے اختیاری فعل کو ثابت نہ کیا، بلکہ کہا کہ اس کے افعال اس سے مفعولاتِ منفصلہ ہیں۔

اسی طرح جس نے اللہ تعالیٰ کی بیوی اور اولاد ثابت کی اور کہا کہ وہ اپنی مخلوق میں حلول کر جاتا ہے یا اس کی مخلوق کو عین اس کا وجود قرار دیا یا کہا کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اور اس کے اہلِ بیت کے دشمنوں کو سربلندی عطا کی اور ان کو ملک و دولت بخشی اور ان کے اولیا اور یاروں دوستوں کو گرا دیا اور پست کر دیا، تو اس نے بھی اللہ کی قدر نہیں کی جس طرح اس کی قدر کرنے کا حق ہے، کیوں کہ یہ قول مشرک رافضیوں کے قول سے زیادہ اللہ رب العالمین کی شان میں قادح ہے۔ یہ قول اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہود و نصاریٰ کے اس قول سے مشتق ہے کہ اس نے نبوت کے دعوے دار ایک ظالم بادشاہ کو بھیجا جس نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا اور وہ طویل عرصے تک ٹھہرا رہا اور یہ کہتا رہا کہ اس نے مجھ کو یہ حکم دیا ہے اور اس سے منع کیا ہے، اس نے اللہ کے ابناء و احباء کے خونوں کو مباح کیا، اللہ تعالیٰ نے اس کی مدد کی، اس کو غالب کیا اور اس کی تائید کی۔ اس کی سچائی پر دلائل و معجزات قائم کیے۔ مخلوق کے دلوں اور ان کے جسموں کو اس کی طرف متوجہ کر دیا۔ اس کی حکومت کو غلبہ عطا کیا اور اس میں زیادتی و اضافہ کیا۔ اس کے دشمنوں کو آٹھ سو سال سے زیادہ ذلیل و رسوا کیا۔ لہٰذا ان کے قول اور ان کے بھائیوں رافضیوں کے گروہ کے قول کے درمیان اگر آپ موازنہ کریں تو آپ ان دونوں کو یکساں و برابر پائیں گے۔

ایسے ہی اس شخص نے بھی اللہ تعالیٰ کی قدر نہیں کی ہے، جیسے اس کی قدر کا حق ہے، جس نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ نہیں کرے گا اور قبر والوں کو زندہ کر کے نہیں اٹھائے گا، تاکہ وہ اپنے بندوں کے اختلافی معاملات کو واضح کرے اور تاکہ کافروں کو یہ بتا دے کہ وہ جھوٹ بولا کرتے تھے۔ بہرحال یہ باب خاصا وسیع اور فراخ ہے۔

غرضیکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے غیر کی عبادت کرنے والا دراصل شیطان کی عبادت کرنے والا ہے، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَلَمْ اَعْهَدْ اِلَيْكُمْ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ ﴾ [يٰسٓ: ٦٠]

”کیا میں نے تمھیں تاکید نہ کی تھی اے اولادِ آدم! شیطان کی عبادت نہ کرنا۔“

بنی آدم میں سے جس کسی نے بھی جہاں کہیں بھی کسی کی عبادت کی تو یہ عبادت شیطان ہی کی عبادت ہوئی۔ غیر اللہ کی تعظیم میں اور اس کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا شریک بنا کر عبادت گزار جو فائدہ اٹھاتا ہے، اس سے شیطان انتہائی زیادہ خوش ہوتا ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيْعًا يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِّنَ الْاِنْسِ ﴾ [الأنعام: ١٢٨]

''اور جس دن وہ ان سب کو جمع کرے گا، اے جنوں کی جماعت! بلاشبہہ تم نے بہت سے انسانوں کو اپنا بنا لیا۔''

یعنی ان کو گمراہ کر کے تم نے بہت سا فائدہ اٹھایا۔ نیز فرمایا:

﴿وَقَالَ اَوْلِيَآؤُهُمْ مِّنَ الْاِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَّبَلَغْنَآ اَجَلَنَا الَّذِيْٓ اَجَّلْتَ لَنَا ۭ قَالَ النَّارُ مَثْوٰىكُمْ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اِلَّا مَا شَاۗءَ اللّٰهُ ۭ اِنَّ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨]

''اور انسانوں میں سے ان کے دوست کہیں گے اے ہمارے رب! ہمارے بعض نے بعض سے فائدہ اٹھایا اور ہم اپنے اس وقت کو پہنچ گئے جو تو نے ہمارے لیے مقرر کیا تھا۔ فرمائے گا آگ ہی تمھارا ٹھکانا ہے، اس میں ہمیشہ رہنے والے ہو مگر جو اللہ چاہے۔ بے شک تیرا رب کمال حکمت والا، سب کچھ جاننے والا ہے۔''

اس میں ایک لطیف اشارہ ہے اس راز کی طرف جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرک اکبر الکبائر ہے، وہ اس سے توبہ کیے بغیر معاف نہیں ہوتا ہے اور وہ عذابِ عظیم میں ہمیشہ رہنے کا موجب ہے۔

شرک کی حرمت اور اس کی قباحت محض اس سے ممانعت کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ پر یہ محال ہے کہ وہ اپنے بندوں کے لیے اپنے علاوہ کسی غیر کی عبادت کو مشروع قرار دے، جیسا کہ اس کے اوصافِ کمال اور نعوتِ جلال کے مناقضات اس پر محال ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس سے استعانت کے سلسلے میں لوگوں کی چار قسمیں ہیں:

(1) ان اقسام میں سے سب سے اجل اور افضل قسم ان لوگوں کی ہے جو اللہ واحد سبحانہ وتعالیٰ کی عبادت کرتے اور اسی سے مدد کے طالب ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت ان کی غایتِ مراد اور نہایت طلب ہے۔ وہ یہ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس عبادت پر ہمیشہ ان کی اعانت و مدد کرتا رہے اور ان کو عبودیت کے وظائف کے قیام کی توفیق بخشتا رہے، چنانچہ یہ ان کا انتہائی و نہائی مقصود ہے۔

لہٰذا رب سبحانہ وتعالیٰ سے مرضاتِ الٰہیہ پر اعانت کا سوال کرنا سب سے افضل سوال ہے۔ یہ وہی چیز ہے جس کی رسول اللہ ﷺ نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو تعلیم دی تھی اور فرمایا تھا:

« يَا مُعَاذُ! وَاللّٰهِ إِنِّي أُحِبُّكَ فَلَا تَدَعْ أَنْ تَقُوْلَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ: اَللّٰهُمَّ أَعِنِّي عَلٰى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ »[1]

''اے معاذ! قسم اللہ کی! مجھے تم سے محبت ہے۔ (پھر فرمایا:) کسی نماز کے بعد یہ دعا ہرگز ترک نہ کرنا: «اَللّٰهُمَّ أَعِنِّي عَلٰى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ» ''اے اللہ! اپنا ذکر کرنے، شکر کرنے اور بہترین انداز میں اپنی عبادت کرنے میں میری مدد فرما۔''

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٢٢) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٠٣) صحيح الجامع (٧٩٦٩)

چنانچہ سب سے زیادہ نفع مند دعا اللہ واحد سے اس کی مرضیات پر مدد طلب کرنا ہے۔

2 ان کے مقابل دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو اس کی عبادت سے اور اس سے استعانت کرنے سے اعراض کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کی عبادت ہے اور نہ استعانت، بلکہ اگر ان میں سے کوئی اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا بھی ہے اور اس سے استعانت کرتا بھی ہے تو محض اپنے مفادات اور خواہشات کی کرتا ہے، نہ کہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس کا تنہا معبود اور مستعان بہ ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ تو وہ ذات ہے کہ آسمانوں اور زمین کی ساری مخلوقات اس سے سوال کرتی ہیں۔ اس کے سارے اولیا اور اعدا (دشمن) اس سے سوال کرتے ہیں تو وہ ان دونوں کی مدد کرتا ہے اور ہر ایک کو اس کے حسبِ حال عطا کرتا اور اس کی مدد کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی مخلوق میں سے بدترین ابلیس لعین اور شیطان رجیم ہے۔ اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس کے سوال کو قبول کیا اور اس کی حاجت برآری کی اور اس کو اس کی حاجت سے متمتع کیا، لیکن جب (دعا و) سوال کی یہ قبولیت مرضاتِ الٰہیہ کی مدد پر نہ ہو تو وہ قبولیت اسی طالب کی بدبختی اور اس کبریا کی بارگاہ سے دوری میں اضافہ کرتی ہے، جس کی عظمت بہت بلند ہے اور اس کی نعمت بہت عام ہے۔ اسی طرح ہر وہ شخص جو اللہ تعالیٰ سے اس پر مددِ طلب کرتا ہے جو اس کی اطاعت پر مدد نہیں ہوتی تو اس کا یہ سوال اس کو اللہ تعالیٰ سے دور کرنے والا ہے۔

عقل مند شخص اس جگہ تدبر کرتا ہے اور یہ جان لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی سائل کے سوال کو قبول کرنا اس وجہ سے نہیں ہوتا ہے کہ اس سائل کی اللہ تعالیٰ کے ہاں بہت عزت اور اس کا احترام ہے، بلکہ بعض اوقات اللہ تعالیٰ کا کوئی بندہ اس سے اپنی کسی حاجت وضرورت کا سوال کرتا ہے اور وہ اس کی وہ حاجت پوری کر دیتا ہے، جب کہ اس کی اس حاجت برآری میں اس کی ہلاکت ہوتی ہے اور اس سے اس کی حاجت کو روک لینے میں اس کی حمایت اور صیانت ہوتی ہے۔ والمعصوم من عصمه الله تعالیٰ. اور انسان اپنے بارے میں زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔

اس کی علامت ونشانی یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ کسی معاملے سے بچا لیتا ہے، اور وہ اس معاملے کی حقیقت سے ناواقف ہوتا ہے۔ جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے علاوہ دوسروں کی حاجتیں پوری فرما رہا ہے تو وہ حق تعالیٰ کے بارے میں بدگمانی کرنے لگ جاتا ہے، اس کا دل اس بدگمانی سے بھر جاتا ہے۔ وہ یہ نہیں جانتا کہ اس سے اس چیز کو روکنے اور اس کے غیر کو وہ چیز عطا کرنے میں حکمت کیا ہے، اس کی نشانی اس کا اس قضا کو تقدیر پر محمول کرنا اور باطن میں اس پر عتاب کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس معنی ومفہوم کو اپنی کتابِ عزیز میں انتہائی وضاحت کے ساتھ روشن کرتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ۝ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ۝ كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ...الخ﴾ [الفجر: ۱۵۔۱۷]

”پس لیکن انسان جب اس کا رب اسے آزمائے، پھر اسے عزت بخشے اور اسے نعمت دے تو کہتا ہے میرے رب نے مجھے عزت بخشی۔ اور لیکن جب وہ اسے آزمائے، پھر اس پر اس کا رزق تنگ کر دے تو کہتا ہے میرے رب نے مجھے ذلیل کر دیا۔ ہرگز ایسا نہیں، بلکہ تم یتیم کی عزت نہیں کرتے .....“

یعنی ایسا نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جس کو میں عطا کروں، اس پر نعمت کروں اور اس کو آسودہ حال بنا دوں تو میں نے اس کے اکرام کی وجہ سے ایسا کیا ہے، اس کی داد و دہش اس وجہ سے نہیں کہ وہ میرے ہاں کوئی بڑا معزز ہے، لیکن یہ تو میری طرف سے آزمایش اور اس بندے کا امتحان ہے کہ آیا وہ شکر ادا کرتا ہے، تاکہ میں اس کو اور زیادہ عطا کروں یا وہ کفرانِ نعمت کرتا ہے، تاکہ میں اس سے اپنی نعمت چھین لوں اور کسی دوسرے کو عطا کروں اور ایسا بھی نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جس کو میں آزمایش میں مبتلا کرتے ہوئے اس کا رزق تنگ کر دوں تو یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ شخص میرے ہاں حقیر اور ذلیل ہے، لیکن یہ تو ایک آزمایش اور امتحان ہے کہ وہ اس حال میں کیا کردار پیش کرتا ہے، آیا وہ صبر کرتا ہے کہ میں نے اس کو جو کمی دی ہے اس سے کئی گنا بڑھا چڑھا کر دوں یا وہ اس پر ناراض اور ناخوش ہوتا ہے، کہ اس کے حصے میں یہی اللہ کا غصہ اور ناراضی آئے ہیں۔

قصہ مختصر! حق تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ عزت و ذلت مال اور رزق کی وسعت و قلت پر موقوف نہیں ہے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کافر کو وسعتِ مال اس کی عزت افزائی کی وجہ سے نہیں دیتا ہے اور نہ ہی مومن پر رزق کی تنگی اس کی ذلت وحقارت کی وجہ سے کرتا ہے۔ وہ اپنے بندوں میں سے جس کسی کا اکرام کرتا ہے تو وہ اس بنا پر کرتا ہے کہ اس کو معرفت، محبت اور عبادت کی توفیق بخش دے۔ چنانچہ ابدی سعادت کی غایت اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس سے اس عبادت میں استعانت کرنے میں پنہاں ہے۔

3 جو لوگ بغیر استعانت کے عبادت کرتے ہیں، ان لوگوں کی دو قسمیں ہیں:

1 وہ اہلِ قدر جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مقدور الطاف اپنے بندے پر کر دی ہیں، اب اس کے مقدور میں بندے پر کی جانے والی کوئی اعانت باقی نہیں بچی ہے، کیوں کہ اس نے آلات کو پیدا کر کے اس کو آفات سے سلامت رکھ کر، اس کو راستے کی معرفت و پہچان کروا کر، رسولوں کو مبعوث کر کے اور اس کو فعل کی قدرت دے کر اس کی اعانت کر دی ہے، اس کے بعد کوئی اعانتِ مقدوری باقی نہیں بچی ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے مانگے اور اس کا سوال کرے۔ یہ طائفہ مخذولہ اپنے نفسوں کی طرف سونپے ہوئے لوگ ہیں، انھوں نے استعانت اور توحید کا راستہ اپنے اوپر بند کر لیا ہوا ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: تقدیر پر ایمان توحید کو منظم کرتا ہے۔ ہر وہ شخص جو اللہ تعالیٰ پر تو ایمان لایا، مگر اس نے تقدیر کو جھٹلا دیا تو اس کے اس جھٹلانے نے اس کی توحید کو ناقص کر دیا۔

2 یہ وہ گروہ ہے جن کے ہاں عبادت اور اوراد تو ہیں، لیکن توکل و استعانت سے ان کو بہت کم حصہ ملا ہے۔ اسباب کو تقدیر کے ساتھ باندھنے کے لیے ان کے دل وسعت پذیر نہیں ہوئے ہیں اور یہ لوگ ان اسباب کو مقدور کے بغیر جانتے ہیں، جیسا کہ کوئی بے جان چیز جس کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی، بلکہ جس طرح عدم ہے، جس کا کوئی وجود نہیں ہوتا اور تقدیر تو اس کی اس روحِ محرک کی طرح ہے، جس کا انحصار پہلے محرک پر ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کی بصر و بصیرت سبب سے مسبب کی طرف نافذ نہیں ہوتی ہیں اور آلے سے فاعل کی طرف تجاوز نہیں کرتی تو ان کو استعانتِ الٰہی، جس سے بڑی کوئی نعمت نہیں ہے، کا حصہ کم ہی ملا ہے۔ ان لوگوں کو استعانت وتوکل کے حسبِ حال تصرف کا ایک حصہ ملا ہے اور ان کی قلتِ استعانت وتوکل کی بنا پر ضعف و خذلان کا ایک حصہ ملا ہے۔

استعانت، جس کو ازروئے عمل توکل سے تعبیر کیا جاتا ہے، کی حقیقت یہ ہے کہ یہ دل کی ایک ایسی حالت ہے جو معرفتِ الٰہی سے پیدا ہوتی ہے۔ نیز یہ اللہ تعالیٰ کے مخلوق کو پیدا کرنے، ان کو حکم دینے، تدبیر کرنے اور نفع ونقصان پہنچانے میں متفرد ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ نیز یہ جان لینے سے کہ کسی بھی چیز کا ہونا یا نہ ہونا مشیتِ الٰہی ہی سے ہوتا ہے۔ ان سے پیدا ہونے والی دل کی یہ حالت اللہ تعالیٰ پر اعتماد، معاملات اس کی طرف سونپنے اور اس پر توکل و بھروسے کی موجب ہے۔ اس حالت میں بندے کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت بچے کی اپنے والدین کی طرف نسبت کی طرح ہے، ہر اس چیز میں جو اسے رغبت و رہبت بہم پہنچاتی ہے۔ چنانچہ اگر اس پر کوئی آفت ٹوٹ پڑتی ہے تو وہ سوائے اپنے والدین کے کسی اور کی طرف ملتجی نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس اعتماد کے ساتھ ساتھ بندہ اگر تقویٰ شعار لوگوں میں سے ہے تو اس کا انجام کار قابلِ ستایش ہوگا، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]

''اور جو اللہ سے ڈرے گا وہ اس کے لیے نکلنے کا کوئی راستہ بنا دے گا۔ اور اسے رزق دے گا جہاں سے وہ گمان نہیں کرتا اور جو کوئی اللہ پر بھروسا کرے تو وہ اسے کافی ہے۔''

4 وہ گروہ ہے جس کے لوگ عبادت کے بغیر استعانت کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ اس شخص کی حالت ہے، جس نے نفع وضرر میں اللہ تعالیٰ کے تفرد کا مشاہدہ تو کیا ہے، مگر یہ نہیں جانا ہے کہ کون سی چیز اس کو پسند ہے اور وہ اس پر راضی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس نے اپنے حظوظ میں اس پر توکل و بھروسا کیا اور استعانت کے ذریعے اپنی حاجات کو طلب کیا، خواہ وہ اموال ہوں یا ریاستیں یا مخلوق کے ہاں جاہ وجلال یا اس طرح کی کوئی اور چیز۔ چنانچہ اس کا کوئی انجام نہیں ہے، بلکہ اس کا دنیا اور آخرت کا حصہ بس یہی کچھ ہے۔

یہاں یہ بھی جان لیجیے کہ بندے کا اللہ کے لیے عبادت کرنا دو اصل کے ساتھ ہی متحقق ہوتا ہے:

1 ہر اس چھوٹی بڑی چیز میں رسول اللہ ﷺ کی متابعت کرنا جو چیز صحاح و جوامع کتبِ سنت میں موجود ہے نہ کہ ان چیزوں کی متابعت کرنا جو اقاویل، آرائے رجال اور فقہا، عباد، صوفیہ اور ان جیسے لوگوں کی قیل و قال پر مشتمل کتابوں میں ہے۔

2 معبودِ برحق کے لیے ایسا اخلاصِ عبودیت کہ نقص و زوال کا گرد و غبار اس کی عظمت و جلال کی قنات کی طرف راہ نہ پائے۔

لوگ ان دو اصلوں میں چار قسموں پر تقسیم ہوتے ہیں:

1 اہلِ اخلاص و متابعت۔ ان لوگوں کے جملہ اعمال و اقوال، منع و عطا اور حب و بغض، اللہ تعالیٰ کے لیے ہوتے ہیں، یہ لوگ بندوں سے کسی بدلے اور شکریے کے خواہاں نہیں ہوتے ہیں، یہ تمام لوگوں کو اصحابِ قبور کی طرح نفع و ضرر، موت و حیات اوز دوبارہ جی اٹھنے کے مالک نہیں سمجھتے۔ لہٰذا اخلاص وہ عمل ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی عمل کرنے والے کا اخلاص سے خالی درست عمل بھی قبول نہیں فرماتا۔ چنانچہ اس نے اپنے بندوں پر موت تک اس اخلاص کو لازم قرار دیا ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢]

”تاکہ تمھیں آزمائے کہ تم میں سے کون عمل میں زیادہ اچھا ہے۔“

نیز اسی کا ارشاد ہے:

﴿ اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِيْنَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَيُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الكهف: ٧]

”بے شک ہم نے زمین پر جو کچھ ہے اس کے لیے زینت بنایا ہے، تاکہ ہم انھیں آزمائیں ان میں سے کون عمل میں بہتر ہے۔“

چنانچہ عمل میں بہتر وہ ہے جو اس میں سے اخلص اور اصوب ہے۔ لہٰذا خالص عمل وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اور صواب (درست) وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق ہو۔ یہی وہ عملِ صالح ہے جو درج ذیل ارشادِ الٰہی میں مذکور ہے:

﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ [الكهف: ١١٠]

”پس جو شخص اپنے رب کی ملاقات کی امید رکھتا ہو تو لازم ہے کہ وہ عمل کرے نیک عمل۔“

اور اسی کو درج ذیل فرمانِ الٰہی میں عملِ حسن کہا گیا ہے:

﴿ وَمَنْ اَحْسَنُ دِيْنًا مِّمَّنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [النساء: ١٢٥]

''اور دین کے لحاظ سے اس سے بہتر کون ہے جس نے اپنا چہرہ اللہ کے لیے تابع کر دیا، جب کہ وہ نیکی کرنے والا ہو۔''

اس کے بارے میں نبی مکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے:

((كُلُّ عَمَلٍ لَيسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ))[1]

''ہر وہ عمل، ہمارا دین جس کے مطابق نہیں تو وہ مردود ہے۔''

ہر وہ عمل جو بلا متابعت ہو وہ عمل کرنے والے کو اللہ تعالیٰ سے دور ہی کرتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت اس کے حکم کے مطابق ہی کی جاتی ہے نہ کہ اہوائے فاسدہ اور آرائے کاسدہ کے ساتھ۔

2. وہ لوگ جن میں اخلاص نہیں ہوتا ان میں متابعت بھی نہیں پائی جاتی۔ یہ لوگ مخلوق میں سے بدترین لوگ ہیں۔ اعمالِ خیر کے ساتھ اپنے آپ کو آراستہ و مزین کیے ہوئے اور ساتھ ہی ساتھ لوگوں کو دکھلاوا کرنے والے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے لوگ ان لوگوں میں بہت زیادہ پائے جاتے ہیں جو صراطِ مستقیم سے منحرف ہو کر علم، فقہ، عبادت، زہد اور طاعت کی طرف منتسب ہو چکے ہیں، کیوں کہ یہ لوگ بدعات و ضلالات کے مرتکب ہوتے ہیں اور محدثات، ریاکاری اور شہرت و دکھلاوے کو پیشِ نظر رکھے ہوتے ہیں۔ وہ اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ لوگ ان کی ایسے کام پر مدح سرائی کریں جو کام انھوں نے کیا نہیں ہے۔ اس قسم کے لوگوں کے بارے میں یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی تھی:

﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ بِمَآ اَتَوْا وَّيُحِبُّوْنَ اَنْ يُّحْمَدُوْا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ﴾ [آل عمران: ١٨٨]

''ان لوگوں کو ہرگز خیال نہ کر جو ان (کاموں) پر خوش ہوتے ہیں جو انھوں نے کیے اور پسند کرتے ہیں کہ ان کی تعریف ان (کاموں) پر کی جائے جو انھوں نے نہیں کیے، پس تو انھیں عذاب سے بچ نکلنے میں کامیاب ہرگز خیال نہ کر اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔''

3. وہ لوگ جو اعمال میں تو مخلص ہیں، لیکن امر و حکم کی متابعت نہیں کرتے ہیں، جیسے: جاہل عبادت گزار، زہد و فقر کی طرف منسوب لوگ اور ہر وہ شخص جو اللہ تعالیٰ کی ایسے انداز میں عبادت کرتا ہے جو اس کی مراد نہیں ہوتی، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صرف عبادت ہی نہ کرے، بلکہ اس کی منشا و مراد کے مطابق اس کی عبادت کرے۔ ان میں سے کچھ لوگ وہ بھی ہیں جو جمعہ اور باجماعت نمازوں کو ترک کر کے خلوت نشین ہو جاتے ہیں اور اس عمل کو اللہ تعالیٰ کی قربت کا ذریعہ گمان کرتے ہیں۔ دن کے روزے کو رات کے ساتھ ملا کر

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢/٧٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)

ان کو اللہ تعالیٰ کی نزدیکی اور قرب شمار کرتے ہیں اور یومِ فطر کے روزے کو اللہ تعالیٰ کا تقرب خیال کرتے ہیں اور اس قسم کی دیگر خود ساختہ عبادات بجا لاتے ہیں۔

4 وہ لوگ جن کے اعمال ہوتے تو امر وحکم کی متابعت میں ہیں، لیکن وہ اعمال غیر اللہ کے لیے ہوتے ہیں، جیسے دکھلاوا کرنے والوں کا اطاعت وفرماں برداری کے اعمال بجا لانا۔ اسی طرح وہ شخص جو ریا کاری، شہرت، حمیت، شجاعت اور مالِ غنیمت کے لیے قتال کرتا ہے۔ حج اس لیے کرتا ہے کہ لوگ اس کو حاجی کہیں، قرآن مجید کی تلاوت کرتا ہے، تاکہ اسے قاری کہا جائے۔ تعلیم دیتا اور تالیفات کرتا ہے، تاکہ عالم اور مولف کہلائے۔ چنانچہ یہ اعمال تو صالح اور درست ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول نہیں ہیں۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾ [البينة: ٥]

''اور انھیں اس کے سوا حکم نہیں دیا گیا کہ وہ اللہ کی عبادت کریں، اس حال میں کہ اس کے لیے دین کو خالص کرنے والے، ایک طرف ہونے والے ہوں۔''

اس آیتِ کریمہ میں لوگوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ دینِ اسلام کی متابعت میں خلوص کے ساتھ عبادت بجا لائیں۔ ان دونوں صفتوں کے ساتھ وہی لوگ عبادت بجا لاتے ہیں جو ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ پر کاربند ہیں۔ پھر ایثار وتخصیص کے ساتھ افضل، انفع اور احق عبادت میں ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ پر کاربند لوگوں کے چار طریق ہیں اور ان کی چار قسمیں ہیں:

1 ان لوگوں کے نزدیک سب سے افضل اور نفع مند عبادت وہ ہے جو ان پر سب سے زیادہ سخت اور مشقت والی ہو، کیوں کہ ایسی عبادت خواہش پرستیوں سے دور ہوتی ہے اور ان کا کہنا ہے کہ یہی تعبد کی حقیقت ہے اور کسی عبادت پر اجر وثواب اتنا ہی ملتا ہے جتنی اس پر مشقت اٹھتی ہے۔ اس سلسلے میں وہ ایک روایت بھی بیان کرتے ہیں جو بے اصل ہے، وہ روایت یہ ہے:

((أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا))[1] ''سب سے افضل عمل وہ ہے جو سب سے زیادہ مشکل اور سخت ہو۔''

چنانچہ یہ لوگ مجاہدات کرنے والے اور اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ نفوس اس مشقت کے ساتھ مستقیم ہوتے اور استقامت پکڑتے ہیں، کیوں کہ نفوس طبعاً سست ہیں اور آرام وراحت کی طرف مائل ہیں، لہٰذا ان کو مستقیم بنانے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کو مشقت میں ڈالا جائے۔

2 ان لوگوں کا کہنا ہے کہ سب سے افضل اور فائدہ مند عبادت خلوت اختیار کرنا، دنیا میں زہد اختیار کرنا، انتہائی

[1] كشف الخفاء للعجلوني (٤٥٩)

امکانی حد تک دنیا کو کم از کم حاصل کرنا، اس کے ساتھ خاص اہتمام نہ کرنا اور جو کچھ اس دنیا میں ہے، اس کو زیادہ حاصل نہ کرنا ہے۔ ان لوگوں کی پھر آگے دو قسمیں ہیں:

۱۔ ان کے عوام گمان کرتے ہیں کہ یہ انتہائی درجے کا کمال ہے، چنانچہ یہ لوگ اپنا دامن سمیٹ کر اس کی طرف مستعدی دکھاتے اور اس پر عمل بجا لاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حالت علم وعبادت کے درجے سے افضل ہے۔

۲۔ اسی طرح یہ لوگ زہد کو ہر عبادت کی غایت و انتہا سمجھتے ہیں، جب کہ ان کے خواص اس کو مقصود لغیرہ جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا مقصود دل کا اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ رہنا، اس کی محبت میں غرق رہنا، اس کی طرف رجوع کرنا، اس پر توکل و بھروسا کرنا اور اس کی رضا وخوشنودی والے کاموں میں مشغول ومصروف رہنا ہے۔ چنانچہ ان لوگوں کے نزدیک افضل عبادت دل اور زبان کے ساتھ اس کے ذکر میں دائمی طور پر مشغول رہنا ہے۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں:

1 عارفین: یہ لوگ اس (اللہ تعالیٰ) کے امر و نہی کی طرف جلدی سے لپکتے ہیں، اگرچہ ان کا شیرازہ بکھر جائے اور ان کی جمعیت ختم ہو جائے۔

2 منحرفین: یہ لوگ کہتے ہیں کہ دل سے مقصود اس کی جمعیت ہے۔ جب ان کے پاس کوئی ایسی چیز آتی ہے جس کو وہ اللہ کی طرف سے سمجھتے ہیں تو وہ اس کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ ان کا کہنا ہے کہ اوراد و وظائف کا مطالبہ تو اس سے کیا جاتا ہے جو غافل ہو، اس شخص سے اس کا مطالبہ کیسے کیا جا سکتا ہے جو تمام اوقات کو ورود و وظیفے میں وقف کر چکا ہو؟ ان کی بھی آگے دو قسمیں ہیں:

۱۔ جو لوگ جمعیتِ خاطر کے لیے واجبات وفرائض کو ترک کر دیتے ہیں۔

۲۔ وہ لوگ جو فرائض و واجبات کو تو بجا لاتے ہیں، مگر سنن ونوافل کے تارک ہوتے ہیں اور اس کو دل جمعی کے لیے ایک نفع مند علم شمار کرتے ہیں، جب کہ حق یہ ہے کہ جمعیت دل کا حظ وحصہ ہے اور اللہ تعالیٰ کے داعی کی دعوت کو قبول کرنا رب تعالیٰ کا حق ہے۔ لہٰذا اپنے حق کو رب تعالیٰ کے حق پر ترجیح دینے والا کوئی عبادت نہیں کرتا ہے۔

3 یہ لوگ کہتے ہیں کہ افضل عبادت وہ ہے، جس کا نفع متعدی ہو۔ چنانچہ وہ اس عبادت کو اس عبادت سے افضل سمجھتے ہیں، جس میں یہ نفع نہ پایا جائے۔ لہٰذا ان کا کہنا ہے کہ فقرا کی خدمت کرنا، لوگوں کے مصالح اور ان کی حاجات کو پورا کرنے میں مصروف رہنا اور جاہ و مال اور نفع کے ذریعے ان کی معاونت کرنا افضل ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

«اَلْخَلْقُ عِيَالُ اللّٰهِ وَأَحَبُّهُمْ إِلَى اللّٰهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ»[1]

[1] المعجم الكبير (١٠/٨٦) مسند أبي يعلىٰ (٦/٦٥) شعب الإيمان (٦/٤٢) ضعيف الجامع (٢٩٤٦) اس روایت کی اسناد میں متروک راوی ہیں، لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٥٩٠)

''مخلوق اللہ تعالیٰ کی عیال (زیرِ کفالت) ہے، لہٰذا مخلوق میں سے وہ شخص اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند ہے جو اس کی مخلوق کو زیادہ نفع پہنچاتا ہے۔''

یہ لوگ کہتے ہیں کہ عبادت گزار کا عمل اس کی اپنی ذات تک محدود ہے، لیکن نفاع (بہت نفع پہنچانے والے) کا عمل (فائدے کے اعتبار سے) دوسروں تک متعدی ہوتا ہے تو کہاں یہ اور کہاں وہ؟ (ان کا آپس میں کیا موازنہ؟!) لہٰذا ایک عالم کی عابد پر فضیلت اسی طرح ہے، جیسی چودھویں رات کے چاند کی تمام ستاروں پر فضیلت ہوتی ہے، نبی مکرم ﷺ نے علی رضی اللہ عنہ کو فرمایا تھا:

«لَأَنْ يَّهْدِيَ اللّٰهُ بِكَ رَجُلًا وَّاحِداً خَيْرٌ لَّكَ مِنْ حُمُرِ النَّعَمِ»[1]

''اللہ تعالیٰ ایک انسان کو بھی تمھاری وجہ سے ہدایت عطا کر دے تو یہ تمھارے لیے اس سے زیادہ اچھا ہوگا کہ (دنیا کا بہترین مال) سرخ اونٹ تمھیں مل جائیں۔''

نیز آپ ﷺ کا فرمان ہے:

« مَنْ دَعَا إِلٰى هُدىً كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ أُجُوْرِ مَنْ تَبِعَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَيْئًا »[2]

''جس شخص نے ہدایت کی طرف دعوت دی اسے اس ہدایت کی پیروی کرنے والوں کے اجر کے برابر اجر ملے گا اور ان کے اجر میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔''

مزید فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلٰى مُعَلِّمِي الْخَيْرِ »[3]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے (لوگوں کو) خیر و بھلائی کی تعلیم دینے والوں پر رحمت نازل کرتا اور فرشتے ان کے لیے دعائے مغفرت کرتے ہیں۔''

ایک روایت میں یوں فرمایا:

« إِنَّ الْعَالِمَ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتّٰى الْحِيْتَانُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّمْلَةُ فِيْ حُجْرِهَا »[4]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٨٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٠٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٤)

[3] الدر المنثور (٢٢/٧)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٨٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣٩) صحيح الجامع (٣٩١٤) مگر "النملة في حجرها" کے الفاظ ان روایات میں نہیں ہیں۔ سنن الترمذي (٢٦٨٥) میں "النملة في حجرها" کے الفاظ ہیں۔

''بلاشبہ عالم کے لیے ہر وہ چیز دعائے مغفرت کرتی ہے جو آسمانوں میں اور جو زمین میں ہے، حتی کہ سمندر میں مچھلیاں بھی اور اپنی بلوں میں چیونٹیاں بھی (اس کے حق میں دعائے مغفرت کرتی ہیں)۔''

ان لوگوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ عبادت گزار شخص جب فوت ہو جاتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے اور لوگوں کو نفع پہنچانے والے کا عمل اس وقت تک منقطع نہیں ہوتا جب تک وہ نفع ختم نہیں ہوتا، جو اس کے سبب سے جاری ہوا تھا۔

انبیا علیہم السلام مخلوق سے حسنِ سلوک کرنے کے لیے اور دنیا و آخرت میں ان کی راہنمائی کرنے اور نفع پہنچانے کے لیے مبعوث ہوئے، چنانچہ وہ خلوت اختیار کرنے اور تارک الدنیا بن کر لوگوں سے منقطع ہو کر رہنے کے لیے مبعوث نہیں ہوئے۔ لہٰذا نبی مکرم ﷺ نے ان لوگوں پر انکار کیا، جنھوں نے لوگوں سے کٹ کر علاحدہ ہو کر عبادت کرنے اور لوگوں سے میل جول کو ترک کرنے کا ارادہ کیا۔

غرضیکہ یہ لوگ مخلوق کو نفع پہنچانے کی خاطر فارغ ہونے کو اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ پر دل جمعی اختیار کرنے سے افضل جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ علم و تعلیم وغیرہ امورِ فاضلہ اسی باب سے ہیں۔

4. ان لوگوں نے کہا ہے کہ رب سبحانہ وتعالیٰ کی رضا و خوشنودی پر چلنا اور ہر وقت میں اس کام میں مشغول ہونا جو اس وقت کا تقاضا اور وظیفہ ہے، افضل عبادت ہے۔

- چنانچہ جہاد کے وقت جہاد کرنا افضل ہے، اگرچہ اس کا انجام یہ ہو کہ رات کی نماز اور دن کا روزہ چھوٹ جائے، بلکہ فرض نماز پوری ادا نہ ہو سکے، جیسا کہ حالتِ امن میں ادا ہوتی تھی۔
- جب مہمان آ جائے تو اس کی خدمت کرتے ہوئے اس کا حق بجا لانا افضل ہے۔
- سحری کے وقت نماز، تلاوتِ قرآن اور ذکر و دعا میں مشغول ہونا افضل ہے۔
- اذان کے وقت دیگر اوراد و وظائف کو ترک کر کے موذن کی اذان کا جواب دینا افضل ہے۔
- نمازِ پنجگانہ کے اوقات میں ان کو اکمل وجوہ کے ساتھ ادا کرنے میں کوشش و محنت صرف کرنا، ان کو اول وقت میں ادا کرنا اور ان کو باجماعت ادا کرنے کے لیے مسجد کی طرف روانہ ہونا، اگرچہ مسجد دور ہی کیوں نہ ہو، افضل ہے۔
- محتاج کی ضرورت کے اوقات میں جاہ و مال و بدن کے ذریعے اس کی معاونت کرنے میں جلدی کرنا افضل ہے۔
- دورانِ سفر میں حاجت مند کی مدد کرنا، اہلِ قافلہ کی خدمت کرنا اور اس کام کو اوراد و وظائف اور خلوت نشینی پر ترجیح دینا افضل ہے۔
- تلاوتِ قرآن کے وقت دل جمعی کا مظاہرہ کرنا، اس پر غور و تدبر میں کمرِ ہمت باندھنا اور اس کے اوامر و نواہی کے نفاذ میں پرعزم ہونا افضل ہے۔

- وقوفِ عرفہ کے دوران میں انکساری و عاجزی اختیار کرنے اور دعا و ذکر کرنے میں کوشش صرف کرنا افضل ہے۔
- عشرہ ذی الحجہ کے ایام میں خصوصاً تکبیر وتہلیل وتحمید کرتے ہوئے کثرت سے عبادت بجا لانا افضل ہے اور یہ غیر متعین جہاد سے افضل ہے۔
- رمضان کے آخری عشرے میں مساجد سے چپک جانا، اعتکاف کرتے ہوئے ان میں خلوت نشینی کرنا، لوگوں کے میل جول سے اور ان کے ساتھ مشغول و مصروف ہونے سے اعراض کرنا افضل ہے، حتی کہ اکثر علما کے نزدیک یہ کام لوگوں کو تعلیم دینے اور ان کو قرآن پڑھانے سے بھی افضل ہیں۔
- مسلمان بھائی کے بیمار ہونے پر اس کی عیادت کرنا اور اس کے فوت ہونے پر اس کے جنازے میں شرکت کرنا اور اس کو احترام سے رخصت کرنا افضل ہے۔ لہٰذا اس کام کو اپنی خلوت نشینی اور دل جمعی پر مقدم رکھنا چاہیے۔
- جب لوگوں پر آفات نازل ہو جائیں اور وہ ایذا و تکلیف میں مبتلا ہوں تو ایسے وقت میں صبر وتحمل کا مظاہرہ کرنا افضل ہے، کیوں کہ لوگوں کے میل ملاپ پر صبر کرنا واجب ہے، ایسا مومن جو لوگوں سے میل جول رکھتا ہے اور ان کی ایذا رسانی پر صبر کرتا ہے وہ ایسے مومن سے افضل ہے جو ان سے میل جول رکھتا ہے اور نہ ان کی تکلیف دہی پر صبر ہی کرتا ہے۔ خیر و بھلائی میں ان سے میل ملاپ رکھنا، خیر و بھلائی میں ان سے عزلت اختیار کرنے سے افضل ہے۔ شر و برائی میں ان سے علاحدگی اختیار کرنا شر و برائی میں ان سے میل جول رکھنے سے افضل ہے۔ جب وہ یہ جان لے کہ لوگوں کے ساتھ میل جول اس کے لیے ذلت وقلت کا سبب بنے گا تو یہ میل جول ان سے علاحدگی اختیار کرنے سے افضل ہوگا۔

چنانچہ یہ مطلق عبادت و بندگی کرنے والے لوگوں کی اقسام ہیں، جب کہ لوگوں کی وہ اقسام جو اس سے پہلے ذکر ہوئی ہیں وہ مقید عبادت و بندگی کرنے والے لوگوں کی اقسام ہیں۔ تو جب ان میں سے کوئی شخص عبادت کی اس فرع سے نکلتا ہے جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے اور اس سے جدا ہوتا ہے تو وہ یہ سمجھتا ہے کہ اس کا نفس ناقص ہو گیا ہے اور عبادت سے نیچے اتر آیا ہے، چنانچہ یہ شخص ایک وجہ پر اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والا ہے، جب کہ مطلق عبادت و بندگی کرنے والے کی غرض بعینہٖ کوئی عبادت و بندگی نہیں ہوتی ہے، کہ وہ اس کو اس کے غیر کے مقابلے میں اختیار کرے، بلکہ اس کی غرض مرضاتِ الٰہیہ کا تتبع اور پیروی کرنا ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر آپ علما کو دیکھیں تو اس شخص کو ان کے ساتھ دیکھیں گے۔ اسی طرح آپ اس کو ذکر کرنے والے، صدقہ کرنے والے، اربابِ جمعیت اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ دل لگانے والوں کے زمرے میں پائیں گے، چنانچہ ہر طریق میں اللہ کی طرف جانے والے کی یہی جامع غذا ہے۔

یہاں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی وہ حدیث پیشِ نظر رہنی چاہیے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا تھا:

«هَلْ مِنكُمْ أَحَدٌ أَطْعَمَ الْيَوْمَ مِسْكِينًا؟» قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: أَنَا، قَالَ: «هَلْ مِنكُمْ أَصْبَحَ الْيَوْمَ صَائِمًا؟» قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: أَنَا، قَالَ: «هَلْ مِنكُمْ أَحَدٌ عَادَ الْيَوْمَ مَرِيْضًا؟» قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: أَنَا، قَالَ: «هَلْ مِنكُمْ أَحَدٌ تَبِعَ الْيَوْمَ جَنَازَةً؟» قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: أَنَا ... الحديث"[1]

''کیا آج تم میں سے کسی شخص نے مسکین کو کھانا کھلایا ہے؟ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا آج تم میں سے کسی شخص نے روزہ رکھا ہے؟ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا آج تم میں سے کسی شخص نے کسی بیمار کی تیمار داری کی ہے؟ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا آج تم میں سے کوئی شخص جنازے کے ساتھ گیا ہے؟ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں (گیا ہوں)۔''

یہ حدیث عبدالغنی بن ابی عقیل کے طریق سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ نعیم بن سالم نے یہ حدیث ہم کو انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بیان کی ہے، انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

"كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ جَالِساً فِيْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: «مَنْ صَامَ الْيَوْمَ؟» قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: أَنَا، قَالَ: «مَنْ عَادَ الْيَوْمَ مَرِيْضًا؟» قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: أَنَا، قَالَ: «مَنْ شَهِدَ الْيَوْمَ جَنَازَةً؟» قَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: أَنَا، قَالَ: «وَجَبَتْ لَكَ وَجَبَتْ لَكَ» يَعْنِيْ الْجَنَّةَ"[2]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کی جماعت میں تشریف فرما تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ''آج روزہ کس نے رکھا ہے؟ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ''آج کسی بیمار کی تیمار داری کس نے کی ہے؟'' ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کی: میں نے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: ''آج کسی جنازے میں شرکت کس نے کی ہے؟'' ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کی: میں نے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تمھارے لیے واجب ہو گئی، تمھارے لیے واجب ہو گئی۔'' یعنی جنت واجب ہو گئی۔''

اس حدیث کے راوی نعیم بن سالم پر اگرچہ کلام کیا گیا ہے، تاہم سلم بن وردان نے اس کی متابعت کی ہے اور مالک سے مروی حدیث سے اس کی صحیح اصل ثابت ہے۔ چنانچہ مالک نے محمد بن شہاب سے بیان کیا ہے، انھوں نے حمید بن عبدالرحمان بن عوف سے اور انھوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:

"أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ نُوْدِيَ فِيْ الْجَنَّةِ يَا عَبْدَ اللّٰهِ! هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ نُوْدِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ نُوْدِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٢٨)

[2] كنز العمال (٥٢٤/١٢)

أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ» قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! مَا عَلَى أَحَدٍ يُدْعَى مِنْ هَذِهِ الْأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، هَلْ يُدْعٰى أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأَبْوَابِ كُلِّهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ»[1]

''بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص اللہ کی راہ میں ایک جوڑا خرچ کرے گا تو اسے جنت (کے دروازوں) میں سے بلایا جائے گا: اللہ کے بندے! یہ دروازہ بہتر ہے، پھر نمازیوں کو نماز کے دروازے سے بلایا جائے گا اور مجاہدین کو جہاد کے دروازے سے آواز دی جائے گی اور صدقہ کرنے والوں کو صدقے کے دروازے سے اندر آنے کی دعوت دی جائے گی اور روزے داروں کو بابِ ریان سے پکارا جائے گا۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کی: جو شخص ان سب دروازوں سے پکارا جائے گا اسے تو کوئی ضرورت نہ ہوگی، تو کیا کوئی ایسا آدمی ہوگا جسے ان سب دروازوں سے پکارا جائے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''مجھے امید ہے کہ تم ان لوگوں میں سے ہوگے۔''

اسی طرح انھوں (مسلم بن وردان) نے اس حدیث کو مالک سے موصولاً مسنداً روایت کیا ہے، مالک نے یحییٰ بن یحییٰ اور معن بن عیسیٰ اور عبداللہ بن مبارک سے بیان کیا ہے، نیز یحییٰ بن بکیر اور عبداللہ بن یوسف نے اس کو مالک سے روایت کیا ہے، انھوں نے ابن شہاب سے روایت کیا ہے اور انھوں نے اس کو حمید سے مرسلاً بیان کیا ہے۔ یہ روایت قعنبی کے ہاں مروی نہیں ہے، نہ مرسلاً اور نہ مسنداً۔

فرمانِ رسول ﷺ: «من أنفق زوجين» کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے ایک نوع کی دو چیزیں اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کیں، مثلاً: دو درہم یا دو دینار، یا دو گھوڑے یا دو قمیصیں یا دو روٹیاں۔ اسی طرح جس شخص نے دو رکعتیں پڑھیں یا اللہ تعالیٰ کی راہ میں دو قدم چلا یا دو روزے رکھے وغیرہ۔ ویسے تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے، مگر یوں لگتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس تعداد سے اقل تکرار اور نیکی کے کاموں میں سے کسی کام پر مداومت کی اقل وجوہ کا ارادہ کیا ہے، کیوں کہ دو کا عدد اقل جمع ہے۔

ایسا شخص بارش کی طرح ہے جو جہاں بھی برسے فائدہ مند ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ہم نشین بنا تو مخلوق کے بغیر اور ادھر مخلوق کا ہم نشین بنا تو نفس کے بغیر۔ جب اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے تو مخلوق سے الگ ہے اور جب مخلوق کے ساتھ ہے تو نفس سے جدا اور الگ ہے تو لوگوں کے مابین کیا ہی عمدہ ہوتا ہے وہ!! اور اللہ کے ساتھ ہوتے وقت لوگوں سے سخت وحشت رکھنے والا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کتنا انس رکھنے والا، اس سے خوش ہونے والا، طمانیت پکڑنے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٧٩٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٢٧)

والا اور اس کی طرف سکون پکڑنے والا ہے۔

عبادت کی منفعت وحکمت اور اس کے مقصود کے بارے میں لوگ چند طرق پر گامزن ہیں:

① حِکَم وتعلیل کی نفی کرنے والے وہ لوگ جو امر کو نفسِ مشیت اور صرف ارادے کی طرف لوٹاتے ہیں، ان لوگوں کے نزدیک حکم کی بجا آوری صرف حکم وامر کے باعث ہے، بغیر اس کے کہ یہ دنیا اور آخرت میں نجات وسعادت کا سبب بنے، جس طرح مخلوق کے بارے میں کہتے ہیں کہ مخلوق کو کسی غایت کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور نہ کسی علت کے لیے جو اس سے مقصود ہے اور نہ کسی حکمت کے لیے جو اس کی طرف لوٹتی ہے۔ مخلوقات میں مسببات کا تقاضا کرنے والے اسباب نہیں ہیں۔ آگ میں نہ جلانے کا سبب ہے اور نہ پانی میں ڈبونے کی قوت ہے اور نہ ٹھنڈا کرنے کی۔ غرضیکہ ان کے نزدیک خلق اور امر برابر ہیں۔ چنانچہ خلق وامر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ مامور ومحظور کے درمیان نفس الامر میں کوئی فرق نہیں ہے، لیکن اس کی مشیت کسی کام کے امر اور کسی کام سے نہی کا تقاضا کرتی ہے، بغیر اس کے کہ وہ کسی ایسی مامور بہ صفت کے ساتھ قائم ہو جو اس کے حسن کا تقاضا کرتی ہے اور نہ ہی ایسی منہی عنہ صفت کے ساتھ قائم ہو جو اس کی قباحت کا تقاضا کرتی ہے۔

چنانچہ اس اصل کے کئی ایک لوازم اور بہت سی فروع ہیں۔ اس قسم کی عبادت کرنے والے عبادت کی چاشنی پاتے ہیں اور نہ اس کی لذت اور نہ اس کے ساتھ متنعم ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ لوگ نماز، روزہ، زکات، حج، توحید، اخلاص اور اس طرح کی دیگر عبادت کو تکالیف کا نام دیتے ہیں اور خود کو ان کا مکلّف ٹھہراتے ہیں۔ اگر کوئی شخص کسی بادشاہ یا اس کے غیر کے ساتھ محبت کا دعویٰ کرے اور پھر اس کے امر کو تکلیف کا نام دے تو وہ ہرگز اس کا محبّ شمار نہیں ہوتا ہے۔ سب سے پہلے جو اس مقالے کا قائل بنا وہ جعد بن درہم ہے۔

② یہ قدریہ فرقہ ہے جو (تقدیر کی) نفی کرنے والا ہے۔ یہ لوگ حکمت وتعلیل کی ایک ایسی نوع کا اثبات کرتے ہیں جو رب تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اور نہ اس کی طرف راجع ہے، بلکہ یہ صرف اور صرف مخلوق کی مصلحت اور اس کی منفعت کی طرف راجع ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک عبادات کی مشروعیت بطریق قیمت ہے، جس کا بندے ثواب اور نعمتیں حاصل کرتے ہیں۔ نیز یہ مزدور کو اس کی مزدوری پوری دینے کے قائم مقام ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے لہٰذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس اجر کو عبادت کا عوض وبدلہ بنایا ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤٣]

''اور انھیں آواز دی جائے گی کہ یہی وہ جنت ہے جس کے وارث تم اس کی وجہ سے بنائے گئے ہو جو تم کیا کرتے تھے۔''

اور جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الزمر: ۱۰]

''صرف صبر کرنے والوں ہی کو ان کا اجر کسی شمار کے بغیر دیا جائے گا۔''

صحیح روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ رب تعالیٰ سے بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

((إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا))[1]

''(اے میرے بندو!) یہ تمھارے اعمال ہی ہیں، جنھیں میں نے محفوظ وشمار کر رکھا ہے، پھر میں (روزِ قیامت) انھی کے مطابقت پورا پورا بدلہ دوں گا۔''

ان لوگوں نے اس کا نام اجر، جزا اور ثواب رکھا ہے، کیوں کہ یہ اجر وہ چیز ہے جو عمل کرنے والے کے عمل سے اس کی طرف لوٹتی ہے اور موازنہ اس پر دلالت کرتا ہے، پھر اگر ثواب کا تعلق اعمال کے ساتھ ان پر عوض کے طور پر نہ ہوتا تو موازنے کا کوئی معنی نہ ہوتا۔

یہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے متقابل ہیں، کیوں کہ جبریہ جزا کو اعمال کے ساتھ مرتبط قرار نہیں دیتے ہیں اور اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں کہ اللہ ایسے شخص کو عذاب دیتا ہے جس نے اپنی عمر طاعت میں فنا کر دی اور ایسے شخص کو نعمت بخشتا ہے جس نے اپنی عمر مخالفت میں برباد کر دی۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی نسبت طاعت ومخالفت برابر ہیں اور یہ سب محض مشیت کی طرف راجع ہیں، جب کہ قدریہ فرقے نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ پر مصالح کی رعایت کو واجب قرار دیا ہے، انھوں نے اس کو محض اعمال مقرر کیا اور کہا ہے کہ بندے کو بغیر عمل کے ثواب دینے میں تنقیص ہے، کیوں کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے اپنے بندے پر بلا قیمت صدقہ ہے، چنانچہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے بندے پر مہربانی کرنے کو بندے کا بندے پر صدقہ کرنا قرار دیا ہے، ان کے نزدیک اس کا بندے کو عمل پر اجرت کے طریق سے عطا کرنا اس سے زیادہ پسند ہے کہ وہ اس کو بلا عمل کے اپنے فضل سے عطا کرے۔ ان لوگوں نے جزا میں اعمال کی تاثیر کو تسلیم نہیں کیا ہے، یہ دونوں ہی گروہ صراطِ مستقیم سے منحرف ہیں، کیوں کہ اعمال تو ثواب کی طرف پہنچانے والے اسباب ہیں اور اعمالِ صالحہ اللہ تعالیٰ کی توفیق اور فضل سے ہوتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک بندے کی جزا وثواب کا کوئی فائدہ نہیں ہے، لہٰذا اگر وہ آسمانوں اور زمین والوں کو عذاب دے تو وہ ان پر ظلم کرنے والا نہ ہوگا اور اگر ان سب پر رحمت کرے تو اس کی یہ رحمت ان کے اعمال سے بہتر ہوگی۔

فرمانِ باری تعالیٰ:

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٧٧)

﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الزخرف: ۷۲]

''اور یہی وہ جنت ہے جس کے تم وارث بنائے گئے ہو، اس کی وجہ سے جو تم عمل کرتے تھے۔''

کو فرمانِ مصطفیٰ ﷺ:

((لَنْ يَدْخُلَ أَحَدٌ مِّنكُمُ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ ...))[1]

''تم میں سے کوئی شخص اپنے عمل کے ساتھ ہرگز جنت میں داخل نہ ہو گا...۔''

کے ساتھ ملا کر اس پر غور وفکر کیجیے تو یہ آیتِ کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جنت اعمال کے ساتھ ملتی ہے، جب کہ حدیث اعمال کے ساتھ جنت میں داخل ہونے کی نفی کرتی ہے، مگر ان دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، کیوں کہ نفی و اثبات کا توارد ایک محل پر نہیں ہے، اس لیے کہ بائے ثمنیت اور صرف اعمال کے ذریعے جنت کے استحقاق کی نفی قدریہ مجوسیہ فرقے کے رد کے لیے ہے، جو یہ گمان کرتے ہیں کہ ابتداءً ثواب کے ساتھ مہربانی کرنا منت و احسان کے مکدر و بے لطف کرنے کو متضمن ہے۔ رہی وہ بائے مثبتہ جو قرآن میں وارد ہوئی ہے، وہ باسببیت کی ہے اور اس سے فرقہ قدریہ جبریہ پر رد ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ جزا کا اعمال کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہے۔ نیز وہ اعمال کے جزا کے لیے عدمِ سببیت کے قائل ہیں، جب کہ اس کی غایت یہ ہے کہ یہ اعمال جزا کی امارت ہوتے ہیں۔

سنتِ نبویہ جو اللہ تعالیٰ کی مشیت و قدرت کے عموم کی دلیل ہے، وہ اسباب کے مسببات کے ربط اور مسببات کے اسباب کے ساتھ ارتباط کے منافی نہیں ہے۔ اہلِ باطل کے ہر گروہ نے حق کی ایک نوع کو چھوڑ رکھا ہے اور وہ اس طریق سے باطل کی ایک نوع، بلکہ انواع، کا مرتکب ہوا ہے، جب کہ حق تعالیٰ نے جماعت اہلِ سنت کو اپنے حکم و اذن سے حق کی طرف ہدایت دی ہے، جس میں انھوں نے اختلاف کیا ہے۔

③ ان لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ عبادت کا فائدہ نفسوں کی ریاضت، ان کو فیضِ علوم اور معارف کے لیے تیار کرنا اور ان کے قوا کو نفسِ سبعیہ و بہیمیہ کے قوا سے خارج کرنا ہے۔ لہٰذا اگر عبادت کو معطل کر دیا جائے تو یہ درندوں اور چارپایوں کے نفوس سے ملحق ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ عبادت ان کو مشابہتِ عقول کی طرف نکالتی ہے تو وہ معارف کی صورتوں کے نقش ہونے کے قابل ہو جاتے ہیں، چنانچہ اس کے قائل دو گروہ ہیں:

۱۔ اسلام و شرائع کے مقارب وہ فلاسفہ جو عالم کے قدم اور فاعل مختار کے عدم کے قائل ہیں۔

۲۔ صوفیۂ اسلام کا متفلسفہ گروہ جو فلاسفہ کے مقارب ہے۔ ان لوگوں کا گمان یہ ہے کہ عبادات مختلف ریاضتیں ہیں اس بنا پر کہ نفوس معارف عقلیہ کے لیے مستعد اور عوائد کے مخالف ہوتے ہیں۔ پھر ان میں سے کچھ وہ لوگ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٩٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨١٨)

ہیں جو عبادت کو صرف اسی معنی و مفہوم کے ساتھ واجب کرتے ہیں، مگر جب معنی و مفہوم حاصل ہو گیا تو وہ اوراد کے حفظ اور وارد کے ساتھ اشتغال میں متحیر ہو گئے۔

ان میں سے بعض اوراد کی انجام دہی اور اس میں عدمِ اخلال کو واجب کرتے ہیں۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱۔ یہ حفظِ قانون اور ضبطِ ناموس کے لیے اس کے وجوب کے قائل ہیں۔

۲۔ یہ لوگ حفظِ وارد کے لیے اور نفس کے بتدریج اس حالت سے جدا ہو کر بہیمیت کی پہلی حالت کی طرف لوٹ جانے کے خوف کے لیے اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ چنانچہ عبادت کی حکمت اور جس کے لیے وہ مشروع کی گئی ہے، اس میں یہ ان کا انتہائی اقدام ہے اور یہ متکلمین کی کتابوں میں سلوک کے طریق پر پائے جانے کے قریب نہیں ہے، سوائے ان سہ گانہ طریق میں سے کسی ایک سے یا مجموعے سے۔

④ یہ لوگ خلق و امر اور قدر و سبب کو جمع کرنے کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک عبادت کا راز اور اس کی غایت حقیقتِ الٰہیہ کی معرفت اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے الٰہ ہونے کی معرفت پر مبنی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ عبادت الٰہیت، اس کے اثر اور اس کے مقتضا کی موجب ہے۔ نیز ان کا باہمی ارتباط ویسے ہی ہوتا جیسا متعلقِ صفات کا ارتباط صفات کے ساتھ، اور معلوم کا علم کے ساتھ، مقدور کا قدرت کے ساتھ، اصوات کا سمع کے ساتھ، احسان کا رحمت کے ساتھ اور عطا کا جود و سخاوت کے ساتھ۔

چنانچہ ان لوگوں کے نزدیک ہر وہ شخص جس نے ایسے طریقے سے اس کی معرفت کا اہتمام کیا، جس کی ہم نے لغتاً، شرعاً، مصدراً اور مورداً تفسیر کی ہے تو اس کو عبادت کی حکمت و غایت کی معرفت حاصل ہو گئی اور اس نے یہ جان لیا کہ مخلوق کو پیدا کرنا، رسولوں کو مبعوث کرنا، کتابوں کو نازل کرنا اور جنت و دوزخ کو بنانا اس غرض و غایت کے لیے ہے اور اللہ تعالیٰ نے بھی قرآن کریم میں اس کی تصریح کرتے ہوئے کہا ہے:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ﴾ [الذاریات: ٥٦]

''اور میں نے جنوں اور انسانوں کو پیدا نہیں کیا مگر اس لیے کہ وہ میری عبادت کریں۔''

چنانچہ عبادت ہی وہ چیز ہے، جس کی غرض سے مخلوقات کو وجود میں لایا گیا ہے، جیسا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القیامة: ٣٦]

''کیا انسان گمان کرتا ہے کہ اسے بغیر پوچھے ہی چھوڑ دیا جائے گا؟''

یعنی اس کو مہمل و معطل چھوڑ دیا جائے گا۔ اس آیتِ کریمہ کی تفسیر میں امام شافعی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ

﴿سُدًى﴾ کا مطلب یہ ہے کہ انسان یہ گمان کرتا ہے کہ اس کو اس طرح چھوڑ دیا جائے گا کہ اس کو نہ کسی کام کا حکم دیا جائے اور نہ کسی چیز سے منع کیا جائے۔ اس کے علاوہ کسی اور نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ کیا اس کو اسی طرح چھوڑ دیا جائے گا اور اس کو ثواب و عذاب نہ دیا جائے گا۔ چنانچہ اس آیتِ کریمہ کی یہ دونوں تفسیریں ہی صحیح اور درست ہیں۔ ثواب و عذاب تو امر و نہی پر مترتب ہوتے ہیں اور امر و نہی ہی عبادت کی طلب و ارادے کا نام ہے اور عبادت کی حقیقت امر و نہی کا امتثال اور ان کی اطاعت ہے۔ لہٰذا حق تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]

''اور آسمانوں اور زمین کی پیدایش میں غور و فکر کرتے ہیں، اے ہمارے رب! تو نے یہ بے مقصد پیدا نہیں کیا۔''

نیز اس نے فرمایا ہے:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ ۗ﴾ [الحجر: ٨٥]

''اور ہم نے آسمانوں اور زمین اور ان دونوں کے درمیان کی چیزوں کو پیدا نہیں کیا مگر حق کے ساتھ۔''

مزید فرمایا ہے:

﴿وَخَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢]

''اور اللہ نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ پیدا کیا اور تاکہ ہر شخص کو اس کا بدلہ دیا جائے جو اس نے کمایا۔''

ان فرامین میں اللہ عزوجل نے یہ خبر دی ہے کہ اس نے آسمانوں کو اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے اور یہ حق اس کے امر و نہی اور ثواب و عذاب کو متضمن ہے۔ جب آسمانوں کو اور زمین کو اسی مقصد کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور یہی خلق کی غرض و غایت ہے تو پھر کیوں کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس مخلوق کی کوئی غایتِ مطلوبہ ہے اور نہ حکمتِ مقصودہ یا یہ صرف عاملین کے اجر و ثواب طلب کرنے کے لیے ہے، تاکہ ان پر منت و احسان کے ساتھ ثواب متکدر نہ ہو۔ یا معارفِ عقلیہ کے لیے نفوس کی صرف استعداد و تیاری اور ان کو مخالفتِ عوائد کے ساتھ باندھنا اور جوڑنا۔

جب کوئی دانش مند ان اقوال کے درمیان اور صریح وحی کے مدلول کے درمیان فرق کرتا ہے تو وہ یہ جان لیتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مخلوق کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا فرمایا ہے اور یہ عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے عاجزی و انکساری کرتے ہوئے اور اس کے امر کی اطاعت کرتے ہوئے اس کی کمالِ محبت کو جمع کرنے والی ہے۔ چنانچہ عبادت کی اصل اللہ تعالیٰ کی محبت ہے، بلکہ صرف اسی کی محبت ہے کہ وہ اس کے سوا کسی سے محبت نہ کرے۔ وہ جس کسی سے محبت کرے وہ اسی کے لیے محبت کرے اور اسی کی ذات کی خاطر اس کو محبوب بنائے، جیسا کہ اس کے انبیا و رسل اور

اس کے فرشتوں کی محبت، کیوں کہ ان کی محبت اللہ عزوجل کی محبت ہی کا تتمہ وتکملہ ہے۔ یہ محبت ان لوگوں کی سی محبت نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا معبود بناتے ہیں اور ان سے ایسی محبت کرتے ہیں، جیسی اللہ تعالیٰ سے محبت کی جانی چاہیے۔ جب اللہ تعالیٰ کی محبت اس کی عبودیت کی حقیقت اور اس کا راز ہے تو وہ محبت اس کے امر کا اتباع کر کے اور اس کی نہی سے اجتناب کر کے ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ امر کے اتباع اور نہی سے پرہیز کے ذریعے ہی عبودیت ومحبت کی حقیقت آشکارا ہوتی ہے اور وہ نمایاں، روشن اور ظاہر و باہر ہوتی ہے، لہٰذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کے اتباع کو اس کی علامت اور اس پر گواہ قرار دیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ ﴾ [آل عمران: ٣١]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔''

اللہ عزوجل نے اپنے رسول کے اتباع کو ان کے اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے کے ساتھ مشروط اور اللہ تعالیٰ کے ان کے ساتھ محبت کرنے کی شرط قرار دیا ہے اور شرط کے بغیر مشروط کا تحقق ممتنع ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ رسولِ مقبول ﷺ کی اتباع کے نہ ہونے سے اللہ تعالیٰ کی محبت کی نفی ہوجاتی ہے۔ یہ محبت اس وقت تک کافی نہیں ہوتی، جب تک اس کو اللہ اور اس کا رسول ان کے علاوہ سے زیادہ محبوب نہ ہوں۔ جب کسی شخص کو کوئی چیز اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے زیادہ محبوب ہو تو یہ وہی شرک ہے، جس کو اللہ تعالیٰ ہرگز نہ بخشے گا، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ ِۨاقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ﴾ [التوبة: ٢٤]

''کہہ دے اگر تمھارے باپ اور تمھارے بیٹے اور تمھارے بھائی اور تمھاری بیویاں اور تمھارا خاندان اور وہ اموال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے مندا پڑنے سے تم ڈرتے ہو اور رہنے کے مکانات جنھیں تم پسند کرتے ہو، تمھیں اللہ اور اس کے رسول اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو، یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم لے آئے اور اللہ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔''

ہر وہ شخص جس نے غیر اللہ کے قول کو اللہ تعالیٰ کے قول پر مقدم سمجھا یا غیر اللہ کے قول کے ساتھ فیصلہ کیا یا غیر اللہ کی طرف اپنا مقدمہ لے گیا تو وہ شخص اللہ تعالیٰ سے محبت کرنے والوں میں سے نہیں مانا جائے گا۔

لیکن اللہ تعالیٰ کے قول پر کسی کے قول کو یا اس کے حکم کو یا اس کی اطاعت کو مقدم کرنے والے پر کبھی یہ معاملہ اس طرح مشتبہ ہو جاتا ہے کہ وہ اس غیر اللہ کے بارے میں یہ گمان کر لیتا ہے کہ وہ صرف اسی کے مطابق حکم دیتا، فیصلہ کرتا اور کہتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے کہا ہے۔ اسی لیے وہ اس کی اطاعت کرتا ہے، اس کی طرف مقدمے کا

فیصلہ لے جاتا ہے اور اس کے اقوال کو تلقی بالقبول سے نوازتا ہے تو یہ شخص معذور ہے، اگر وہ اس معنی و مفہوم کے غیر پر قدرت نہیں رکھتا ہے۔

مگر جب وہ بلا واسطہ یا حدیث کا علم رکھنے والوں کے واسطے سے رسول اللہ ﷺ کے اقوال تک پہنچنے کی قدرت رکھتا ہو اور یہ جانتا پہچانتا ہو کہ مطلقاً یا بعض امور میں یا کسی معین مسئلے میں اس کا غیر متبوع اس کے متبوع سے اولیٰ و بہتر ہے اور اس کے باوجود وہ رسولِ برحق ﷺ کے قول کی طرف توجہ نہیں کرتا ہے، یا اس کے قول کی طرف توجہ نہیں کرتا ہے جو اس کے متبوع سے اولیٰ ہے تو اس شخص کے ہلاک ہونے کا پورا خطرہ ہے۔ اس سلسلے میں وہ جو علتیں بیان کرتا ہے کہ اس کو تو علم نہیں ہے یا وہ فہم نہیں رکھتا یا اس کو دین میں فقہ الٰہی عطا نہیں ہوئی یا وہ اشباہ و نظائر سے احتجاج کرتا ہے یا یہ کہ یہ (اس کا متبوع) مقدم آپ ﷺ کی مراد کو مجھ سے زیادہ جاننے والا تھا تو یہ تمام کی تمام تعلیلیں اس کے لیے غیر مفید ہیں، باوجود اس کے کہ وہ اس غیر معصوم پر خطا و غلطی کے جواز کا اقرار کرتا ہے۔ مگر وہ جو اس قاعدے میں تنازع کرتے ہیں اور اس کے مکالمے کو ساقط کرتے ہیں تو یہ چیز وعید کے تحت داخل ہے۔ اس کے باوجود اگر وہ اپنے مخالف کے سامان کو حلال جانے، اپنی زبان کے اس کے دین اور اس کی عزت کو پامال کرے یا اس پامالی سے اس کی عقوبت کی طرف انتقال کرے یا اس کی ایذا رسانی کے لیے دوڑ دھوپ کرے تو یہ شخص حد سے بڑھنے والے ظالم لوگوں اور مفسدین کی نیابت کرنے والوں میں شامل ہے۔

یہاں یہ جان لینا چاہیے کہ عبادت کے چار قاعدے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ اس چیز کا تحقق جس کو اللہ اور اس کا رسول پسند کرتے ہیں اور وہ اس سے راضی ہوتے ہیں اور وہ دل، زبان، اعضا اور جوارح سے اس کو قائم کرتے ہیں۔ چنانچہ عبودیت ان چار مراتب کی جامع ہے، درحقیقت صاحبِ عبادت اس کا جامع ہے۔

جہاں تک دل کے قول کا تعلق ہے تو وہ اس چیز کا اعتقاد رکھنا ہے، جس چیز کا اللہ تعالیٰ نے اپنے بارے میں اور اس کے رسول ﷺ نے اس کے اسما و صفات اور افعال، اس کے فرشتوں، اس کی ملاقات (روزِ قیامت کے دن) اور اس طرح کی چیزوں کے بارے میں خبر دی ہے۔

رہا زبان کا قول تو یہ اس (اللہ سبحانہ وتعالیٰ) کے متعلق مذکور معنی و مفہوم کی خبر دینا ہے۔ اس کی طرف دعوت دینا ہے۔ اس کا دفاع کرنا ہے۔ اس کے مخالف بدعات کے بطلان کو واضح کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ذکر کو قائم کرنا ہے۔ اس کے حکم کی تبلیغ کرنا ہے۔

جہاں تک دل کے عمل کا تعلق ہے تو وہ ہے اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا، اس پر بھروسا کرنا، اس کی طرف رجوع کرنا، اس سے ڈرنا، اس سے امید رکھنا، اس کے لیے اخلاص رکھنا، اس کے اوامر و نواہی پر صبر کرنا، اس کا اقرار کرنا،

اس کے ساتھ راضی رہنا، اس کے لیے راضی رہنا اور اس کی طرف سے راضی رہنا، اسی کے لیے دوستی رکھنا اور اسی کے لیے دشمنی رکھنا، اسی کی طرف عجز و انکساری کا اور اطمینان کا اظہار کرنا اور اسی طرح کے دیگر دل کے وہ اعمال جو فرض ہیں اور ان کی فرضیت جوارح کے اعمال کی فرضیت سے زیادہ تاکیدی ہے۔

رہے جوارح کے اعمال تو وہ یہ ہیں: نماز پڑھنا، جہاد کرنا، نمازِ جمعہ اور باجماعت نمازیں ادا کرنے کے لیے چل کر جانا، عاجز و درماندہ کی معاونت کرنا، مخلوق پر احسان کرنا اور اس طرح کے دیگر اعمال ہیں۔ چنانچہ بندے کا نماز میں ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ پڑھنا ان چہارگانہ مراتب کے احکام کا التزام کرنا اور ان کا اقرار کرنا ہے۔

اسی طرح اس کا ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ پڑھنا ان چہارگانہ مراتب پر اعانت طلب کرنا اور اس کی توفیق مانگنا ہے، ایسے ہی اس کا ﴿ اِهْدِنَا الصِّرٰطَ الْمُسْتَقِيْمَ ﴾ کہنا تفصیل کے ساتھ دو امروں کو، ان دونوں کے الہام کو اور اللہ تعالیٰ کی طرف چلنے والوں کے طریق پر چلنے کو متضمن ہے۔ فافهم وبالله التوفيق

اس موضوع پر پہلے اور پچھلے دور کے علما نے بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں، جیسے: شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم رحمہما اللہ کے رسائلِ توحید، خصوصاً "كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، اقتضاء الصراط المستقيم"، "إغاثة اللهفان"، علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی کتاب "الدر النضيد في إخلاص التوحيد"، شیخ محمد اسماعیل الدہلوی شہید رحمہ اللہ کی کتاب "رد الإشراك" اور "تقوية الإيمان"، سید علامہ محمد بن اسماعیل الامیر الیمنی رحمہ اللہ کی کتاب "تطهير الاعتقاد عن درن الإلحاد" اور ترجمۂ مقاصد تطہیر آیندہ جواب میں ان شاء اللہ آئے گا۔ نحاس رحمہ اللہ کی کتاب "در وحيد في مسائل التوحيد" اور "تنزيه الذات والصفات"، امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتاب "الأسماء والصفات"، علامہ ذہبی کی "كتاب العلو"، شیخ محدث محمد بن ناصر حازمی کے رسائل اور اس کے علاوہ بے شمار تصنیفات۔ والله هو الهادي.

یہ جواب الشیخ الامام تقی الدین احمد بن علی المقریزی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۴ھ) کے رسالے "تجرید التوحید" سے اخذ کیا گیا ہے۔ فجزاه الله تعالىٰ خير الجزاء



72

زندوں یا مردوں سے مدد مانگنے کا حکم

سوال شریک ٹھہرانے، بعض زندوں اور اہلِ قبور کے بارے میں ان کی غیب دانی کا اعتقاد رکھنے اور ان سے استمداد و استعانت کرنے کا حکم کیا ہے؟

جواب اس مقام پر پہلے چند ان اصولوں کو جان لینا چاہیے جو دینِ اسلام کے قواعد کی حیثیت رکھتے ہیں، اس کے بعد اس سوال کا جواب ملاحظہ کیجیے گا۔

اصلِ اول:

ضرورتِ دینیہ کے ساتھ یہ بات معلوم ہے کہ قرآن کریم میں جو کچھ ہے وہ حق ہے باطل نہیں ہے، سچ ہے جھوٹ نہیں ہے، ہدایت ہے گمراہی نہیں ہے، علم ہے جہالت نہیں ہے اور یقین ہے شک نہیں ہے۔ چنانچہ یہ ایک ایسی اصل ہے جس اصل کے بغیر کسی کا اسلام پورا ہوتا ہے اور نہ ایمان ہی مکمل۔ لہٰذا اس پر اجماع ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اصلِ دوم:

شروع سے آخر تک اللہ تعالیٰ کے تمام انبیا و رسل کی بعثت بندوں کو اللہ تعالیٰ کی توحیدِ عبادت کی طرف دعوت دینے کے لیے ہوئی۔ چنانچہ ہر رسول کی دعوت کی پہلی آواز جو لوگوں کے کانوں سے ٹکرائی وہ یہی دعوت تھی:

﴿ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ ﴾ [الأعراف: ٥٩]

''اے میری قوم! اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔''

نیز یہ دعوت دی:

﴿ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا اللّٰهَ ﴾ [حمٓ السجدة: ١٤] ''کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت مت کرو۔''

اسی طرح یہ پکار تھی:

﴿ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ وَاَطِيْعُوْنِ ﴾ [نوح: ٣]

''کہ اللہ کی عبادت کرو اور اس سے ڈرو اور میرا کہنا مانو۔''

کلمہ طیبہ ''لا إله إلا الله'' کا بھی یہی مضمون ہے۔ تمام پیغمبروں نے اپنی قوم کو اس کلمے اور اس کے معنی و مفہوم کے اعتقاد کی طرف دعوت دی اور بلایا، نہ کہ اس کلمے کو محض زبانی طور پر پڑھنے کی طرف۔ اس کلمے کا مفہوم اللہ تعالیٰ کو اس کی الوہیت و عبادت میں تنہا ماننا اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ معبودوں کی نفی کرنا اور غیر اللہ سے بیزاری اختیار کرنا ہے۔ اس اصل کے مضمون میں کوئی شک و شبہہ نہیں ہے۔ کسی بھی شخص کا ایمان اس توحیدِ الوہیت کو جانے اور مانے بغیر مکمل نہیں ہوتا ہے۔

اصلِ سوم:

توحید کی دو قسمیں ہیں:

① توحیدِ ربوبیت، خالقیت اور رازقیت وغیرہ: اس توحید کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیلا سارے جہان کو پیدا کرنے والا، جہان والوں کی پرورش کرنے والا اور ان کو روزی فراہم کرنے والا ہے۔ اس توحید کا تو مشرک بھی انکار نہیں کرتے ہیں اور اس معاملے میں وہ اللہ تعالیٰ کا شریک نہیں بناتے ہیں، بلکہ وہ اس معنی کا اقرار کرتے ہیں جیسا کہ چوتھی اصل میں آئے گا۔

② توحیدِ عبادت: اس توحید کا معنی و مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو تمام انواع و اقسام کی عبادات کے ساتھ تنہا مانا جائے، جن کا بیان آگے آئے گا۔ ان انواع و اقسام کی عبادات میں سے کسی عبادت کے ذریعے غیر اللہ کی پرستش نہ کرے۔ اس قسم میں غیر اللہ کو لوگوں نے اللہ کا شریک بنایا ہے، اور شریک کا لفظ اللہ تعالیٰ کے اقرار کو بتاتا ہے۔ چنانچہ رسولوں کی بعثت پہلی قسم کی توحید کی تقریر کے لیے ہوئی ہے اور ان کے اہلِ شرک کے خطاب میں ان کے اس طرح کے قول:

﴿ اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾ [إبراهيم: ١٠]

''کیا اللہ کے بارے میں کوئی شک ہے، جو آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے؟''

اور فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ ﴾ [الفاطر: ٣] ''کیا اللہ کے سوا کوئی پیدا کرنے والا ہے۔''

کے ساتھ مشرکین کو دعوت دینے کے لیے ہوئی ہے۔ نیز ان کو شرکِ عبادت سے نہی کے لیے مبعوث کیا گیا۔ لہٰذا حق تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ ﴾ [النحل: ٣٦]

''اور بلاشبہ یقیناً ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیجا کہ اللہ کی عبادت کرو۔''

یعنی انھوں نے اپنی امتوں کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کا حکم دیا۔ آیتِ کریمہ کے الفاظ: ﴿ فِیْ کُلِّ اُمَّةٍ ﴾ سے معلوم ہوا کہ تمام امتوں کی طرف رسولوں کا بھیجا جانا اور انبیا کو مبعوث کرنا صرف اس توحید کے طلب کے لیے ہے، نہ کہ ان کو اس معنی سے آشنا کروانے کے لیے کہ اللہ تعالیٰ جہان کا خالق ہے اور آسمانوں اور زمین کا رب ہے، کیوں کہ وہ پہلے ہی سے اس عقیدے (عقیدۂ توحیدِ ربوبیت) کے اقراری تھے۔ لہٰذا اس سلسلے میں وارد ہونے والی آیاتِ کریمات صرف استفہامِ تقریری کے صیغے سے وارد ہوئی ہیں، جیسے:

① ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ ﴾ [الفاطر: ۳] ''کیا اللہ کے سوا کوئی پیدا کرنے والا ہے؟''

② ﴿ اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ۱۷] ''تو کیا وہ جو پیدا کرتا ہے، اسی کی طرح ہے جو پیدا نہیں کرتا؟''

③ ﴿ اَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾ [إبراهيم: ۱۰]

''کیا اللہ کے بارے میں کوئی شک ہے، جو آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے والا ہے؟''

④ ﴿ قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ [الأنعام: ۱۴] ''کیا میں اللہ کے سوا کوئی دوست بناؤں؟''

⑤ ﴿ فَاَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهٖ ﴾ [لقمان: ۱۱]

''تو تم مجھے دکھاؤ کہ ان لوگوں نے جو اس کے سوا ہیں کیا پیدا کیا ہے؟''

⑥ ﴿ اَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ ﴾ [الفاطر: ۴۰] ''مجھے دکھاؤ زمین میں سے انھوں نے کون سی چیز پیدا کی ہے؟''

چنانچہ یہ استفہام ان کے اقرار کی تقریر کے لیے ہے۔

یہاں یہ معلوم ہو گیا کہ مشرکین بتوں اور فرشتوں کو اور اہلِ کتاب مسیح علیہ السلام اور ان کی والدہ محترمہ کو اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے شریک نہیں بناتے تھے کہ یہ آسمانوں اور زمین اور خود ان کی پیدایش میں اللہ تعالیٰ کے شریک ہیں، بلکہ وہ اس معنی میں ان کو شریک گردانتے تھے کہ یہ اپنے عبادت گزاروں کو اللہ تعالیٰ کے قریب کر دیتے ہیں، جیسا کہ کتابِ عزیز میں انہی کی زبانی بیان ہوا ہے۔ وہ اپنے ان کفریہ کلمات میں اللہ تعالیٰ کے وجود کا اقرار کرتے ہیں، لیکن وہ اپنے معبودوں کو اللہ تعالیٰ کے ہاں اپنے سفارشی گمان کرتے ہیں، اس پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿ قُلْ اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾

[یونس: ۱۸]

''کہہ دے کیا تم اللہ کو اس چیز کی خبر دیتے ہو جسے وہ نہ آسمانوں میں جانتا ہے اور نہ زمین میں؟ وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بناتے ہیں۔''

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے ان شرکا کو اپنے سفارشی ٹھہرانے کو شرک قرار دیا ہے اور اپنے آپ کو اس شرک سے پاک فرمایا ہے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس کے ہاں کوئی کسی کی سفارش نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اس بنا پر ان کو سفارشی قرار دینا، باوجود اس کے کہ وہ نہ اہلِ شفاعت ہیں نہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شفاعت کی اجازت ہی دی ہے اور نہ وہ اللہ کے ہاں کسی چیز سے کفایت ہی کر سکتے ہیں، کیسے درست ہوسکتا ہے؟!

اصلِ چہارم:

وہ مشرکین جن کی طرف رسول مبعوث ہوئے، وہ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ان کا پیدا کرنے والا اللہ ہے، نہ کوئی اور۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ﴾ [الزخرف: ۸۷]

''اور یقیناً اگر تو ان سے پوچھے کہ انھیں کس نے پیدا کیا تو بلاشبہ ضرور کہیں گے کہ اللہ نے۔''

وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ مخلوق کو روزی دینے والا، زندے کو مردے سے اور مردے کو زندے سے نکالنے والا، آسمان سے زمین تک معاملے کی تدبیر کرنے والا اور کانوں، آنکھوں اور دلوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اَمَّنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَمَنْ يُّخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُّدَبِّرُ الْاَمْرَ فَسَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ﴾ [یونس: ۳۱]

''کہہ دے کون ہے جو تمھیں آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ یا کون ہے جو کانوں اور آنکھوں کا مالک ہے؟ اور کون زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے؟ اور کون ہے جو ہر کام کی تدبیر کرتا ہے؟ تو ضرور کہیں گے ''اللہ'' تو کہہ پھر کیا تم ڈرتے نہیں؟!''

نیز ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۸۴﴾ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ﴿۸۵﴾ قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ﴿۸۶﴾ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ﴿۸۷﴾ قُلْ مَنْۢ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۸۸﴾ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ ﴾ [المؤمنون: ۸۴۔۸۹]

''کہہ دے زمین اور اس میں جو کوئی بھی ہے کس کا ہے، اگر تم جانتے ہو؟ وہ ضرور کہیں گے اللہ کا ہے۔ کہہ دے پھر کیا تم نصیحت حاصل نہیں کرتے؟ کہہ ساتوں آسمانوں کا رب اور عرشِ عظیم کا رب کون ہے؟ ضرور کہیں گے اللہ ہی کے لیے ہے۔ کہہ دے پھر کیا تم ڈرتے نہیں؟! کہہ کون ہے وہ کہ صرف اس کے

ہاتھ میں ہر چیز کی مکمل بادشاہی ہے اور وہ پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلے میں پناہ نہیں دی جاتی، اگر تم جانتے ہو؟ ضرور کہیں گے اللہ کے لیے ہے۔ کہہ پھر تم کہاں سے جادو کیے جاتے ہو؟!''

ملعون فرعون ہی کو دیکھ لیجیے کہ کفر میں اس کے تمام غلو، اس کے قبیح ترین دعوے اور شفعا کا کلمہ بولنے کے باوجود حق تعالیٰ نے اس کے بارے میں موسیٰ علیہ السلام کے توسط سے یہ حکایت کی ہے:

﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ اَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ بَصَآئِرَ ﴾ [بني إسرائيل: ١٠٢]

''بلاشبہ یقیناً تو جان چکا ہے کہ انھیں آسمانوں اور زمین کے رب کے سوا کسی نے نہیں اتارا، اس حال میں کہ واضح دلائل ہیں۔''

اسی طرح لعین ابلیس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے یوں حکایت فرمائی ہے:

﴿ اِنِّیْٓ اَخَافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ ﴾ [المائدة: ٢٨]

''بے شک میں اللہ سے ڈرتا ہوں، جو سارے جہانوں کا رب ہے۔''

نیز کہا:

﴿ رَبِّ بِمَآ اَغْوَیْتَنِیْ ﴾ [الحجر: ٣٩] ''اے میرے رب! چونکہ تو نے مجھے گمراہ کیا ہے۔''

اور کہا:

﴿ قَالَ اَنْظِرْنِیْٓ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ ﴾ [الأعراف: ١٤]

''اس نے کہا مجھے اس دن تک مہلت دے جب یہ اٹھائے جائیں گے۔''

غرضیکہ ہر مشرک اس بات کا اقراری ہے کہ اس کا خالق، آسمانوں و زمین کا خالق، آسمانوں و زمین میں موجود مخلوقات کا رب اور ان کا روزی رساں ایک اللہ تعالیٰ ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کے رسولوں نے درج ذیل قول کے ساتھ ان کے خلاف احتجاج کیا:

﴿ اَفَمَنْ یَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا یَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧]

''تو کیا وہ جو پیدا کرتا ہے، اس کی طرح ہے جو پیدا نہیں کرتا؟''

نیز کہا:

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَنْ یَّخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّلَوِ اجْتَمَعُوْا لَهٗ ﴾ [الحج: ٧٣]

''بے شک وہ لوگ جنھیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو، ہرگز نہیں ایک مکھی پیدا کریں گے، خواہ وہ اس کے لیے جمع ہو جائیں۔''

چنانچہ مشرکین اس قول کا اقرار کرتے تھے، اس کا انکار نہیں کرتے تھے۔

اصلِ پنجم:

عبادت کی انتہائی غرض و غایت عاجزی و انکساری ہے اور اس کا استعمال صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے عاجزی وخشوع کا اظہار کرنے میں ہے، کیوں کہ وہ ہی بڑی بڑی نعمتیں عطا کرنے والا ہے نہ کہ کوئی اور۔ لہٰذا وہی اس بات کا سب سے زیادہ مستحق اور لائق ہے کہ اس کے سامنے انتہائی زیادہ خشوع وخضوع کا مظاہرہ کیا جائے، جیسا کہ کشاف وغیرہ دیگر تفاسیر میں اسی طرح بیان ہوا ہے۔

عبادت کی اصل اور اساس اللہ تعالیٰ کی توحید ہے، جو کلمۂ توحید لا إله إلا الله سے ماخوذ ہے۔ تمام رسولوں نے تمام امتوں کو اسی کی طرف دعوت دی ہے اور اس کلمے سے مراد اس کے معنی کا اعتقاد رکھنا ہے، نہ کہ اس کو محض زبان سے پڑھ دینا۔ اس کا معنی اللہ تعالیٰ کو اس کی عبادت والوہیت میں یکا وتنہا ماننا ہے اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ ہر معبود کی نفی اور اس سے براءت کا اظہار کرنا ہے۔ چنانچہ کفار اس کو جانتے تھے، کیوں کہ ان کی زبان عربی تھی، لہٰذا وہ کہتے تھے:

﴿ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۖ اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص: ٥]

''کیا اس نے تمام معبودوں کو ایک ہی معبود بنا ڈالا؟ بلاشبہہ یہ یقیناً بہت عجیب بات ہے۔''

جب مذکورہ بالا پانچ اصول کو جان لیا گیا تو پھر اب یہ بھی جان لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے عبادت کی چند قسمیں بنائی ہیں:

① اعتقادی عبادت:

چنانچہ یہ نوع اس (عبادت) کی اساس و بنیاد ہے اور وہ یہ ہے کہ تہ دل سے اس بات کا اعتقاد رکھے کہ اس کا رب تعالیٰ واحد واحد ہے۔ مخلوق بھی اس کی ہے اور حکم بھی اس کا چلے گا (World بھی اللہ تعالیٰ کی ہے اور Order بھی اُسی کا چلے گا) وہی نفع ونقصان کا مالک ومختار ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں ہے، اس کے حکم واجازت کے بغیر کوئی اس کے ہاں شفاعت وسفارش نہیں کرسکتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی معبودِ برحق نہیں ہے وغیرہ۔ اس لیے کہ یہ لوازمِ الوہیت اور واجب الاعتقاد ہے۔

② لفظی عبادت:

اس کا مطلب یہ ہے کہ کلمۂ توحید بولنا اور پڑھنا۔ چنانچہ ہر وہ شخص جو مذکور اعتقاد کا معتقد تو ہے، مگر زبان سے بول کر اس کا اقرار نہیں کرتا ہے تو آگاہ رہو! اس کی جان، اس کا مال اور اس کا خون محفوظ نہیں ہے، بلکہ وہ تو ابلیس کی طرح ہے کہ اس نے توحید کا اعتقاد بھی رکھا اور اللہ کے یگانہ وتنہا ہونے کا اقرار بھی کیا، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے، لیکن اس نے اللہ تعالیٰ کا حکم مان کر آدم علیہ السلام کو سجدہ نہ کیا، لہٰذا وہ کافر ہوگیا۔ ہر وہ شخص جو اس عقیدے کا

زبان سے بول کر اقرار تو کرے مگر وہ اس کا معتقد نہ ہو تو اس کا خون اور اس کا مال محفوظ و مصون ہے، اس کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے اور اس کا حکم منافقین کا سا حکم ہے۔

④ بدنی عبادت:

اس سے مراد مثلاً نماز میں قیام، رکوع اور سجود ہے۔ روزہ اور افعالِ حج وطواف بھی اسی نوع اور قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔

④ مالی عبادت:

فرمانِ الٰہی کی بجا آوری کرتے ہوئے مال کا کچھ حصہ نکالنا اور خرچ کرنا۔

ابدان، اموال، افعال اور اقوال میں واجبات و مندوبات کی انواع و اقسام بہت زیادہ ہیں۔ ہم نے ان میں سے جن کا ذکر کیا ہے، وہ ان میں سے اساسی اور بنیادی اقسام ہیں۔

جب اصولِ عبادت معلوم اور ثابت ہو گئے تو پھر یہ بھی جان لو کہ حق تعالیٰ نے شروع سے آخر تک تمام انبیا و رسل کو مخلوق کی طرف اس لیے مبعوث کیا، تاکہ وہ بندوں کو اکیلے اللہ کی عبادت کی طرف دعوت دیں، وہ اس لیے مبعوث نہیں ہوئے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے خالق ہونے وغیرہ کو ثابت کریں، کیوں کہ وہ تو اس کے پہلے سے اقراری تھے، جیسا کہ ہم اس سے پہلے کئی بار اس کو ثابت کرتے ہوئے اس کا ذکر کر چکے۔ لہٰذا انھوں نے کہا:

﴿ اَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللّٰهَ وَحْدَهٗ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا ﴾ [الأعراف: ٧٠]

”کیا تو ہمارے پاس اس لیے آیا ہے کہ ہم اس اکیلے اللہ کی عبادت کریں اور انھیں چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا کرتے تھے؟“

یعنی ہم اس اکیلے اللہ کی عبادت کریں اور بتوں کو چھوڑ کر عبادت کو اسی کے لیے خاص کریں۔ چنانچہ انھوں نے رسولوں کے اکیلے اللہ کی عبادت کرنے کے مطالبے ہی کا صرف انکار کیا۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کا انکار کیا نہ اس کی عبادت کا، بلکہ وہ تو صرف اکیلے اللہ کے معبود ہونے کے انکاری تھے اور انھوں نے اکیلے اللہ کی عبادت کرنے سے پہلو تہی کی، بلکہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر اللہ کی بھی عبادت کی، دوسروں کو اس کی عبادت میں شریک ٹھہرایا، جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢]

”پس اللہ کے لیے کسی قسم کے شریک نہ بناؤ، جب کہ تم جانتے ہو۔“

یعنی تم یہ جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی ہمسر و شریک اور اس کی برابری کرنے والا نہیں ہے۔ چنانچہ وہ

اپنے تلبیے میں کہتے تھے:

"لبيك لا شريك لك لبيك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك"

"حاضر ہوں میں، تیرا کوئی شریک نہیں ہے، حاضر ہوں میں، مگر تیرا ایک شریک ہے تو اس کا اور جس کا وہ مالک ہے، اس کا مالک ہے۔"

نبی مکرم ﷺ ان سے یہ تلبیہ سنتے تھے اور فرماتے تھے، ان لوگوں نے عبادت کو اکیلے اللہ کے لیے کیا، کاش! یہ لوگ یہ نہ کہتے: "إلا شريكا هو لك"

چنانچہ ان لوگوں کا شریک بنانا دراصل اللہ تعالیٰ کا اقرار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٢]

"کہاں ہیں تمھارے وہ شریک جنھیں تم گمان کرتے تھے۔"

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ [الفاطر: ٤٠]

"کیا تم نے اپنے شریکوں کو دیکھا، جنھیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو؟"

ایک جگہ یوں فرمایا:

﴿ ادْعُوا شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴾ [الأعراف: ١٩٥]

"تم اپنے شریکوں کو بلا لو، پھر میرے خلاف تدبیر کرو، پس مجھے مہلت نہ دو۔"

غرضیکہ مشرکین کا شریک ٹھہرانا اللہ تعالیٰ کے وجود کا عین اقرار کرنا ہے۔ وہ صرف اس اعتقاد کے ساتھ بتوں کے لیے عاجزی کرتے ہوئے ان کی عبادت کرتے تھے اور نذور، نحر اور ذبح کے ذریعے ان کا قرب حاصل کرتے تھے، تاکہ یہ بت ان کو اللہ تعالیٰ کے قریب کر دیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کی سفارش کریں۔

اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی طرف اپنے پیغمبروں کو بھیجا اور ان کو حکم دیا کہ وہ ان کو اللہ تعالیٰ کے سوا کی عبادت ترک کرنے کی دعوت دیں اور ان کو اس بات سے آگاہ کریں کہ وہ شرکا کے بارے میں جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں، یہ باطل ہے اور یہ عقیدہ صرف ایک اکیلے اللہ کے لیے ہونا چاہیے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو چکا کہ نوح علیہ السلام سے لے کر محمد ﷺ تک اللہ تعالیٰ کے تمام رسولوں نے لوگوں کو جس توحید کی طرف دعوت دی، وہ یہی توحیدِ عبادت تھی، لہٰذا رسولوں نے یہی کہا:

﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الأعراف: ٥٩]

''اللہ کی عبادت کرو، اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔''

بعض مشرکین فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں، مصائب میں ان کو پکارتے ہیں۔ ان میں سے بعض پتھروں کو پوجتے ہیں، ان کو پکارتے ہیں اور ان کے نام کی دہائی دیتے ہیں۔ یہ پتھر دراصل ان نیک لوگوں کی مورتیاں تھیں، جن سے وہ محبت رکھتے تھے اور ان کے معتقد تھے۔ جب یہ نیک لوگ فوت ہو گئے تو ان لوگوں نے اپنے دل کی تسلی کے لیے ان کی تصویریں بنا لیں اور لمبا عرصہ گزرنے کے بعد ان کی عبادت کرنا شروع کر دی۔ جب اور زیادہ عرصہ گزرا تو انھوں نے پتھروں کو پوجنا شروع کر دیا۔ کچھ لوگ مسیح علیہ السلام کی عبادت کرتے تھے تو کچھ ستاروں کو پوجتے تھے۔ بعض لوگ مصائب میں ان کو پکارتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو مبعوث فرمایا۔ آپ ﷺ نے لوگوں کو ایک اللہ ہی کی عبادت کرنے کی دعوت دی، جس طرح وہ آسمانوں و زمین کی پیدایش میں اللہ تعالیٰ کو یکا و تنہا خالق مانتے تھے۔ نیز ان کو اس بات کی طرف دعوت دی کہ وہ کلمۂ طیبہ ''لا إله إلا الله'' کے معنی کا اعتقاد رکھتے ہوئے اس کا اقرار کریں اور اس کے مقتضا کے مطابق عمل کریں اور مخلوق میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہ پکاریں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ ۖ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ ﴾ [الرعد: ١٤]

''برحق پکارنا صرف اسی کے لیے ہے اور جن کو وہ اس کے سوا پکارتے ہیں وہ ان کی دعا کچھ بھی قبول نہیں کرتے۔''

دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٠]

''اور اللہ ہی پر پس لازم ہے کہ مومن بھروسا کریں۔''

ایک جگہ یوں فرمایا:

﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٢٣]

''اور اللہ ہی پر پس بھروسا کرو، اگر تم مومن ہو۔''

اللہ تعالیٰ کو سچا ماننے کی شرط یہ ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ پر بھروسا کیا جائے اور اس کو اس توکل کے ساتھ تنہا مانا جائے، جس طرح دعا اور استغاثے کے لیے اس کو تنہا سمجھنا واجب ہے۔ لہٰذا اس نے اپنے بندوں کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ کہیں: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ اس کو پڑھنے والا اسی وقت سچا تصور ہوگا جب وہ اکیلے اللہ تعالیٰ کی عبادت بجا لائے، ورنہ دروغ گو، جھوٹا اور اس کلمے کے پڑھنے سے منع کیا ہوا شمار ہوگا، کیوں کہ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ کا معنی ہے کہ ہم عبادت

کے لیے تجھ ہی کو خاص کرتے ہیں اور تنہا تیری ہی پوجا و پرستش کرتے ہیں۔ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ﴾ اور ﴿ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴾ کا بھی یہی معنی ہے۔

علم بیان میں یہ بات طے شدہ ہے کہ جس لفظ کا حق تو موخر ہونا ہوتا ہے، جب اس کو مقدم کیا جائے تو وہ حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ اس لحاظ سے مذکورہ بالا دونوں آیتوں کا مطلب یہ ہوگا کہ تم صرف اللہ کی عبادت کرو اور تم صرف اسی کا تقویٰ اختیار کرو۔ لہٰذا توحیدِ عبادت خاص اللہ تعالیٰ کے لیے اسی وقت ہوتی ہے، جب تنگیوں اور آسانیوں میں صرف اللہ تعالیٰ ہی سے دعا و ندا کی جائے۔ اس طرح استغاثہ و استعانت، التجا و نذر اور نحر، خشوع و خضوع کرنا، بطور عاجزی و تعظیم قیام کرنا، رکوع کرنا، سجدہ کرنا، احرام باندھنے کے لیے عام لباس اتارنا، حلق کروانا اور بال چھوٹے کروانا تمام قسم کی عبادات ایک اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے لیے خاص ہوں۔ جو شخص ان میں سے کوئی کام مخلوق کے لیے کرتا ہے، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ یا جمادات وغیرہ میں سے کوئی تو وہ عبادت میں شرک کرنے والا ہے اور وہ جس کے لیے یہ کام کیا جائے، وہ اپنے عبادت گزاروں کا الٰہ ٹھہرتا ہے، خواہ وہ فرشتہ ہو یا نبی یا ولی یا شجر یا حجر یا قبر یا جن یا زندہ یا مردہ ہو۔ چنانچہ وہ عبادت گزار اس عبادت یا اس قسم کی کسی اور عبادت کے ساتھ اس مخلوق کا عبادت گزار شمار ہوگا، خواہ وہ اللہ تعالیٰ کا اقرار کرنے والا اور اس کی عبادت کرنے والا ہو، کیوں کہ مشرکین کے اللہ تعالیٰ کا اقرار کرنے سے اور شرکا کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف تقرب حاصل کرنے کا ذریعہ بنانے سے نہ وہ شرک سے باہر نکل سکے اور نہ ان کے خون بہائے جانے سے، نہ ان کی اولاد قیدی بننے سے اور نہ ان کے اموال لوٹے جانے سے محفوظ رہ سکے۔ یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ شرک سے سب لوگوں سے بڑھ کر غنی اور بے پروا ہے۔ جس عمل میں اس کے غیر کو شریک بنایا گیا ہو، وہ اس کو ہرگز قبول نہیں کرتا ہے۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ ساتھ اس کے غیر کو بھی پوجتا ہے، دراصل وہ اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لایا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مشرکین کو اللہ تعالیٰ کے اقرار نے کوئی فائدہ نہ دیا، جب کہ وہ عبادت میں اس کے ساتھ شریک ٹھہراتے تھے اور ان کے اس اقرار نے اللہ تعالیٰ کے ہاں ان سے کچھ کفایت نہ کیا اور ان کی عبادت اپنے معبودوں کے حق میں یہی نفع و نقصان کا اعتقاد، اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنا اور اس کے ہاں شفاعت کروانا تھی۔ وہ اپنے معبودوں کے حق میں اسی اعتقاد کی بنا پر ان کے لیے جانور ذبح کرتے ہیں، طواف کرتے ہیں، نذریں مانتے ہیں، ان کی خدمت میں عاجزی و انکساری بجا لاتے ہوئے دست بستہ قیام کرتے ہیں، سجدے کرتے ہیں اور اسی قسم کی دیگر عبادات بجا لاتے ہیں' اور اس سب کے باوجود وہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کے قائل ہیں اور جہانوں کو اس کے پیدا کرنے کے اقراری ہیں۔ لہٰذا عبادت میں اسی شرک کرنے کی وجہ سے وہ مشرک ٹھہرے۔ ان کا

اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کرنا کسی شمار میں نہ آیا، کیوں کہ ان کا یہ فعل اس کے منافی ہے۔ اور ان کا توحید ربوبیت کا اقرار کوئی نفع نہیں دیتا ہے۔

چنانچہ جو شخص توحیدِ ربوبیت کا اقرار کرنا چاہتا ہے، اس کو چاہیے کہ وہ توحیدِ عبادت کا اقرار کرے، ورنہ اس کا توحیدِ ربوبیت کا پہلا اقرار باطل ٹھہرے گا۔ صورتِ حال یہ ہے کہ مشرکین اس معنی و مفہوم کو جہنم کے طبقوں میں جلتے ہوئے خوب جان لیں گے اور کہیں گے:

﴿ تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ اِذْ نُسَوِّيْكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]

''اللہ کی قسم! بے شک ہم یقیناً کھلی گمراہی میں تھے۔ جب ہم تمھیں جہانوں کے رب کے برابر ٹھہراتے تھے۔''

باوجود اس کے کہ انھوں نے ان شرکا کو ہر لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے برابر نہیں ٹھہرایا تھا اور نہ ان کو خالق و رازق جانا تھا۔ مگر جب وہ جہنم کی آگ کے گڑھے میں پہنچ جائیں گے تو وہ جان لیں گے کہ ان کا توحیدِ ربوبیت کے اقرار کے ساتھ شرکا کی اشکال کے ذرات میں سے ایک ذرے کی ملاوٹ کرنا ان کے جہنم کی آگ میں جانے کا سبب بنا ہے اور ان کا یہ عمل اس شخص کی طرح ہو گیا ہے، جس نے بتوں اور رب الانام کو برابر ٹھہرایا، حالانکہ کہاں تراب اور کہاں رب الارباب، سبحانہ و تعالیٰ، وہ ظالموں کی باتوں سے بلند و بالا ہے۔

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ ﴾ [يوسف: ١٠٦]

''اور ان میں سے اکثر اللہ پر ایمان نہیں رکھتے، مگر اس حال میں کہ وہ شریک بنانے والے ہوتے ہیں۔''

یعنی ان میں سے اکثر اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ اقرار رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کا خالق ہے اور زمین و آسمان کا خالق ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ بتوں کی عبادت کر کے اور انسان و شیطان کے سامنے عاجزی کر کے شرک کے مرتکب ہوتے ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ نے تو طاعات میں ریاکاری کو شرک کا نام دیا ہے، کیوں کہ یہ طاعت کرنے والا اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے صرف اس بات کا قاصد ہوا ہے کہ وہ اس طاعت کے ساتھ اپنے جیسے لوگوں کے دلوں میں اپنی قدر و منزلت کا طالب ہوا ہے، حالانکہ ریاکاری کرنے والے نے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی ہے نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور کی، لیکن اس نے اپنی عبادت میں لوگوں کے ہاں اپنی قدر و منزلت کی طلب کی آمیزش کر لی ہے تو اس کی یہ عبادت قبول نہیں ہوئی، بلکہ یہ شرک کے زمرے میں آ گئی۔

امام مسلم رحمہ اللہ اپنی صحیح میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث لائے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ مِنَ الشِّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِي

غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ ﴾[1]

''اللہ عزوجل ارشاد فرماتا ہے کہ شریک بنائے جانے والوں میں سب سے زیادہ میں شراکت سے مستغنی ہوں، جس شخص نے بھی کوئی عمل کیا اور اس میں میرے ساتھ کسی اور کو شریک کیا تو میں اسے اس کے شرک کے ساتھ اکیلا چھوڑ دیتا ہوں۔''

بلکہ اللہ تعالیٰ نے عبدالحارث نام رکھنے کو شرک کا نام دیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَلَمَّآ اٰتٰهُمَا صٰلِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ فِيْمَآ اٰتٰهُمَا ﴾ [الأعراف: ١٩٠]

''پھر جب اس نے انھیں تندرست بچہ عطا کیا تو دونوں نے اس کے لیے اس میں شریک بنا لیے۔''

امام احمد بن حنبل اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

«لَمَّا حَمَلَتْ حَوَّاءُ وَكَانَ لَا يَعِيشُ لَهَا وَلَدٌ طَافَ بِهَا إِبْلِيسُ وَقَالَ: لَا يَعِيشُ لَكِ وَلَدٌ حَتّٰى تُسَمِّيَهُ عَبْدَ الْحَارِثِ فَعَاشَ، وَكَانَ ذٰلِكَ مِنْ وَحْيِ الشَّيْطَانِ وَأَمْرِهِ»[2]

''جب حوا حاملہ ہوئیں اور صورتِ حال یہ تھی کہ ان کا کوئی بچہ زندہ نہیں بچتا تھا، ابلیس ان کے پاس آیا اور کہا: تیرا کوئی بچہ زندہ نہیں بچے گا، حتیٰ کہ تو اس کا نام عبدالحارث رکھے (انھوں نے یہ نام رکھا) تو وہ زندہ بچا رہا، چنانچہ یہ شیطان کے اشارے اور اس کے حکم سے تھا۔''

اس پر اللہ تعالیٰ نے سورت اعراف کی مذکورہ بالا آیاتِ کریمات نازل فرمائیں اور اس کا نام شرک رکھا، ابلیس کا نام حارث تھا۔

یہ سارا قصہ درِ منثور وغیرہ میں مذکور ہے۔ یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حوا علیہا السلام اس شرک کی مرتکب ہوئی تھیں، نہ کہ آدم علیہ السلام۔ رہا قولِ باری تعالیٰ: ﴿ جَعَلَا ﴾ تثنیہ کے صیغے کے ساتھ جو آدم علیہ السلام کے شرک میں مبتلا ہونے کی خبر دیتا ہے تو یہ عرب کے محاورے کی وجہ سے ہے کہ وہ ایک شخص کو تثنیہ کے صیغے سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ محاورہ قرآن، حدیث، اشعار اور عربِ عربا کی لغت میں بہت عام ہے، جیسا کہ ہم نے اپنی تفسیر ''فتح البیان في مقاصد القرآن'' میں اس کی پوری تفصیل بیان کر دی ہے اور تمام مفسرین، جو اس کے حل میں بہت زیادہ سرگرداں ہیں، کے اشکال کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا ہے۔ قصہ مختصر! یہ شرک، شرک فی التسمیہ ہے، عبدالنبی، عبدالرسول، غلامِ فلاں وغیرہ نام

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٩٨٥)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٧٧) مسند أحمد (١١/٥) ضعيف الجامع (٤٧٦٩) حسن کے سمرہ سے سماع کے بارے میں اختلاف مشہور ہے، پھر یہ کہ وہ مدلس ہیں اور انھوں نے سماع کی صراحت نہیں کی ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٤٢)

رکھنا بھی اسی شرک کی قبیل سے ہے۔

یہاں سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہو گا کہ ہر وہ شخص جو کسی درخت، پتھر، قبر، فرشتے، جن، انسان، مردے، ولی، نبی، استاد، شیخ یا کسی پیر کے بارے میں یہ اعتقاد رکھے کہ نفع یا نقصان پہنچانے والا ہے یا وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے قریب کر دینے والا ہے یا دنیا کی کسی حاجت یا کسی اور کام میں اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی سفارش کرنے والا ہے تو ایسا شخص محض اس وسیلے، شفاعت چاہنے اور رب تعالیٰ کی طرف وصال چاہنے سے مشرک ہو جاتا ہے، سوائے اس کے جو ایک حدیث میں خاص رسول اللہ ﷺ کے بارے میں وارد ہوا ہے اور وہ حدیث بھی محلِ کلام میں ہے۔ چنانچہ یہ شخص مشرک کیوں نہ ہو کہ اس نے غیر اللہ کو اللہ کا شریک بنا دیا اور ایک ایسی چیز کا اعتقاد رکھا جس کا اعتقاد رکھنا حلال نہیں ہے، جیسا کہ مشرکین اپنے بتوں اور دیگر نافرجام معبودوں کے بارے میں یہی اعتقاد رکھتے تھے۔ حتی کہ ان میں سے کوئی اپنے مال و فرزند کو کسی زندہ یا مردہ کی نذر کرتا اور اس کے عوض اس سے کسی ایسی چیز کا طلب گار ہوتا، جس چیز کو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے طلب نہیں کیا جا سکتا، جیسے: مریض کی صحت یابی، گم شدہ کی واپسی اور اس طرح کی کوئی اور مطلب برآری، کیوں کہ یہ بعینہٖ وہی شرک ہے جس پر بتوں کے پجاری گامزن تھے۔ میت پر مال کی نذریں ماننا وغیرہ، اس کی قبر پر جانور نحر کرنا، اس کے ساتھ توسل کرنا اور اس سے حاجات طلب کرنا بعینہٖ وہی کام ہے جو زمانۂ جاہلیت کے لوگ کیا کرتے تھے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اہلِ جاہلیت ان کا نام صنم و وثن رکھتے تھے اور یہ لوگ ان کا نام ولی، قبر، مزار، روضہ، مشہد اور مقبرہ رکھتے ہیں، حالانکہ ناموں میں کیا پڑا ہے اور نہ ہی نام ضرورتِ لغویہ، عقلیہ اور شرعیہ کے ساتھ معانی ہی کو بدلتے ہیں۔ جو شخص شراب پیتا ہے اور اس کا نام پانی رکھتا ہے، جیسا کہ فاسقین کا ٹولہ شراب کو شراب الصالحین یا ماء اللحم یا لطف یا رحیق کہتے ہیں اور سود خور سود کو منافع اور وظیفۂ ماہوار کہتے ہیں، مگر دراصل وہ شراب ہی پیتے اور سود ہی کھاتے ہیں۔

حدیث میں یہ ثابت ہے:

«يَأْتِي أَقْوَامٌ يَشْرَبُونَ الْخَمْرَ فَيُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا»[1]

''کچھ ایسے لوگ آئیں گے جو شراب پئیں گے تو وہ اس کا کوئی اور نام رکھ لیں گے۔''

سچ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے، کیوں کہ فاسق و فاجر لوگ شراب پیتے ہیں اور اس کا نام نبیذ رکھتے ہیں۔ سب سے پہلے لعین ابلیس نے اللہ تعالیٰ کو غصہ دلانے والی اور اس کی نافرمانی والی اشیا کو محبوب چیزوں کا نام دیا، لعنه الله تعالیٰ، کیوں کہ اس نے آدم علیہ السلام کو کہا تھا:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٨٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٦٥٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٠٢٠) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤١٤)

﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طٰہٰ: ۱۲۰]

''کیا میں تجھے دائمی زندگی کا درخت اور ایسی بادشاہی بتاؤں جو پرانی نہ ہو؟''

چنانچہ ابلیس نے آدم علیہ السلام کو فریب دیتے ہوئے اور ان کی دھوکا دہی کی خاطر اس درخت کو جس کے قریب جانے سے بھی آدم علیہ السلام کو منع کیا گیا تھا، اپنا گھڑا ہوا نام ''شجرۃ الخلد'' رکھا، جیسا کہ آج شیطان کے بھائیوں اور اس کے مقلدین نے حشیشہ (افیون وغیرہ) کو لقمۂ راحت کا نام دیا ہے۔ ستم گر ظالم جو ظلم، جور اور زیادتی کے ساتھ لوگوں کے اموال چھین لیتے ہیں اور اس کا نام تادیب (تادیبی کارروائی) رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ادب القتل، ادب السرقة اور ادب التهمة ہے۔

چنانچہ یہ لوگ ظلم کا نام بدل کر اس کو ادب کا نام دیتے ہیں۔ اسی طرح بعض مقبوضات میں تحریف کرتے ہوئے ان کو نفاعہ کہتے ہیں اور بعض کو سیاقہ، بعض کو مکائیل اور بعض کو موازین کہتے ہیں، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ان چیزوں کا نام ظلم و زیادتی ہے، جیسا کہ ہر وہ شخص اس کو جانتا پہچانتا ہے جو کتاب و سنت کی کچھ سوجھ بوجھ رکھتا ہے، حتی کہ یہ لوگ بعض اسمائے فاضلہ کو بھی تبدیل کر کے ان کو دیگر معانی کا جامہ پہنا دیتے ہیں، جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب ''قصد السبيل إلى ذم الكلام والتاويل'' میں ذکر کیا ہے۔ یہ سب کچھ ابلیس سے اخذ کردہ ہے کہ اس نے شجرہ ممنوعہ کا نام شجرۃ الخلد رکھا اور اس کو ''ملك لا يبلى[1]'' کا لقب دیا۔

اسی طرح قبر کو مزار اور روضہ کہنا اور معتقد فیہ کا نام ولی، شیخ، غوث، قطب اور ابدال رکھنا اس کو صنم و وثن کے نام سے نکالنے والا نہیں ہے، کیوں کہ ان مریدوں کا اپنے پیروں کے ساتھ اور ان کے عبادت گزار اپنے غیر اللہ معبودوں کے ساتھ بعینہٖ وہی معاملہ کرتے ہیں جو مشرکین اصنام و طواغیت و اوثان کے ساتھ کرتے ہیں اور ان قبروں کے گرد طواف کرتے ہیں، جس طرح بیت اللہ الحرام کے گرد طواف کیا جاتا ہے۔ قبر کے کونوں کو اسی طرح استلام کرتے ہیں، جس طرح بیت اللہ کے ارکان کا استلام ہوتا ہے اور وہ کفریہ کلمات کے ساتھ میت کو خطاب کرتے ہیں، جیسے ان کا یہ کہنا: ''على الله ثم عليك'' ''اللہ تعالیٰ پر (بھروسا) ہے، پھر آپ پر۔'' مشکلات وغیرہ میں گھرے ہوئے لوگ ان کے ناموں کی دہائی دیتے اور ان کو پکارتے ہیں۔ ہر قوم کا ایک مردہ ہے، جس کو وہ پکارتے ہیں۔ چنانچہ اہلِ عراق اور اہلِ ہند حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کو پکارتے ہیں۔ اہلِ تہائم کا ہر شہر میں ایک میت و مردہ ہے، جس کے نام کی دہائی دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں: ''يا زيلعي يا ابن العجيل'' اہلِ مکہ اور اہلِ طائف عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو پکارتے ہیں۔ اہلِ مصر رفاعی اور ساداتِ بکریہ کو پکارتے ہیں۔ اہلِ جبال اباطیر کو۔ اہلِ یمن ابن علوان کو پکارتے ہیں۔ اہلِ جہاز عیدروس کے نام کی دہائی دیتے ہیں۔ ہر بستی میں مردے ہیں، جن

کے ناموں کی وہ ندا کرتے ہیں، ان سے خیر و بھلائی کے حصول اور ضرر اور نقصان کو دور کروانے کی امید رکھتے ہیں۔ یہ بعینہٖ مشرکین کا فعل ہے جو وہ بتوں کے حق میں روا رکھتے ہیں، جیسا کہ علامہ محمد بن اسماعیل الامیر الیمنی رحمہ اللہ نے درج ذیل اپنے اشعار میں کہا ہے:

أعادوا بها معنى سواع ومثله يغوث و ود بئس ذلك من ود

''اس (قبر پرستی) کے ساتھ انھوں نے سواع اور اسی طرح یغوث اور ود کی یاد تازہ کر دی، سو ان کی محبت بہت ہی بری چیز ہے۔''

وقد هتفوا عند الشدائد باسمها كما يهتف المضطر بالصمد الفرد

''انھوں نے شدائد و مشکلات میں ان کے نام کی دہائی دی اور ان کو پکارا، بالکل اسی طرح جس طرح ایک مضطرب و لاچار شخص اللہ اکیلے اور بے نیاز کو پکارا کرتا ہے۔''

وكم نحروا في سوحها من نحيرة أهلت لغير الله جهلا على عمد

''تجاہلِ عارفانہ کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان لوگوں نے کتنے ہی جانور غیر اللہ کے نام پر ان (قبروں کے آس پاس) کی کھلی جگہ میں نحر کیے۔''

وكم طائف عند القبور مقبلا ويلتمس الأركان منهن بالأيدي

''کتنے ہی لوگ قبروں کو چومتے ہوئے ان کا طواف کرتے ہیں اور ان کے ارکان (کونوں) کو ہاتھ سے چھوتے (اور برکت کی امید رکھتے) ہیں۔''

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ لوگ ان جانوروں کو نحر و ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیتے ہیں، کیوں کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ کے لیے ان جانوروں کو نحر کرتے ہوتے تو غیر اللہ کے لیے وہ دہائیاں کیوں دیتے، ان کو ان مزاروں اور بتوں کے قریب کیوں لے جاتے، جن کو وہ فضیلت دیتے اور ان کے بارے میں اعتقاد رکھتے ہیں۔ اگر ان (مزاروں وغیرہ) کے پاس لے جانے سے مقصود ان کی تعظیم ہو تو یہ غیر اللہ کے لیے نحر شمار ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسا کرنے والے نے اس غیر کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرایا ہے اور اگر اس سے اس کا مقصود تعظیم نہیں ہے، بلکہ وہ مزار کے دروازے کو میلا کرنا اور اس کے اندر کے لوگوں کو گندہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، تو یقینی طور پر یہ معلوم ہے کہ یہ معنی ہرگز مقصود نہیں ہے، بلکہ وہ پہلے والا معنی ہی مقصود ہے۔ چنانچہ یہ شخص اسی قصد و ارادے کے ساتھ گھر سے نکلا ہے اور اس نے مثلاً: سید احمد اور شیخ سدو کے نام کو ان کی تعظیم کے لیے ہی پکارا ہے۔ اسی طرح ان سے دعا کرنا اور ان کو پکارنا ہے، لہٰذا ان کا یہ کام بلاشک وشبہہ شرک ہے۔

یہ لوگ بعض اوقات بعض زندہ فاسق و فاجر لوگوں کے حق میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں۔ بدحالی اور خوش حالی میں انہی کے نام کی دہائی دیتے ہیں، جب کہ صورتِ حال یہ ہوتی ہے کہ خفیہ اسکینڈلز میں ملوث وہ شخص نہ جمعہ میں حاضر ہوتا ہے، نہ باجماعت نماز میں، نہ کسی بیمار کی تیمار داری کرتا ہے اور نہ کسی کے جنازے میں شرکت ہی کرتا ہے اور وہ یوں بیٹھے رہنے، اس کام، جس کے کرنے کا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حکم دیا ہے، سے اعراض کرنے کے باوجود علمِ غیب کا دعویٰ کرتا ہے۔ لعین ابلیس لوگوں کی ایک جماعت کو اس کی طرف کھینچ کر لاتا ہے اور اس جماعت کا حال یہ ہوتا ہے کہ شیطان نے ان کے دلوں میں آشیانہ بنا رکھا ہوتا ہے، اس میں وہ انڈے دیتا ہے اور بچے نکالتا ہے۔ چنانچہ یہ گروہ اس کے بہتان کی تصدیق کرتا ہے اور ان کی شان کی تعظیم کرتا ہے اور اس کو اللہ رب العالمین کا ہمسر و شریک گردانتا ہے۔ ہائے افسوس! ان کی عقلیں ان کو کہاں لے گئیں؟! انھوں نے ان لوگوں کے ساتھ کیا سلوک کیا۔

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٩٤]

''بے شک جنھیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو وہ تمھارے جیسے بندے ہیں۔''

اس میں کوئی شک نہیں کہ اولیا کے یہ فاسق معتقدین، قبروں کے یہ عابدین اور ان پر اپنے اموال کے ناذرین و واقفین بتوں پر اعتقاد رکھنے والے مشرکین کی طرح ہیں۔ انھوں نے وہی کام کیے ہیں جو قدیم دور کے مشرکین نے کیے ہیں، بلکہ یہ تو اعتقاد، انقیاد اور استعباد میں ان سے بھی آگے بڑھے ہوئے ہیں۔ لہٰذا ان کے اور ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اہلِ قبور کی طرف التجا شرک نہیں ہے، کیوں کہ اس شرک سے انکار معنی شرک سے ناواقف اور جاہل ہونے کی بنا پر ہے، اس لیے کہ اولیا و مشائخ کی تعظیم کرنا، ان کے نام کا جانور ذبح کرنا اور اس پر ان کا نام پکارنا ان کے نام کی نذر ماننا شرک ہی تو ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢] ''پس تو اپنے رب کے لیے نماز پڑھ اور قربانی کر۔''

یعنی غیر اللہ کے لیے نحر نہیں ہے، جیسا کہ ظرف (یعنی جار و مجرور) کو مقدم لانے سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے، نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ﴾ [الجن: ١٨]

''اور یہ کہ بلاشبہہ مساجد اللہ کے لیے ہیں، پس اللہ کے ساتھ کسی کو مت پکارو۔''

اور پہلے یہ گزر چکا ہے کہ ریاکاری کو شرک کا نام دیا گیا ہے۔

چنانچہ یہ لوگ اولیا کے ساتھ جو کچھ کرتے ہیں، یہ بعینہٖ وہی کام ہے جو مشرکین کرتے ہیں۔ رہا ان کا یہ کہنا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں بناتے تو ان کا فعل اس کی تکذیب کرتا ہے، جہاں تک ان کا اپنے شرک سے جاہل و ناواقف ہونا ہے تو یہ ان کے حق میں عذر خواہ نہیں بن سکتا، کیونکہ فقہا نے ردت کے باب میں لکھا ہے کہ کلمۂ کفر

بولنے والا کافر ہے، اگر چہ اس نے اس کفریہ کلمے کا ارادہ نہ کیا ہو۔ لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ لوگ اسلام کی حقیقت کونہیں پہچانتے اور توحید کی ماہیت کونہیں جانتے۔ چنانچہ یہ اصلی کفر کے ساتھ کافر ہو جاتے ہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام بندوں پر اپنی توحیدِ عبادت کو فرض قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

﴿ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا اللّٰهَ ﴾ [حمٓ السجدة: ١٤] ''کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت مت کرو۔''

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اخلاصِ توحید کو بھی لازم قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

﴿ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ﴾ [البينة: ٥]

''اور انھیں اس کے سوا حکم نہیں دیا گیا کہ وہ اللہ کی عبادت کریں، اس حال میں کہ اس کے لیے دین کو خالص کرنے والے ہوں۔''

ہر وہ شخص جو خوف و طمع کے ساتھ دن رات اللہ تعالیٰ کو پکارتا ہے اور پھر غیر اللہ کو بھی پکارتا ہے تو وہ شخص عبادت میں شرک کا مرتکب ہے، کیوں کہ دعا بھی عبادت ہی ہے، اللہ تعالیٰ نے اس دعا کا نام عبادت رکھا ہے۔ لہٰذا اس نے اپنے فرمان: ﴿ اُدْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠] کے بعد فرمایا ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دٰخِرِيْنَ ﴾ [المؤمن: ٦٠]

''بے شک وہ لوگ جو میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں عنقریب ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔''

اگر وہ یہ کہیں کہ جب یہ لوگ مشرک ہیں تو پھر ان کے ساتھ جہاد کرنا واجب ہو گا اور ان کے ساتھ وہی سلوک کیا جانا چاہیے جو رسول اللہ ﷺ نے مشرکین کے ساتھ کیا تھا تو میں کہوں گا: جی ہاں! ائمۂ علم کے ایک گروہ کا یہی مذہب ہے۔ چنانچہ یہ اہلِ علم کہتے ہیں کہ پہلے تو ان کو توحید کی طرف دعوت دینا چاہیے اور اس چیز کو بیان کرنا چاہیے کہ ان لوگوں کے حق میں نفع و نقصان کے بارے میں ان کا یہ اعتقاد اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی چیز سے کفایت کرنے والا نہیں ہے، بلکہ وہ تو خود بعینہٖ ان کی مانند ہیں اور ان کے بارے میں غلو پر مبنی یہ اعتقاد شرک ہے۔ اس چیز پر ایمان لانا جس چیز کو اللہ تعالیٰ کے رسول لائے ہیں، اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا، جب تک یہ فاسد اعتقاد ترک نہ کر دیا جائے، اس سے توبہ نہ کر لی جائے اور اعتقاداً و عملاً توحید کو اختیار نہ کر لیا جائے۔

علمائے اسلام پر یہ واجب ہے کہ وہ اس اعتقاد کے فساد و بگاڑ کو آشکارا کریں اور کہیں کہ قبروں کے ساتھ نذریں ماننا، ان پر جانور ذبح کرنا اور ان کا طواف کرنا، نزدیک و دور کے مردوں سے مدد مانگنا جیسے افعال جو اس اعتقاد کی بنا پر سرزد ہوتے ہیں، حرام شرک ہیں اور یہ بعینہٖ وہی چیز ہیں جو مشرکین اپنے بتوں کے ساتھ کیا کرتے ہیں۔ جب اہلِ علم ائمہ و ملوک کے سامنے اس معنی و مفہوم کو واضح کر چکیں تو پھر ملوک و ائمہ پر واجب ہے کہ وہ دعاۃ کو

اخلاصِ توحید کی طرف دعوت دینے پر اکسائیں۔ پھر اگر یہ مسلمان نما مشرکین رجوع کر لیں اور اپنے اس کردہ گناہ پر نادم ہو کر تائب ہو جائیں تو ان کے اموال اور خون محفوظ ہوں گے اور ان کی اولاد کو قیدی نہیں بنایا جائے گا۔ ورنہ اگر وہ اس اعتقاد پر اصرار و جمود اختیار کریں تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ہر وہ چیز مباح قرار دی ہے جسے اس نے اپنے رسول ﷺ کے لیے مشرکین کی چیزوں میں سے مباح قرار دیا تھا، کیوں کہ یہ لوگ قبل اس کے کہ ان کو یہ معلوم ہوتا کہ ان کا اعتقاد و عمل جہالت، ضلالت اور خصائلِ کفر میں سے ایک خصلت ہے، کفرِ اصغر کے ساتھ کافر تھے، جس سے ان کا خون اور مال اور ان کی عورتوں اور بچوں کا قیدی بنانا مباح نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ ایک خصلتِ کفریہ کے محض مرتکب ہوئے ہیں۔ یہی وہ کفر ہے جس کو سلف نے ''كفرٌ دونَ كفرٍ'' کا نام دیا ہے۔ سید علامہ محمد بن اسماعیل یمنی رحمہ اللہ نے ایک مستقل رسالے میں اس کی تحقیق فرمائی ہے، جس کا نام انھوں نے ''تحقيق الفروق بين أفعال الكفر والظلم والنفاق والفسوق'' رکھا ہے۔ یہ رسالہ انتہائی زیادہ نفع بخش ہے۔ نیز اس سے آیات و احادیث کے درمیان موجود تعارض دور ہو جاتا ہے۔

چنانچہ یہ گور پرست اس کفرِ اصغر کے ساتھ متصف ہیں جو بہت بڑی معصیت ہے۔ لہٰذا جب وہ جان لیں کہ ان کا اعتقاد و عمل کفار کا سا اعتقاد و عمل ہے اور اس سے اور اس کی فروع سے توبہ کرنا واجب ہے۔ قبور و اولیا کی عبادت کرنا اور ان کو اللہ تعالیٰ کے سوا شریک بنانا حرام اور شرک ہے، پھر وہ توبہ کرتے ہیں تو توبہ کا دروازہ کھلا ہے اور اگر وہ اس پر اصرار کریں تو ان سے جہاد کرنا متعین ہو جاتا ہے۔ ان کی ہر وہ چیز حلال ہوگی جو چیز اللہ تعالیٰ نے شریر مشرکین کفار کی اشیا میں سے اپنے رسول کے لیے حلال کی ہے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مخلوق سے استغاثہ کرنا حدیث میں بیان ہوا ہے۔ چنانچہ حدیث کے مطابق لوگ قیامت کے دن آدم علیہ السلام سے، پھر نوح علیہ السلام سے، پھر ابراہیم علیہ السلام سے، پھر موسیٰ علیہ السلام سے اور پھر عیسیٰ علیہ السلام سے استغاثہ کریں گے۔ ان انبیا میں سے ہر ایک کے معذرت کرنے پر سب سے آخر میں یہ لوگ جناب رسول اللہ، محمد ﷺ کے پاس آئیں گے، تو یہ تو اس استغاثے کی دلیل ہے جو اس چیز میں زندوں سے استغاثہ کیا جاتا ہے جو چیز ان کی قدرت اور طاقت میں ہو اور اس کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا ہے۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کے اسرائیلی اور قبطی کی آپس میں لڑائی کے قصے کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ [القصص: ۱۵]

''تو جو اس کی قوم سے تھا اس نے اس سے اس کے خلاف مدد مانگی جو اس کے دشمنوں سے تھا۔''

کیوں کہ بات تو اس استغاثے کی ہو رہی ہے جو گور پرست اور اہلِ اشجار اور اہلِ احجار وغیرہ اپنے اولیا

سے کرتے ہیں اور ان سے ایسے امور طلب کرتے ہیں جو ان کے مقدور میں نہیں ہوتے، جیسے: بیمار کو صحت عطا کرنا، گم شدہ کو واپس لانا، کسی کی حاجت پوری کرنا، کسی کو نقصان سے بچانا اور نفع پہنچانا ہے، بلکہ بعض گور پرست اور پیر پرست گور و پیر کے لیے اپنے فرزند سے، اگر وہ زندہ ہو، ایک حصہ مقرر کرتے ہیں، اس سے شکمِ مادر میں موجود حمل کو خریدتے ہیں، تاکہ حمل میں موجود بچہ زندہ رہے۔

غرضیکہ آج کے دور کے یہ لوگ ایسی ایسی منکرات کے مرتکب ہوتے ہیں جو پرانے دور کے مشرکین کو بھی نہ سوجھی تھیں، حتی کہ قبروں پر مانی جانے والی نذروں کے متولیوں میں سے کسی کی زبانی یہ سنا گیا ہے کہ ایک شخص درہم اور اپنی بیوی کا زیور لے کر آیا اور کہا کہ یہ صاحبِ قبر کا ہے اور یہ میری بیٹی کا آدھا حق مہر ہے، کیوں کہ میں نے وہ اپنی بیوی کو دیا ہے اور اس کا آدھا میں نے فلاں صاحبِ قبر کی ملکیت میں دے دیا ہے، چنانچہ یہ وہ چیز ہے جس کے مرتکب بتوں کے پجاری بھی نہ ہوئے تھے۔

۱۲۸۵ھ کی بات ہے جب راقم الحروف کو حجازِ مقدس کی طرف فتح سلطان نامی ایک بحری جہاز میں سفر کرنے کا اتفاق ہوا تو میں نے اپنے کانوں سے سنا کہ لوگ ایک مردِ صالح عیدروس سے استغاثہ کر رہے ہیں۔ جب سمندر میں طغیانی آتی یا تیز ہوا چلنے لگتی تو پھر یہ اس سے مدد مانگتے تھے اور اس کے نام کی نذریں مانتے تھے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کتابِ عزیز میں قدیم مشرکین کے بارے میں بیان فرمایا ہے کہ جب وہ کشتی وغیرہ میں پانی کے سفر پر روانہ ہوتے تھے تو شرک کو چھوڑ کر اخلاص کو پیشِ نظر رکھتے تھے اور جب کشتی سے صحیح سلامت نیچے اتر آتے تو پھر اسی پرانے شرک میں ملوث ہو جاتے تھے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾

[العنكبوت: ٦٥]

''پھر جب وہ کشتی میں سوار ہوتے ہیں تو اللہ کو پکارتے ہیں، اس حال میں کہ اسی کے لیے عبادت کو خالص کرنے والے ہوتے ہیں، پھر جب وہ انھیں خشکی کی طرف نجات دے دیتا ہے تو اچانک وہ شریک بنا رہے ہوتے ہیں۔''

مگر آج کے دور کے مومن نما مشرک اس حالت میں بھی اخلاص اختیار نہیں کرتے ہیں۔ یہ لوگ اس حالت میں بھی شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ اور دیگر اولیا کو ان کے اسم و رسم کی صراحت کے ساتھ اور کفریہ کلمات کی آمیزش، جیسے: یا عیدروس محی النفوس وغیرہ کے ساتھ پکارتے ہیں۔ چنانچہ آج کے دور کے ان لوگوں کا شرک زمانۂ نبوت کے مشرکوں کے شرک سے زیادہ بڑا ہے۔ ہر وہ شخص جو دریا یا سمندر کے سفر پر روانہ ہوا ہے اور کشتی اور بحری جہاز میں سوار ہوا ہے، اس نے ان لوگوں کو اس طرح کے کفریہ کلمات بولتے ہوئے اپنے کانوں سے سنا اور اپنے سر کی آنکھوں

سے یقینی طور پر دیکھا ہے، جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ان لوگوں کے ہاں شیخ عبدالقادر جیلانی اور اہلِ مصر کے نزدیک احمد بدوی گویا الوہیت میں غالب شریک ہیں اور کائنات کا جملہ کاروبار گویا ان کی رائے، تدبیر اور حکم و تصرف کے ساتھ چل رہا ہے۔ نعوذ باللہ من الکفر بعد الإسلام.

قیامت کے روز میدانِ محشر میں کھڑے لوگوں کا اس دن کی ہولنا کی کو دور کروانے کے لیے انبیا علیہم السلام سے استغاثہ کرنا ایک چیز ہے اور مٹی میں مل کر مٹی ہو جانے والے اہلِ قبور سے حاجات طلب کرنا اور ان سے استمداد، استعانت اور استغاثہ اور توسل کرنا ایک دوسری چیز ہے۔ پہلا استغاثہ تو اسی لیے ہے، تاکہ انبیا علیہم السلام جنابِ کبریا ۔جلت عظمته۔ سے بندوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے لیے التماس کریں اور میدانِ محشر میں کھڑے لوگ عرصہ قیامت کی ہولنا کیوں سے آرام پا جائیں جس طرح بیمار طبیب سے علاج کا سوال کرتا ہے۔ چنانچہ اس سوال کے جواز میں کوئی شک نہیں ہے۔ چنانچہ بڑوں کا چھوٹوں سے اور چھوٹوں کا بڑوں سے اس قسم کی دعا کا مطالبہ کرنا ثابت و وارد شدہ ہے۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جب حج کے لیے روانہ ہونے لگے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا تَنْسَنَا یَا أُخَيَّ مِنْ دُعَائِكَ»[1] ''اے میرے بھائی! ہمیں اپنی دعا میں بھلا نہ دینا۔''

خود اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مومنوں کے حق میں دعا و استغفار کریں۔ امِ سلیم رضی اللہ عنہا نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! اپنے اس خادم (انس رضی اللہ عنہ) کے بارے میں جنابِ الٰہی میں دعا کیجیے گا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی درخواست کیا کرتے تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان زندہ موجود تھے۔ چنانچہ بعض زندہ لوگوں کا بعض دوسرے لوگوں کے حق میں اس قسم کی دعا کا جواز متفق علیہ مسئلہ ہے۔

اس سب کے باوجود یہ کوئی ضروری نہیں کہ زندہ نیک شخص کی ہر دعا قبول ہو، بلکہ اس کو یہ دعا کرنے کے سوا کوئی اختیار و قدرت حاصل نہیں ہوتی۔ انھی آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام ہی کو دیکھ لینا چاہیے کہ میدانِ محشر کے لوگوں کے استغاثہ کرنے پر انھوں نے اپنے اپنے عذر پیش کیے اور شفاعت کرنے کی جرأت نہ کی۔ تو ہر وہ شخص جو امتوں کے صلحا میں سے کسی کے حق میں، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، علمِ غیب کا دعویٰ رکھے یا اس کے بارے میں یہ یقین رکھے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کی شفاعت کرے گا، اس کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے؟ جب کہ یہاں تو گفتگو اس پر ہو رہی ہے کہ گور پرست ان مردوں یا زندوں سے اپنی حاجات طلب کرتے ہیں، جو اپنے لیے نفع و ضرر، موت و حیات اور دوبارہ جی اٹھنے کے مالک نہیں ہیں۔ وہ یہ بھی نہیں کر سکتے کہ کسی بیمار کو صحت یاب کر دیں، کسی گم شدہ کو واپس لے آئیں، کشتی کو چلانے کے لیے پانی لائیں، حیوان کے پستان میں دودھ پیدا کریں، کسی کو نظرِ بد سے بچائیں

[1] سنن أبي داود، رقم الحدیث (۱۴۹۸) سنن الترمذي، رقم الحدیث (۳۵٦۲) ضعیف الجامع (٦۲۷۸) اس کی سند میں عاصم بن عبیداللہ راوی کمزور ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

اور ان کے علاوہ وہ مطالبات جن کی اللہ واحد کے سوا کوئی قدرت نہیں رکھتا ہے۔ لہٰذا اس طرح کی چیزوں کو جمادات سے طلب کرنا اور اپنے جیسے انسانوں کو ہر حال میں پکارتے رہنا یہ بعینہٖ مشرکین کا وہ فعل ہے جو وہ بتوں کی عبادت کے بارے میں کرتے تھے۔ یہ بعینہٖ عبادت ہے۔ قبر کے لیے نذریں ماننا، اس کے لیے پیش کش کرنا اور اس کے لیے مال کا ایک حصہ وقف کرنا، اللہ تعالیٰ کا نام لینے کے بجائے اس (صاحبِ) قبر کا نام لینا، قبر میں دفن شدہ مجبور و معذور شخص کے لیے اپنی کھیتیوں کی پیداوار میں سے کوئی حصہ مقرر کرنا جس کو بعض یمنی علاقوں میں تلمس للمیت کا نام دیتے ہیں، یہ بعینہٖ مشرکین کا وہ شرک ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اور فرقانِ حمید میں بیان کیا اور فرمایا ہے:

﴿ وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ﴾ [الأنعام: ١٣٦]

''اور انھوں نے اللہ کے لیے ان چیزوں میں سے جو اس نے کھیتی اور چوپاؤں میں سے پیدا کی ہیں، ایک حصہ مقرر کیا، پس انھوں نے کہا یہ اللہ کے لیے ہے، ان کے خیال کے مطابق اور یہ ہمارے شریکوں کے لیے ہے، پھر جو ان کے شرکا کے لیے ہے سو وہ اللہ کی طرف نہیں پہنچتا اور جو اللہ کے لیے ہے سو وہ ان کے شریکوں کی طرف پہنچ جاتا ہے۔ برا ہے جو وہ فیصلہ کرتے ہیں۔''

ایک جگہ پر اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا:

﴿ وَيَجْعَلُوْنَ لِمَا لَا يَعْلَمُوْنَ نَصِيْبًا مِّمَّا رَزَقْنٰهُمْ ۗ تَاللّٰهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُوْنَ ﴾ [النحل: ٥٦]

''اور وہ ان (معبودوں) کے لیے جن کے بارے میں وہ نہیں جانتے، ایک حصہ اس میں سے مقرر کرتے ہیں جو ہم نے انھیں دیا ہے۔ اللہ کی قسم! تم اس کے بارے میں ضرور ہی پوچھے جاؤ گے جو تم جھوٹ باندھتے تھے۔''

چنانچہ یہ گور پرست اور پیر پرست جو شہرت کے طالب بن کر اور دکھلاوا کرتے ہوئے جاہل (مردہ) فقیروں اور زندوں کے بارے میں یہ قوی اعتقاد رکھتے ہیں یہ سابقہ مشرکین کے مسالک پر چلنے والے اور سابقہ کفار کے مناہج کو بعینہٖ اپنا منہج بنانے والے ہیں۔ یہ لوگ اپنے پیروں اور اپنے مشائخ کے بارے میں وہ اعتقاد رکھتے ہیں جو حق تعالیٰ کے سوا دوسروں کے حق میں روا نہیں ہے۔ اپنے اموال میں سے ایک حصہ ان کے لیے مقرر کر دیتے ہیں۔ ان کی قبروں کی زیارت کے لیے اور ان کا طواف کرنے کے لیے دور کی مسافت ہونے کے باوجود اپنے علاقے سے رختِ سفر باندھ کر ان کی طرف جاتے ہیں۔ قبر کے پاس پہنچ کر عاجزی و انکساری بجا لاتے ہیں اور مشکلات میں گھرے ہوئے ہونے کی صورت میں ان کو پکارتے ہیں۔ ان کا تقرب حاصل کرنے کے لیے جانوروں کے نحر و ذبح کو

عمل میں لاتے ہیں۔ ان کو سجدے کرتے ہیں۔ ان کی تعظیم میں الٹے قدم واپس آتے ہیں۔ ان سے بیوی اور بچے، دولت و جاہ طلب کرتے ہیں، غرضیکہ جو کچھ اللہ واحد کے ساتھ کرنا چاہیے وہ مردوں اور ولایت و عرفان کے مدعی زندوں کے ساتھ کرتے ہیں، کسی نے کیا خوب کہا ہے:

کنند گور پرستان زیارت زاہد — کہ زیر گنبد دستار زندہ در گور ست

''گور پرست زاہد کی زیارت کرتے ہیں، (اس اعتقاد سے) کہ گنبد کے نیچے قبر کے اندر زندہ آدمی کی دستار ہے۔''

یہ عبادت کی وہی انواع و اقسام ہیں، جن کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

اس جگہ علامہ سید (اسماعیل الامیر یمنی) رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ کیا ان میں سے کوئی ہے جو ان کو سجدہ کرتا ہے۔ یہ کوئی بعید بات نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی ہو جو ایسا کرتا ہو، بلکہ مجھ کو ایک ایسے شخص نے خبر دی جس پر مجھے پورا وثوق و اعتماد ہے کہ اس نے اس ولی کے مزار کے دروازے کی چوکھٹ پر، جس کی تعظیم و عبادت کا قصد کر کے وہ آیا ہے، ایک شخص کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ اگر جناب سید علامہ رحمہ اللہ کسی دن اجمیر، مکن پور اور دہلی کو دیکھ لیتے اور وہاں گور پرستوں اور پیر پرستوں کے سجدے، رکوع اور انواع و اقسام کی منکرات کا مشاہدہ فرما لیتے تو اپنے قلم شریف کی زبان پر ''میں نہیں جانتا'' کے الفاظ ادا نہ کرتے۔

غرضیکہ کوئی ایسی بلا و آفت نہیں ہے جو پہلے انبیا و رسل کے دور میں ہو اور آج کے دور میں نہ ہو، بلکہ دیکھنے اور سننے میں آ رہا ہے کہ اس میں روز بروز اضافہ ہی ہو رہا ہے۔ لہٰذا حدیث میں آیا ہے:

«لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ النَّاسِ»[1] ''قیامت صرف بدترین لوگوں ہی پر قائم ہوگی۔''

نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ اب لوگ پیروں کے نام کی قسمیں کھاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھائے تو اس کو قبول نہیں کرتے۔ مگر جب وہ اولیا میں سے کسی کے نام کی قسم کھائے تب وہ اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ چنانچہ بتوں کے پجاریوں کا بھی یہی حال تھا کہ وہ اللہ واحد کے ذکر پر ناخوش ہوتے تھے اور غیر اللہ کے ذکر پر بہت خوش ہوتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوْبُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ ۚ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِيْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ﴾ [الزمر: ٤٥]

''اور جب اس اکیلے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے تو ان لوگوں کے دل تنگ پڑ جاتے ہیں جو آخرت پر یقین نہیں

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٤٩)

رکھتے اور جب ان کا ذکر ہوتا ہے جو اس کے سوا ہیں تو اچانک وہ بہت خوش ہو جاتے ہیں۔‘‘

جب کہ صحیح حدیث میں آیا ہے:

«مَنْ حَلَفَ فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ أَوْ لِيَصْمُتْ»[1]

’’جس شخص کو قسم کھانا ہو تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے۔‘‘

رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو لات وعزیٰ کی قسم کھاتے ہوئے سنا تو آپ ﷺ نے اسے فرمایا کہ لا إله إلا الله کہو۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخص بت کی قسم کھا کر مرتد ہو گیا، لہٰذا آپ ﷺ نے اس کو تجدید اسلام کا حکم دیا، کیونکہ وہ کافر ہو گیا، جیسا کہ السید العلامہ نے ’’سبل السلام شرح بلوغ المرام‘‘ اور ’’منحة الغفار‘‘ میں اور اس عاجز بندے (نواب صدیق حسن خان ﷫) نے ’’مسك الختام‘‘ میں یہ ثابت کیا ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ (گور و پیر پرست) لوگ لا إله إلا الله پڑھنے والے ہیں اور رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُوْلُوْا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ فَإِذَا قَالُوْهَا عَصَمُوْا مِنِّيْ دِمَائَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا»[2]

’’مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے لڑوں، یہاں تک کہ وہ لا إله إلا الله کے قائل ہو جائیں، جب وہ اس کے قائل ہو جائیں گے تو انھوں نے میری طرف سے اپنے خون اور مال محفوظ کر لیے، اِلا یہ کہ اس (کلمے کے) حق کا (تقاضا) ہو۔‘‘

نیز آپ ﷺ نے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کو فرمایا:

«قَتَلْتَهُ بَعْدَ أَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ؟»[3]

’’کیا تو نے اس کو لا إله إلا الله کہنے کے بعد قتل کر دیا؟‘‘

جب کہ آج کے دور کے گور پرست اور پیر پرست تو ان مشرکین کے برخلاف جن کے ساتھ ان کو تشبیہ دی جا رہی ہے، روزے رکھتے ہیں، نمازیں ادا کرتے ہیں، زکات دیتے ہیں اور حج کرتے ہیں۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں ’’إلا بحقها‘‘ کی قید لگائی ہے اور اس (کلمے) کا حق اللہ واحد کے لیے الوہیت وعبودیت کو خاص وتنہا کرنا ہے، جب کہ دورِ حاضر کے یہ گور پرست اور پیر پرست تنہا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٣٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٤٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٢١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٦)

ایک اللہ کی عبادت نہیں کرتے ہیں، لہٰذا کلمہ طیبہ ان کے لیے نفع مند نہ ہوا، کیوں کہ یہ کلمہ اسی صورت میں فائدہ مند ثابت ہوتا ہے، جب اس کے معنی ومفہوم کا التزام کیا جائے۔ یہودیوں کو یہ کہنا کہ ان کو یہ کلمہ نفع نہیں دیتا ہے، اسی بنا پر ہے کہ وہ بعض انبیا کا انکار کرتے ہیں۔ اسی طرح ہر وہ شخص جو غیر رسول کو رسول گردانے اور اس کی اطاعت کو پیغمبر کی اطاعت کی طرح جانے یا اللہ تعالیٰ کی تعظیم وعبادت کی طرح اس کی تعظیم وعبادت کرے یا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں دوسرے کو غالب، بلکہ مغلوب شریک بنائے تو اس کو یہ کلمہ کوئی فائدہ نہ دے گا۔

آپ بنو حنیفہ کو نہیں دیکھتے کہ وہ لا إله إلا الله، محمد رسول الله پڑھتے تھے، نماز ادا کرتے تھے، لیکن جب انھوں نے کہا کہ مسیلمہ (کذاب) پیغمبر ہے تو اس کے باوجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان سے جنگ کی اور ان کو قیدی بنایا تو اس شخص کا کیا حال ہوگا جو کسی ولی میں الوہیت ثابت کرتا ہے اور مصائب ومشکلات کے وقت اس کو پکارتا ہے۔

امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کو، جو کلمہ گو تھے، آگ میں جلا دیا، کیونکہ انھوں نے علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں بڑے غلو سے کام لیا۔ آج کے دور کے گور پرست قبروں والوں اور ان جیسے دیگر لوگوں کے بارے میں وہی اعتقاد رکھتے ہیں جو علی رضی اللہ عنہ کا نام لینے والے ان کے بارے میں اعتقاد رکھتے تھے۔ علی رضی اللہ عنہ نے ان کو ایسی عبرت ناک سزا دی جس قسم کی سزا دیگر نافرمانوں کو نہیں دی۔ چنانچہ بڑے بڑے گڑھے کھود کر ان میں آگ جلائی گئی اور ان کی گہرائی میں ان لوگوں کو پھینک دیا گیا۔ شاعر کہتا ہے:

لترم بي المنية حيث شاءت إذا لم ترم بي في الحفرتين

”جب موت نے مجھ کو دو گڑھوں میں نہیں پھینکا تو وہ جہاں چاہے پھینک دے۔“

إذا ما اججوا فيهن نارا رأيت الموت نقدا غير دين

”جب انھوں نے ان گڑھوں میں آگ بھڑکا دی تو میں نے موت کو نقد (حاضر) دیکھا قرض (دور) نہیں۔“

یہ قصہ فتح الباری وغیرہ کتبِ حدیث اور کتبِ سیر میں مذکور ہے اور امت نے اس پر اجماع کیا ہے کہ موت کے بعد دوبارہ اٹھائے جانے کا منکر کافر اور واجب القتل ہے، اگرچہ وہ لا إله إلا الله پڑھتا ہو تو جو شخص اللہ تعالیٰ کا ند اور اس کا مثل مقرر کرتا ہو، اس کا کیا حال ہوگا؟!

رہا نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما پر ایک کلمہ گو شخص کے قتل کرنے پر قدغن لگانا تو اس میں کوئی شک نہیں کہ کفار میں سے جو شخص کلمہ پڑھ لے تو اس کا خون اور مال محفوظ ہوگا، تاوقتیکہ اس شخص سے اس کلمے کے خلاف کوئی بات ثابت ہو۔ چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا ﴾ [النساء: ٩٤]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم اللہ کے راستے میں سفر کرو تو خوب تحقیق کر لو۔''

اللہ تعالیٰ نے اس آیتِ کریمہ میں کلمہ توحید کے قائل کے بارے میں تحقیق و تبیین کرنے کا حکم دیا ہے۔ اگر اس سے اس کلمے کے معنی و مفہوم کا التزام ثابت ہو جائے تو نفع و ضرر کے معاملے میں وہ مسلمانوں کے حکم میں ہو گا اور اگر اس کے برخلاف ثابت ہو تو خالی اس کلمے کے پڑھنے سے اس کا خون و مال محفوظ نہیں ہوں گے۔

اسی طرح ہر وہ شخص جو توحید کا اظہار کرتا ہے اس سے ہاتھ روکنا واجب ہے، تاوقتیکہ اس سے خلافِ توحید کوئی بات ظاہر ہو۔ جب ایسی کوئی چیز ظاہر ہو تو اس کا صرف یہ کلمہ پڑھنا اس کے لیے سودمند نہ ہو گا۔ لہٰذا یہودیوں کو اس کا کوئی فائدہ ہوا اور نہ خوارج ہی کو اس کا پڑھنا کسی کام آیا، باوجود اس کے کہ وہ اس کلمے کو پڑھنے کے بعد ایسی عبادت کرتے تھے، جس کے سامنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عبادت حقیر محسوس ہوتی تھی، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (خوارج) کو قتل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا:

((لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ)) [1]

''اگر میں نے ان کو پایا تو انھیں قومِ عاد کی مانند قتل کر دوں گا۔''

یہ اس بنا پر ہے کہ انھوں نے بعض شریعت کی خلاف ورزی کی اور وہ آسمان کی چھت کے نیچے بدترین مقتول ٹھہرے، جیسا کہ اس کے بارے میں احادیث ثابت شدہ ہیں۔

یہاں سے یہ ثابت ہوا کہ صرف کلمہ توحید پڑھ لینا اس کے پڑھ لینے والے کے شرک کے ثبوت سے مانع نہیں ہے، کیوں کہ وہ غیر اللہ کی عبادت کا مرتکب ہوا ہے، جو کلمہ شریفہ کے مضمون کے مخالف ہے:

﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ﴾ [الصف: ٣]

''اللہ کے نزدیک ناراض ہونے کے اعتبار سے بڑی بات ہے کہ تم وہ کہو جو تم نہیں کرتے۔''

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ گور پرست زندوں اور مردوں میں سے اپنے جاہل و فاسق پیروں کے لیے نماز و روزہ اور حج ادا نہیں کرتے ہیں، بلکہ وہ اس عبادت کو اللہ تعالیٰ ہی کے لیے بجا لاتے ہیں، کیوں کہ ایسا کہنا عبادت کے معنی سے جہالت کی بنا پر ہے، اس لیے کہ عبادت انھی مذکورہ شکلوں میں منحصر نہیں ہے، بلکہ اس کی اصل اور اساس تو اعتقاد ہے، چنانچہ ان کے دلوں نے یہ اعتقاد کیا ہے، بلکہ انھوں نے اس کا نام عقیدہ رکھا ہے اور اس اعتقاد پر غیر اللہ کے لیے جو دعا، ندا، توسل، استغاثہ، حلف، نذر، استمداد اور استعانت جیسی چیزیں متفرع ہوتی ہیں، یہ لوگ سب ہی کچھ کرتے ہیں۔ اہلِ علم کا تو کہنا ہے کہ کافروں کی مشابہت کرنے والا بھی کافر ہے، کلمہ کفر بولنے والا بھی کافر ہوتا ہے تو

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٩٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٦٤)

جو اعتقاد، قول اور عمل میں اس حد کو پہنچا ہوا ہو، اس کا کیا حال ہوگا؟!

جہاں تک قبروں پر مانی جانے والی نذروں اور ان پر نحر کیے جانے والے جانوروں کا تعلق ہے تو دانش مند یہ جانتا ہے کہ مال اپنے مالک کے ہاں سب سے زیادہ عزیز چیز ہے، وہ اس کو جمع کرنے کے لیے دوڑ دھوپ کرتا ہے، اگرچہ اس کو اس کے لیے ہر معصیت کا ارتکاب کرنا پڑے۔ وہ مال اکٹھا کرنے کے لیے دور و نزدیک کے جنگلات چھان مارتا ہے، بادیہ پیمائی کرتا ہے اور صحرا نوردی کرتا ہے، ہولناک سفر اختیار کرتا ہے اور مشکل ترین حالات سے گزرتا ہے۔ لہٰذا اب ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے خرچ کیے ہوئے مال سے بیشتر و زیادہ نفع حاصل کرنے یا ضرر کو دور کرنے کے اعتقاد کے بغیر اپنا مال خرچ کرے۔ کسی نے کیا خوب صورت بات کہی ہے:

کو عشق تا بہ پیشکش آریم گنج علم   آساں دہیم آنچہ بمشکل گرفتہ ایم

''عشق کہاں ہے، تا کہ ہم اس کی خدمت میں علم کا خزانہ پیش کریں، وہ چیز آسانی کے ساتھ ہم اس کو دے دیں، جس چیز کو ہم نے بڑی مشکل سے حاصل کیا ہے۔''

لہٰذا قبر کے لیے نذر ماننے والا صاحبِ قبر سے اسی عقیدت و عبودیت کی بنا پر مال خرچ کرتا ہے اور یہ اعتقاد باطل ہے۔ اگر وہ یہ جان لے کہ اس کی مراد پوری نہ ہوگی تو وہ ایک درہم بھی خرچ کرنے کو تیار نہ ہوگا، کثیر رقم خرچ کرنا تو دور کی بات ہے۔ وہ خطیر رقم خرچ کر بھی کیسے سکتا ہے، جب کہ دولت مندوں کے ہاں اموال سب سے پیاری چیز ہیں۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ اَمْوٰلَكُمْ ۝ اِنْ يَّسْـَٔلْكُمُوْهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوْا وَيُخْرِجْ اَضْغَانَكُمْ ﴾ [محمد: ٣٦، ٣٧]

''اور تم سے تمھارے اموال نہیں مانگے گا۔ اگر وہ تم سے مطالبہ کرے، پھر تم سے اصرار کرے تو تم بخل کرو گے اور وہ تمھارے کینے ظاہر کر دے گا۔''

بنا بریں واجب ہے کہ اس نذر ماننے والے کو یہ معلوم کروایا جائے کہ اس کی یہ حرکتِ بے برکت محض مال کا ضیاع ہے۔ اس نے غیر اللہ کے لیے جو مال نکالا اور خرچ کیا ہے، اس سے نہ کوئی نفع ہوتا ہے اور نہ نقصان ہی دور ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

((إِنَّ النَّذْرَ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ)) [1]

''بلاشبہ نذر کا کوئی فائدہ نہیں ہے، البتہ اس کے ذریعے بخیل سے کچھ مال نکل آتا ہے۔''

لہٰذا نذر ماننے والے کو اس کا مال واپس کرنا واجب ہے، نذر کے مال پر قابض شخص پر یہ حرام ہے، کیوں کہ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣١٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣٩)

اس نے کسی معاوضے کے بغیر باطل طریقے سے نذر ماننے والے کا مال کھایا ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة: ١٨٨] ''اپنے مال آپس میں باطل طریقے سے مت کھاؤ۔''

لہٰذا نذر ماننے والے کو شرک پر اور اس کے قبیح عقیدے پر برقرار رکھنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کا نذر کردہ مال کھانا اس کے اس فعل پر راضی ہونے کی دلیل ہے اور شرک پر راضی ہونے والے کا حکم کیا ہے، یہ کسی پر مخفی نہیں ہے۔ چنانچہ نذر کا یہ مال کاہن کی شیرینی اور فاحشہ کی کمائی کی طرح ہے۔

نیز نذر ماننے والے کی نذر کو قبول و منظور کرنے میں نذر ماننے والے کو منذور لہ ولی کے نفع دینے والا اور نقصان کو دور کرنے والا ہونے کے بارے میں دھوکا دینا اور اس کو اس کا وہم ڈالنا ہے۔ میت پر کی جانے والی نذر کا مال لینے سے بڑھ کر منکر کی تقریر سے زیادہ بڑی تقریر کون سی ہوسکتی ہے۔ کون سی تدلیس اور دھوکا اس سے زیادہ بڑا ہو سکتا ہے۔ معصیتِ عظمیٰ پر رضا سے بڑھ کر کون سی رضا ہوسکتی ہے، معروف کو منکر کے ساتھ بدلنے سے بڑی عجیب تغییر اور کون سی ہوسکتی ہے۔ بتوں کے لیے مانی جانے والی نذریں بھی اسی اسلوب کی تھیں کہ نذر ماننے والا بت سے نفع حاصل کرنے اور نقصان دور کروانے کا اعتقاد رکھتا تھا اور اسی نیت و ارادے کے ساتھ وہ اپنے مال اور قیمتی اشیا کا کچھ حصہ اس (بت) کے لیے نذر مانتا ہے، چنانچہ نذر کے اس مال کو وہ بت کے مجاوروں کے پاس لے کر آتا ہے، وہ اس مال کو لے لیتے ہیں اور اس عقیدے کے حق ہونے اور نیت کے سچا اور اچھا ہونے کا وہم ڈالتے ہیں۔ اسی طرح لوگ جانوروں کو بت خانے کے دروازے پر لا کر ان کو بتوں کے نام پر ذبح کرتے ہیں، لہٰذا یہی وہ سب افعال ہیں، جن کا ازالہ کرنے، ان کو مٹانے، ان کو تلف کرنے، ان کو مٹانے اور ان سے منع کرنے کو انبیا و رسل علیہم السلام کی بعثت ہوئی ہے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نذر ماننے والے کو اس نذر ماننے اور مال خرچ کرنے سے کبھی فائدہ پہنچتا ہے اور نقصان کا ازالہ ہو جاتا ہے، کیوں کہ بتوں پر نذریں ماننے والے بھی اس سے زیادہ کا ادراک کرتے ہیں، مثلاً: بت کے پیٹ سے آواز کا نکلنا اور انسان کی بعض گم شدہ چیزوں کے بارے میں خبر دینا۔ چنانچہ اگر یہ چیز بتوں کے حق اور سچ ہونے کی دلیل بن جائے تو پھر اسلام کی بنیادیں منہدم ہو جائیں اور بتوں کے ارکان مضبوط ہو جائیں۔ ونعوذ باللہ من جمیع ما کرھه الله.

اس کی تحقیق یہ ہے کہ ابلیس اور جن و انس سے شیطان کے لشکر لوگوں کو گمراہ کرنے پر بہت گہری توجہ دیتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے اس ابلیس کو قدرت دے رکھی ہے، چنانچہ یہ ان کے جسموں میں داخل ہو جاتا ہے اور ان کے سینوں میں وسوسے ڈالتا ہے اور ان کے دل کو اپنی سونڈ کا لقمہ بنا لیتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

((فَإِنَّهُ يَجْرِيْ مِنِ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ))[1]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٩٣٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٧٥)

''بلاشبہ وہ شیطان ابن آدم کی رگوں میں خون کی طرح دوڑتا ہے۔''

اسی طرح وہ بتوں کے پیٹوں میں داخل ہو جاتا ہے اور لوگوں کے کانوں میں کلام القا کرتا ہے۔ چنانچہ قبر والوں کے متعلق (غلط) عقائد رکھنے والوں کے ساتھ بھی وہ اسی طرح کا سلوک کرتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ اجازت دے رکھی ہے کہ وہ اپنے گھوڑ سواروں اور پیدل چلنے والوں کو اولادِ آدم پر دوڑا لے اور ان کے اموال و اولاد میں شریک بن جائے۔

احادیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جو نیا حکم جاری کرتا ہے، یہ شیاطین اس کو چوری چھپے سن لیتے ہیں اور چوری سنے ہوئے اس کلام کو کاہنوں کے کانوں میں پھونک دیتے ہیں اور ان کے دلوں میں اتار دیتے ہیں۔ یہ کاہن غیب کی اس خبر کو اپنا گمان بنا لیتے ہیں اور اس ایک القائے شیطانی کے ساتھ اپنے دل سے سو جھوٹ ملا دیتے ہیں۔[1] انسانی شیاطین اس جھوٹ اور بہتان کے ساتھ قبروں کے مجاوروں سے اپنا مقصد حاصل کرتے ہیں اور گور پرستوں کو کہتے ہیں کہ یہ فلاں ولی کا کام ہے اور یہ فلاں شیخ کا کام ہے۔ چنانچہ وہ اس ولی و شیخ پر اعتقاد رکھنے کی ترغیب دلاتے ہیں اور ان کی عقیدت ترک کرنے سے ڈراتے اور خبردار کرتے ہیں اور عام لوگوں کو یہ باور کرواتے ہیں کہ ملکوں کے بادشاہ اور شہروں کے حکام اس جگہ سے عزت و حکومت پاتے ہیں۔ چنانچہ نذریں وصول کرنے کے لیے وہ عاملین مقرر کیے ہوتے ہیں، بلکہ ہند اور دکن میں اولیا کی قبروں پر والیانِ حکومت کی طرف سے بہت سی املاک وقف ہیں۔ لہٰذا قبروں کے مجاور مفت کا مال کھاتے ہیں۔ عام لوگوں سے ان مٹی میں مل چکے مردوں کی قبروں پر سجدے کرواتے اور نذریں منواتے ہیں اور ان کو تبرک دیتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس قسم کے محاصل کا متولی کوئی عالم یا مفتی یا قاضی یا مولوی یا صوفی ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں تو ابلیس پورے طور پر دھوکا دہی میں کامیاب ہو جاتا ہے اور اس دھوکا دہی کے ساتھ اس کی آنکھ چمک اٹھتی ہے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کام تو تمام ملکوں میں عام ہو چکا ہے، نشیب و فراز کے باسی اس پر مجتمع ہو چکے۔ روئے زمین کے شرق و غرب، یمین و شمال اور جنوب، شام و مصر اور عدن سب ہی اس طرح اس کو اختیار کر چکے کہ بلادِ اسلام میں سے ہر ملک میں قبریں، مزارات اور زندہ پیر ہیں، جن کے لوگ معتقد ہیں، ان کی تعظیم کرتے ہیں اور ان کے لیے نذریں مانتے ہیں، ان کے نام کی دہائی دیتے ہیں اور قسمیں کھاتے ہیں، ان کی قبروں کے احاطوں کا طواف کرتے ہیں، ان کو چومتے ہیں، ان پر غلاف لٹکاتے ہیں، عبادت و تعظیم کا جو کام بھی وہ کر سکتے ہیں وہ کر گزرتے ہیں، بلکہ مسلمانوں کی مساجد بھی غالباً قبروں اور مزاروں سے خالی نہیں بچی ہیں۔ عین مسجد کے اندر یا اس کے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٣٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٢٨)

قریب قبر و مزار ہے۔ نمازی حضرات نمازوں کے اوقات میں ان جگہوں کا قصد کر کے آتے ہیں اور ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے، یہ تمام کچھ یا ان میں سے بعض اعمال وہاں بجا لاتے ہیں۔ لہٰذا کسی عقل مند کی عقل یہ باور نہیں کرتی کہ یہ کام منکر اور غلط ہو اور اس درجے کا شنیع ہو اور علمائے اسلام نے جو ساری دنیا میں چلتے پھرتے ہیں، اس پر خاموشی اختیار کر لی ہو۔

کیوں کہ میں کہتا ہوں کہ اگر تم انصاف کا اور اسلاف کی متابعت ترک کرنے کا ارادہ رکھتے ہو تو تم یہ جان لو گے کہ حق وہی ہوتا ہے جس پر دلیل قائم ہو، نہ کہ وہ جس پر لوگ نسل در نسل اور قبیلہ در قبیلہ متفق ہوں۔ چنانچہ یہ امور جن کے انکار کے گرد ہم دندنا رہے ہیں اور ان کا منار گرانے کی سعی کر رہے ہیں، ان عامۃ الناس سے صادر ہو رہے ہیں جن کا اسلام آبا و اجداد اور اسلاف کی تقلیدِ بے دلیل ہے اور ادنیٰ و اعلیٰ کے فرق کے بغیر ان کی متابعت کرنا ہے۔ ان میں کا کوئی یوں پرورش پاتا ہے کہ اس کے بچپن میں اس کی بستی اور شہر کے لوگ اس کو معتقدین کے نام کی دہائی دینے اور ندا کرنے کی تلقین کرتے ہیں اور وہ خود بھی اسی حالت پر ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ پیروں اور قبر میں پڑے ہوؤں کی تعظیم کرتے ہیں اور ان کی قبروں کی طرف رختِ سفر باندھتے ہیں۔ قبر کی مٹی کو اپنے اوپر ملتے ہیں۔ اس کی یہ نشوونما ایسی حالت میں ہوتی ہے کہ اس کے دل میں اس کے معظمین کی تعظیم قرار پکڑ چکی ہوتی ہے، حتی کہ وہ معظم و مکرم اس کے نزدیک اعظم و اکرم کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

غرضیکہ چھوٹے بچے اور بڑے بوڑھے کی نشوونما اس پر ہوتی رہتی ہے۔ ان میں سے کوئی ان کے خلاف کوئی نکیر و انکار سننے کی تاب نہیں رکھتا، بلکہ ان میں سے کوئی جو علم کے ساتھ متسم، فضل کا مدعی اور فتاویٰ و قضا یا تدریس یا ولایت و امارت کے منصب پر فائز ہوتا ہے، وہ بھی ان معظمین و مکرمین کی تعظیم کرتا ہے، قبروں پر نذریں مانتا ہے، مزاروں پر ذبح ہونے والے جانوروں کا گوشت کھاتا ہے۔ لہٰذا یہ شخص گمان کرتا ہے کہ یہی دینِ اسلام کی اصل اور ایمان کی چوٹی یہی ہے۔

مگر جو شخص نظر و فکر کی اہلیت رکھتا ہے اور کتاب و سنت کے اثر کے علم کی روشنی کا عارف ہے، اس پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ وقوعِ منکر پر اہلِ دنیا کا سکوت یا اہلِ جہاں کی خاموشی اس منکر کے جواز کی دلیل نہیں ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ یہ ٹیکس جن کو مجابی کہا جاتا ہے، جن کا حرام ہونا ضرورتِ شرعیہ کے ساتھ معلوم ہے، جب کہ ہر بستی اور گاؤں، ہر شہر اور ملک اور ہر خطۂ زمین میں یہ لاگو ہے اور یہ ایک ایسا مانوس امر بن چکا ہے کہ اس کا انکار کانوں میں نہیں سماتا ہے، حتی کہ ٹیکس وصول کرنے والے زمین کے اشرف خطے ام القری مکہ مکرمہ میں اور ہجرت گاہِ رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ میں فریضۂ اسلام (حج و عمرہ) ادا کرنے کے لیے آنے والے زائرین کے مالوں پر دست درازی کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ لوگ بلدِ حرام میں ہر حرام کام کا ارتکاب ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں، باوجود اس کے کہ وہاں فضلائے انام

اور علما و حکامِ اسلام جاگزیں ہیں، لیکن وہ اس پر انکار کرنے سے خاموش ہیں اور اس کے ارتکاب سے اعراض کرنے والے ہیں۔ لہٰذا کیا علما کا یہ سکوت یا اہلِ جہاں کی یہ خاموشی ٹیکس کے جواز اور اس کے لینے دینے کے جواز کی دلیل بن سکتی ہے؟ نہیں ہرگز نہیں، تھوڑی سی بھی سوجھ بوجھ رکھنے والا شخص اس کے جواز کو زبان پر نہ لائے گا۔

اس کی ایک اور مثال یہ ہے کہ یہ اللہ کا حرم جو روئے زمین کا سب سے افضل و اکرم خطہ ہے، اس میں فضلا کے اتفاق اور علما کے اجماع کے ساتھ بعض جاہل اور گمراہ بادشاہوں نے ان چار مقامات کا چراکسہ ایجاد کر دیا ہے، جس سے لوگوں کی عبادت کا وقت معلوم ہوتا ہے اور وہ ایسے فساد و بگاڑ پر مشتمل ہے جس کا اندازہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہوسکتا ہے۔ اس کی وجہ سے مسلمانوں کی عبادات متفرق ہوگئی ہیں اور وہ ان کو مختلفۃ الادیان اصحاب کی طرح شمار کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ ایک ایسی بدعت ہے جس سے ابلیس لعین کی آنکھ بہت خوش ہوئی۔ اس نے مسلمانوں کو شیاطین کے لیے ضحکہ (جس پر سب ہنسیں) بنا دیا ہے۔ لوگوں نے اس پر سکوت کر لیا ہے۔ علمائے آفاق، بلکہ ان کے گمان میں ابدال و اقطاب وفدوں کی صورت میں وہاں آتے جاتے ہیں۔ ہر آنکھ والے نے چشمِ سر کے ساتھ اس بدعت کا مشاہدہ کیا ہے اور ہر کان والے نے اس کو اپنے کانوں سے سنا ہے۔ آیا یہ خاموشی اس بدعت کے جواز کی دلیل بن سکتی ہے؟ جو شخص معارف سے کسی چیز کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے وہ تو کبھی بھی یہ نہیں کہے گا۔ گور پرستوں سے صادر ہونے والی اشیا پر ان کی خاموشی کا بھی یہی حال ہے۔

یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ یہ خاموشی امت کے گمراہی پر مجتمع ہونے کو مستلزم ہے یا بہت بڑی جہالت کا موجب ہے، کیوں کہ اجماع کی حقیقت رسول اللہ ﷺ کی امت کے مجتہدین کا زمانۂ نبوت کے بعد کسی امر پر اتفاق کرنا ہے۔ مذاہبِ اربعہ کے فقہا ائمہ اربعہ کے بعد اجتہاد کو محال سمجھتے ہیں۔ یہ قول اگرچہ باطل ہے، وہی شخص یہ بات کہہ سکتا ہے جو حقائق سے جاہل و ناواقف ہو، لیکن ان کے گمان کے مطابق ائمہ اربعہ کے بعد اجماع تاابد نہیں ہے، لہٰذا یہ سوال وارد نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ یہ بدعت اور قبروں کا فتنہ ائمہ مذاہب کے دور میں نہ تھا اور حسبِ تحقیق اجماع کا وقوع محال ہے، اس لیے کہ امتِ محمدیہ جملہ آفاق میں پھیل گئی۔ ہر زمین میں اور ہر ستارے کے نیچے جا بسی۔ چنانچہ اس امت کے محقق علما کا حصر اور احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے احوال کی معرفت ہر کسی کے لیے مکمل طور پر حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا دین کے آفاقِ عالم میں منتشر ہونے اور علمائے مسلمین کے کثیر تعداد میں ہو جانے کے بعد اجماع کا دعویٰ کرنے والا ایک جھوٹا دعویٰ کرنے والا ہے، جیسا کہ ائمۂ تحقیق نے ارشاد فرمایا ہے۔

اگر بالفرض یہ علما اس منکر کو جانتے تھے اور اس کے باوجود انھوں نے انکار نہ کیا، بلکہ انھوں نے خاموشی اختیار کی، تاہم ان کی یہ خاموشی جواز پر حجت نہیں ہے، کیوں کہ قواعدِ شریعت سے یہ معلوم ہوا ہے کہ انکار کی تین قسمیں ہیں:

① ہاتھ سے انکار کرنا: یہ انکار منکر کو بدلنے اور غیر معروف کے ازالے کے ساتھ ہوتا ہے۔

② زبان سے انکار: یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہاتھ کے ذریعے منکر کو بدلنے کی استطاعت نہ ہو۔

③ دل سے انکار: یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہاتھ اور زبان کے ذریعے انکار کرنے کی استطاعت نہ ہو۔

لہٰذا جب ان میں سے کوئی ایک منتفی ہو تو دوسرا بذاتِ خود منتفی نہیں ہوتا ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھیے کہ علمائے دین میں سے ایک عالم ٹیکس وصول کرنے والوں میں سے کسی کے پاس سے گزرتا ہے، وہ ٹیکس وصول کرنے والا مظلوموں سے مال بٹور رہا ہے، چنانچہ علمائے دین کا یہ فرد مساکین کے مال واپس کروا کر ہاتھ سے اس مذکور منکر کو بدلنے کی طاقت نہیں رکھتا، نہ ہی زبان سے وہ ایسا کر سکتا ہے، کیوں کہ وہ اس بے سود انکار پر اہلِ عصیاں کی طرف سے مذاق بن جائے گا۔ لہٰذا اس جگہ انکار کے دو وظیفوں کے ساتھ انکار کی شرط منتفی ہو گئی اور باقی صرف ایک انکار ہی رہ گیا اور وہ ہے دل کے ذریعے انکار اور وہ ایمان کا سب سے آخری اور کمزور درجہ ہے۔ اب جو شخص یہ دیکھتا ہے کہ یہ عالم ٹیکس میں مال وصول ہوتے دیکھ کر بھی خاموش ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس عالم کے حق میں ہاتھ اور زبان سے منکر کا انکار کرنے سے معذور ہونے کا اعتقاد رکھے اور یہ جان لے کہ وہ عالم دل سے اس منکر کا انکار کر رہا ہے، کیوں کہ جب عام متدین مسلمانوں کے حق میں حسنِ ظن رکھنا واجب ہے تو متقین علما کے حق میں حسنِ ظن رکھنا کیوں کر واجب نہ ہوگا؟! لہٰذا جہاں تک ممکن ہو اس عالم کے سکوت کی تاویل کرنا لازمی امر ہے۔ جو لوگ حرم شریف میں جاتے ہیں اور ان شیطانی عمارتوں کو دیکھتے ہیں جو دین کا شیرازہ بکھیرنے والی اور مسلمانوں کی نمازوں میں تشتت و افتراق پیدا کرنے والی ہیں اور وہ ان کے انکار سے دل کے انکار کے سوا معذور ہیں تو وہ ٹیکس وصول کرنے والوں اور قبر پرستوں کے پاس سے ایسے گزرنے والوں کی طرح ہیں جو ہاتھ اور زبان سے ان کا انکار کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔

یہاں سے آپ ائمہ کے اس استدلال کی کمزوری کو بھی جان پہچان لیں گے جو استدلال وہ کسی ایسی چیز پر کرتے ہیں جس پر وہ اجماع کے ساتھ دلیل لاتے ہیں اور کہتے ہیں:

"أنه وقع ولم ينكر عليه فكان إجماعا"

''یہ چیز واقع ہوئی، اس کا انکار نہیں کیا گیا، لہٰذا اس پر اجماع ہو گیا۔''

اس استدلال کی کمزوری کا سبب یہ ہے کہ ان کا یہ قول "لم ينكر عليه" ''اس کا انکار نہیں کیا گیا۔'' بن دیکھے پتھر مارنا ہے، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ بہت سے دلوں نے اس کا انکار کیا ہو اور ان دل والوں سے ہاتھ اور زبان کے ساتھ انکار نہ بن پڑا ہو۔

تم خود بھی دیکھتے ہو کہ تمھارے اس دور میں کوئی چیز واقع ہوتی ہے اور تم ہاتھ اور زبان کے ساتھ اس کا انکار کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ہو، لیکن تمھارا دل اس سے انکار و اعراض کرنے والا ہوتا ہے۔ ایک جاہل شخص تمھارا یہ سکوت اور خاموشی دیکھتا ہے اور کہتا ہے کہ فلاں بندے نے اس کا انکار کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے، اس کا یہ کہنا یا تو تمھاری خاموشی پر بطور سرزنش و ملامت کے ہوگا یا بطور افسوس کے۔ لہٰذا کسی کی خاموشی سے استدلال کرنا کسی عارف کا کام نہیں۔

اسی طرح کسی کا یہ قول:

"فعل فلان كذا، وسكت الباقون، فكان إجماعا"

''فلاں شخص نے یہ کام کیا، باقیوں نے اس پر خاموشی اختیار کی، لہٰذا اس پر اجماع واقع ہوگیا۔''

بھی دو وجہ سے کمزور ہے:

① ایک تو اس لحاظ سے کہ اس بات کا دعویٰ کرنا کہ فلاں شخص کے فعل پر باقیوں کا سکوت اختیار کرنا ان کی تقریر ہے، صحیح نہیں ہے، کیوں کہ سکوت کی تقریر پر عدمِ دلالت معلوم ہو چکی ہے۔

② اس کا یہ جملہ "فكان إجماعا" ''تو اس بات پر اجماع واقع ہوگیا۔'' بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ اجماع تو امتِ محمد ﷺ کے اتفاق سے عبارت ہے۔

رہا خاموشی اختیار کرنے والا شخص تو اس کی اتفاق یا اختلاف کی طرف نسبت اس وقت تک نہیں کی جا سکتی، جب تک وہ زبان سے بول کر نہ بتائے کہ وہ متفق ہے یا مخالف۔ کسی بادشاہ کی مجلس میں حاضرینِ مجلس نے اس کے کسی عمل پر اس کی تعریف کی، ان میں سے ایک شخص چپ سادھ کر بیٹھا رہا، بادشاہ نے اس خاموش رہنے والے شخص سے کہا کہ تو ان لوگوں کی طرح (تعریفی کلمات) کیوں نہیں بولتا؟ اس شخص نے جواب دیا: اگر میں بولوں گا تو ان لوگوں کی مخالفت کرنے والا قرار پاؤں گا، لہٰذا ثابت ہوا کہ ہر خاموشی رضا کی دلیل نہیں ہوتی۔

غرضیکہ ان منکرات کی بنیاد رکھنے والا اور ان کا آغاز کرنے والا ایسا شخص ہے، جس کے ہاتھ میں سیف و سناں تھے، لوگوں کے خون اور مال اس کے زیرِ زبان و قلم تھے، بات اسی کی چلتی تھی، کلام اسی کا معتبر تھا، لہٰذا کوئی شخص اس کی مرضی کے خلاف ان منکرات کا انکار کیسے کرسکتا تھا؟!

یہ قبے اور یہ مزارات جو شرک و الحاد کے پھیلانے کا سب سے بڑا سبب اور ذریعہ ہیں، ان میں سے اکثر یا تمام کے آباد کار ظالم ملوک و سلاطین ہیں۔ ان بادشاہوں نے یا تو یہ قبے اور مزارات اپنے اقربا کی قبروں پر بنائے یا علما و فضلا میں سے ان کی قبروں پر جن کے متعلق وہ حسنِ ظن رکھتے تھے۔ لہٰذا ان قبروں میں دفن لوگوں کے جانکار ان کی قبروں پر جاتے، جس طرح عام قبروں پر جایا جاتا ہے، وہ ان قبر والوں کا توسل نہ کرتے، ان کے نام کی دہائی نہ

دیتے، بلکہ وہ ان کے حق میں دعا کرتے اور ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرتے، حتی کہ ان قبر والوں کو جاننے والے گزر گئے اور ان میں سے اکثر و بیشتر اس دنیائے فانی سے رخصت ہو گئے۔ ان کے بعد اگلی نسل کے لوگ آئے تو انھوں نے دیکھا کہ یہ قبریں چونا گچ مضبوط بنی ہوئی ہیں، نیز انھوں نے دیکھا کہ ان پر چراغ جل رہے ہیں، ان کے آس پاس بہترین فرش بچھے ہوئے ہیں اور ان پر فاخرانہ کپڑے اور چادریں ڈالی گئی ہیں، لہٰذا انھوں نے یہ اعتقاد کر لیا کہ یہ ساری آرایش و پیرایش اس لیے ہے کہ ان قبروں میں مدفون نفع پہنچانے والے اور ضرر دور کرنے والے ہیں۔

ادھر سے ان قبروں کے مجاور نمودار ہوئے، انھوں نے ان قبر والوں کے بارے میں جھوٹی داستانیں وضع کیں اور کہا کہ ان قبر والوں نے یہ اور یہ کام کیے ہیں، انھوں نے فلاں کو یہ فائدہ پہنچایا اور فلاں سے یہ ضرر دور کیا، حتی کہ انھوں نے اس جاہل کی جبلت وطبیعت میں ہر باطل امر کو پوری طرح جاگزیں کر دیا۔

لہٰذا صحیح احادیث میں، جن میں سے بعض قبروں کو بلند کرنے کے بارے میں سوال کے جواب میں پہلے ذکر ہو چکی ہیں، قبر پر چراغ جلانے والے، اس پر کتبہ لکھ کر لگانے والے اور ان پر مقبرے وغیرہ بنانے والے پر لعنت وارد ہوئی ہے۔ یہ احادیث بہت زیادہ ہیں اور علمِ حدیث کے عارف کے نزدیک مشہور و مستفیض ہیں، کیوں کہ قبروں پر یہ کام کرنے فی نفسہا ممنوع ہیں اور بہت بڑا فساد پھیلانے کا ایک مضبوط ذریعہ ہیں۔ نیز ہم کو تو یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ قبر میں دفن شخص مغفور ہے یا گناہ گار و مجرم۔ عجب نہیں کہ ان قبر والوں میں سے بعض فاسق و فاجر ہوں اور بعض ان میں سے بدعتی اور مشرک ہوں، کیوں پوشیدہ اور مخفی چیزیں اور سینے کے بھید اللہ تعالیٰ کے سوا نہ کسی کو معلوم ہیں اور نہ ہوں گے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

از برون چوں گور کافر پر حلل و از درون قہر خدائی عزوجل

''باہر سے ایسے ہے، جیسے کسی کافر کی عمدہ کپڑوں سے آراستہ قبر ہو اور اندر خدائے عزوجل کا قہر ہے۔''

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اکثر جاہل مشایخ وصوفیہ، جو علمِ دین سے بہرہ مند نہیں ہیں اور سنت کی بدعت سے تمیز نہیں رکھتے ہیں، باوجود اس کے وہ عوام کالانعام، امرائے عالی مقام اور حکام ذی الاحتشام کے معتقد فیہ رہے ہیں۔ چنانچہ سیرت و تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والا اور قواعدِ اسلام کی معرفت رکھنے والا اس سے اچھی طرح آگاہ ہے۔ شریعتِ حقہ اور سنتِ مطہرہ سے جاہل شخص ہی اس کا انکار کر سکتا ہے۔

(قبوں کے جواز کے بارے میں) یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی قبر موجود ہے، اس پر بہت بڑا قبہ بنایا گیا ہے اور اس کی تعمیر پر خطیر رقم خرچ کی گئی ہے، کیوں کہ یہ حقیقتِ امر سے بہت بڑی جہالت کی بنا پر کہا جائے گا۔ اس لیے کہ قبہ رسول اللہ ﷺ کے حکم سے بنانا ثابت نہیں ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کو بنایا ہے اور نہ

علمائے امت اور مجتہدینِ ملت نے اس کوتعمیر کیا ہے، بلکہ سید الانبیاﷺ کی قبر مبارک پر بننے والا یہ قبہ مصر کے متاخر بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کا تعمیر کردہ ہے، جس کا نام قلادون صالحی تھا اور وہ ملک منصور کے لقب سے مشہور ومعروف تھا۔ چنانچہ اس نے ۶۷۸ھ میں اس کوتعمیر کروایا تھا، جیسا کہ کتاب ''تحقيق النصرة بتلخيص معالم الهجرة'' میں ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ امورِ دُوَلِیّہ ہیں، نہ کہ دلیلیّہ۔ ان میں ہر بعد والا پہلے کا تابع ہے۔

اگر وہ کہیں کہ کبھی زندوں اور مردوں کا خوارق افعال و عادات کرنے والوں کی جماعت کے ساتھ اتصال ہوتا ہے، جن کو لوگ مجاذیب کہتے ہیں، ان کے لائے ہوئے امور اور لفظ جلالہ (اللہ) کے ذکر کرنے، جس کے ساتھ وہ مشغول رہتے ہیں، کا حکم کیا ہے؟ تو میں کہوں گا کہ یہ مجاذیب، جو اپنے مونہوں کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا نام جپتے ہیں اور اپنی زبانوں پر اس کو یوں دہراتے ہیں کہ وہ عربی لفظ سے خارج ہو جائے، ابلیس کے لشکر اور کائنات کے سب سے بڑے گدھے ہیں۔ ان کی زبانیں تلبیس کے ہتھیار ہیں، کیوں کہ لفظ اللہ کو خبر سے خالی کر کے اکیلے، مثلاً: اللہ اللہ پڑھنا نہ یہ کلام ہے اور نہ توحید، بلکہ یہ تو اس کو عربی لفظ اور بنی مطلب کی لغت سے نکال کر اس اسم شریف اور مبارک و پاک لفظ کے ساتھ کھلواڑ کرنے اور اس کو معانی سے خالی کرنے کی قبیل سے ہے۔ اگر کسی عظیم شخص کا نام زید ہو اور ایک جماعت زید، زید کہتی رہے تو یہ استہزا کے زمرے میں آئے گا اور یہ اہانت اور مذاق شمار ہوگا، خصوصاً جب وہ اس نام کے ساتھ تحریفِ لفظ کے بھی مرتکب ہوتے ہوں۔

ذرا غور وفکر کر کے یہ تلاش کریں کہ کیا کتاب وسنت کی کسی عبارت میں لفظ اللہ اکیلا تکرار کے ساتھ وارد ہوا ہے، باوجود اس کے کہ کتاب وسنت میں ذکر کرنے، توحید کو پکارنے اور تسبیح وتہلیل کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ رسول اللہﷺ کے اذکار اور آپﷺ کی آل واصحاب رضی اللہ عنہم کی دعائیں موجود ہیں اور وہ اس چیخ پکار سے خالی ہیں، جس کے یہ لوگ عادی ہیں، یہ لوگ اللہ اور اس کے رسول سے بہت دور ہیں۔ پھر یہ کہ کبھی یہ لوگ ایسا کرتے ہیں کہ لفظ اللہ کے ساتھ فوت شدگان کی ایک جماعت کے نام، مثلاً: ابن علوان، احمد بن حسین، عبدالقادر اور عید روس کا اضافہ کر دیتے ہیں، بلکہ ان کے افعالِ بد کی انتہا اس پر ہوتی ہے کہ یہ لوگ علی رومان، علی احمد اور ان جیسے دیگر ظالم و فاجر لوگوں کی قبروں کی طرف گروہ در گروہ لوگوں کو لے کر آتے ہیں، جب کہ حق تعالیٰ نے اپنے رسولﷺ، اہلِ کساء اور اعیانِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس جماعت میں داخل کرنے سے محفوظ رکھا ہے جو جماعت اپنے اندر شرک وجہل کی انواع واقسام کو جمع کیے ہوئے ہیں۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان لفظ اللہ کو جپنے والوں اور اس کے ساتھ بے کار و نافرمان لوگوں کے ناموں کا اضافہ کرنے والوں سے بعض اوقات خرقِ عادت چیزیں ظاہر ہوتی ہیں، جیسے: یہ لوگ اسلحہ، چھری اور چاقو کے ساتھ اپنے

اوپر وار کرتے ہیں، سانپ بچھو کو اٹھاتے ہیں اور اپنے ساتھ چمٹا لیتے ہیں اور آگ کا انگارا کھا لیتے ہیں تو بظاہر ان کا کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب شیطانی احوال ہیں۔ اگر تم ان فاسق و فاجر لوگوں کا نام لینے اور اللہ تعالیٰ کے شریک ٹھہرانے کو مردوں کی کرامات کا سبب سمجھتے ہو تو تم اس بارے میں اشتباہ و التباس کا شکار ہو۔ اگر تم یہ فرض کرلو کہ یہ لوگ اولیاء اللہ تھے تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ مجذوب اس ولی کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرائے اور اللہ اس پر راضی ہو۔ اگر تم اس قسم کا گمان رکھتے ہو تو تم ایک منکر کام کے مرتکب ہوئے ہو اور ان مردوں کو مشرک قرار دے رہے ہو اور ان کو۔حاشاهم عن ذلك۔ دینِ اسلام کے دائرے سے خارج کر رہے ہو، کیوں کہ تم نے یہ گمان کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے شریک بننے پر راضی ہیں یا آپ نے یہ گمان کرلیا ہے کہ یہ کرامات ان گمراہ مجاذیب سے ظاہر ہو رہی ہیں جو مشرک اور ہر باطل کے متبع ہیں۔ رذائل کے سمندروں میں غرق ہیں۔ ظاہری و باطنی قسما قسم کی نجاستوں سے لتھڑے ہوئے ہیں۔ نہ اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتے ہیں نہ زبان پر اس کے ذکر ہی کو لاتے ہیں۔ لہٰذا اس گمان کی بنیاد پر مشرکین کے لیے کرامات کو ثابت کرنا دینِ متین کے قواعد کو منہدم کرنا ہے۔

جب تم ان دونوں چیزوں کے باطل ہونے کو جان چکے تو تم یہ بھی جان لو گے کہ یہ شیطانی احوال ہیں، جن کے ساتھ جنوں کے شیاطین اپنے بھائی انسانوں کے شیاطین کو اور ایک قوم کو گمراہ کرتے ہیں۔ پھر یہ دونوں فریق لوگوں کو گمراہ کرنے میں ایک دوسرے کی معاونت کرتے ہیں۔ چنانچہ احادیث سے یہ ثابت ہے کہ شیاطین اور جن سانپوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور یہ امر یقینی اور قطعی الوقوع ہے۔ ان مجاذیب کے ہاتھ میں انسان جو سانپ دیکھتا ہے وہ وہی شیاطین ہوتے ہیں۔ کبھی یہ کام جادو سے تعلق رکھتا ہوتا ہے اور جادو کی کئی انواع ہیں۔ جادو سیکھنا کوئی اتنا مشکل بھی نہیں ہے۔ جادو کا سب سے بڑا باب اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنا اور اس کے شعائر و مشاعر کی توہین کرنا ہے، مثلاً: مصحف شریف کو پاخانے وغیرہ میں پھینکنا۔

چنانچہ ہر وہ شخص جس کو مجاذیب کے احوال بہت بڑے دکھائی دیتے ہیں اور وہ ان کے وہ امور دیکھتا ہے جو اس کے نزدیک خرقِ عادت ہیں تو اس کو اس سے فریب کھاتے ہوئے پھسل نہیں جانا چاہیے، کیوں کہ ان افعال میں جادو کی بہت بڑی تاثیر ہے۔ اسی طرح بعض جادوگر جادو کے ذریعے بعینہٖ چیزوں کو بدل دیتے ہیں۔ مزید یہ کہ فرعون کے زمانے کے جادوگروں نے پوری وادی کو سانپوں سے بھر دیا تھا، حتی کہ موسیٰ علیہ السلام نے اس کو دیکھ کر اپنے دل میں ڈر محسوس کیا تھا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ''سحر عظیم'' (بہت بڑا جادو) قرار دیا ہے، بلکہ جادو کے کرتب اس سے بھی بڑے ہوتے ہیں۔

چنانچہ ابن بطوطہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ بلادِ ہند میں ایک ایسی قوم بھی دیکھی گئی ہے جو باریک لباس زیبِ تن

کر کے جلتی ہوئی آگ میں سے گزرتے ہیں اور ان کے کپڑوں کو آگ تک نہیں لگتی ہے۔ وہ اسی طرح صحیح سلامت ہوتے ہیں، جیسے وہ آگ میں داخل ہوئے ہی نہیں تھے، بلکہ اس (ابن بطوطہ) نے ایک شخص کو دیکھا، وہ کسی ہندوستانی بادشاہ کے پاس اپنے دو بیٹوں کو لے کر آیا، اس نے ان دونوں بیٹوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، پھر اس نے ان کے اعضا کے ہر ٹکڑے کو ایک طرف پھینک دیا، حتی کہ ان کے سارے ٹکڑے غائب ہو گئے، پھر اس نے آواز دی اور رو دیا۔ لوگ نہیں جانتے تھے کہ یہ کیا ماجرا ہے، اچانک ہر ٹکڑا الگ الگ آیا اور دوسرے اعضا سے جڑ گیا اور وہ دونوں لڑکے پہلے کی طرح برابر اور زندہ ہو کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ چنانچہ ابن بطوطہ نے اپنے طویل سفر نامے میں اس کو ذکر کیا ہے۔

سید علامہ محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ میں نے ۱۱۳۶ھ میں مکہ میں اس سفر نامے کا مطالعہ کیا تھا اور مدینہ منورہ میں مفتی حنفیہ سید محمد اسعد نے مجھ کو وہ املا کروایا تھا۔

ابو الفرج اصفہانی نے اپنی کتاب "الأغاني" میں اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ولید بن عقبہ کے پاس ایک جادوگر تھا جو گائے کے پیٹ میں کبھی داخل ہوتا، کبھی باہر نکلتا، جب جندب رضی اللہ عنہ نے اس جادوگر کو دیکھا تو وہ چپکے سے اپنے گھر چلے گئے، تلوار ہاتھ میں پکڑی اور دوبارہ آ گئے، جونہی وہ جادوگر گائے کے پیٹ میں داخل ہوا تو انھوں نے پڑھا: ﴿ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣] اور تلوار کے ذریعے گائے کے درمیان سے دو ٹکڑے کر دیے، جادوگر بھی اس کے ساتھ ہی کٹ کر دو ٹکڑے ہو گیا۔ لوگ حیران و ششدر رہ گئے۔ ولید نے جندب رضی اللہ عنہ کو قید میں ڈال دیا اور عثمان رضی اللہ عنہ کو ایک خط لکھا اور یہ ماجرا ان کو پیش کر دیا۔ جیلر نصرانی آدمی تھا، جب اس نے جندب رضی اللہ عنہ کو دن کے وقت روزہ رکھتے اور رات کو قیام کرتے دیکھا تو کہا: اللہ کی قسم! وہ قوم جن کا یہ شخص برا ہے، وہ قوم راست باز اور سچی قوم ہے، چنانچہ اس نے جیل کے کام پر ایک آدمی کو مقرر کیا اور خود کوفہ میں چلا گیا، وہاں جا کر اس نے دریافت کیا کہ کوفے کا سب سے افضل شخص کون ہے، لوگوں نے اشعث بن قیس کا نام بتایا، وہ نصرانی اشعث بن قیس کے ہاں بطورِ مہمان ٹھہرا اور دیکھا کہ ابو محمد اشعث تمام رات سوتا رہا اور صبح کو کھانا طلب کیا اور ناشتہ کیا۔ یہ اس کے گھر سے نکلا اور لوگوں سے دوبارہ پوچھا کہ کوفے کا سب سے افضل کون ہے؟ انھوں نے اب کی بار جریر بن عبداللہ کا نام لیا، اس نے جریر کو بھی دیکھا کہ وہ رات کو سویا رہتا ہے اور صبح کو کھانا طلب کر کے نوش کرتا ہے، چنانچہ یہ نصرانی قبلہ رو ہو کر کھڑا ہوا اور کہا: میرا رب وہ ہے جو جندب کا رب ہے اور میرا دین وہی ہے جو جندب کا دین ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ قصہ سنن کبریٰ میں اس داستان کے قدرے اختلاف کے ساتھ بیان کیا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی سند کے ساتھ یہ روایت لائے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ابو الاسود ولید بن عقبہ عراق میں تھا۔ ایک جادوگر اس کے سامنے کرتب کر رہا تھا، وہ ایک شخص کی گردن اتار دیتا، پھر اس کو آواز دیتا تو وہ شخص دوبارہ کھڑا ہو جاتا اور یہ جادوگر

اس کا سر اس کے تن کے ساتھ جوڑ دیتا، اس پر لوگ کہتے: سبحان اللہ! یہ مردے کو زندہ کر رہا ہے۔ صلحائے مہاجرین میں سے ایک شخص نے اس کو دیکھا، اگلے روز وہ تلوار ساتھ لے کر آیا، اس دوران میں کہ وہ جادوگر اپنا کرتب پیش کر رہا تھا، اس شخص نے تلوار سونتی اور اس کا سر تن سے جدا کر دیا اور کہا: اگر یہ سچا ہے تو اپنے آپ کو زندہ کر دکھائے، ولید نے داروغۂ جیل کو حکم دیا کہ وہ اس شخص کو گرفتار کر لے، چنانچہ اس کو قید کر دیا گیا۔ انتہٰی

اس سے بھی عجیب تر قصہ وہ ہے جس کو حافظ ابو بکر بیہقی رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ ایک طویل قصے کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ ایک عورت نے بابل شہر میں ہاروت و ماروت سے جادو سیکھا۔ اس نے ایک دانہ پکڑ کر زمین میں بویا اور اس کو اُگنے کا حکم دیا تو وہ اُگ پڑا، پھر اس نے کہا کہ دانہ لا، دانہ لایا گیا، تو اس نے دانے سے کہا کہ خشک ہو جا تو وہ خشک ہو گیا، پھر اس نے کہا: پس جا، تو وہ دانہ پس کر آٹا بن گیا، پھر اس نے کہا روٹی پک جا، تو فوراً روٹی پک گئی، چنانچہ وہ عورت جس چیز کا بھی ارادہ کرتی، وہ چیز اس کے ارادے کے مطابق ہو جاتی۔

بہر حال اس طرح کے احوالِ شیطانیہ بے شمار ہیں، اس کے لیے دجال کے کرتب ہی کافی ہیں، جب کہ ان چیزوں میں معیار یہ ہے کہ یہ کتاب و سنت کے مطابق ہیں یا ان کے مخالف۔ اگر موافق ہیں تو درست، ورنہ غلط۔ والحمد للہ أولاً وآخراً.



73

عرش، کرسی اور لوح وقلم وغیرہ کا تذکرہ

سوال عرش، کرسی، عرش اور ساتویں آسمان کے درمیان، لوح وقلم، سات آسمانوں، سات زمینوں، سورج، چاند، ستاروں، رات، دن، ساعات، پانی، ہوا، بادل، بارش، رعد، برق، صواعق، مجرہ، قوس، زلازل، جبال، بحار اور بحرِ نیل کے بارے میں شرع شریف میں کیا ثابت ہے؟

سوال یہ سوال علمِ ہیئت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اس فن کی کتابیں مدون اور معروف ہیں۔ اس سوال کے متعلق بعض چیزوں کا جواب اسی کتاب میں پہلے گزر چکا ہے۔ اسلام کے دلائل اور علمائے مسلمین کی صراحتوں سے اس مقام کے لائق یہ ہے کہ قرآن مجید میں عرش کے بارے میں کچھ یوں صراحت ہوتی ہے:

﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] ''اور وہی عرشِ عظیم کا رب ہے۔''

دوسرے مقام پر کرسی کے بارے میں فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

''اس کی کرسی آسمانوں اور زمین کو سمائے ہوئے ہے۔''

وہب بن منبہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے عرش کو اپنے نور سے پیدا کیا، کرسی عرش کے ساتھ جڑی ہوئی ہے، سارا پانی کرسی کے پیٹ میں ہے، پانی ہوا کی پشت پر ہے۔ عرش کے اردگرد چار نہریں ہیں: ایک نورِ درخشاں کی، دوسری آتشِ سوزاں کی، تیسری اس سفید برف کی جو آنکھوں کو خیرہ کر دیتی ہے اور چوتھی آبِ رواں کی۔ فرشتے ان نہروں میں کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ کی تسبیح بیان کرتے ہیں، عرش کی زبانیں ہیں، وہ ساری مخلوق کی زبانوں کی تعداد کے برابر اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتا ہے اور ان زبانوں سے اللہ تعالیٰ کو یاد کرتا ہے اور اس کا ذکر کرتا ہے۔

سعد طائی نے کہا ہے: عرش سرخ یاقوتی ہے۔ مجاہد نے کہا ہے کہ سارے آسمان اور زمین عرش کے مقابلے میں ایسے ہی ہیں، جیسے کسی چٹیل میدان میں ایک حلقہ۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: چار چیزوں کو تو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے پیدا فرمایا: آدم، عرش، قلم اور جنتِ عدن، جب کہ باقی مخلوق سے کہا: بن جا تو وہ بن گئی۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

نے کہا: عرش کا اندازہ صرف عرش کے خالق ہی کو ہے، سارے آسمان عرش کی تخلیق کے مقابلے میں ایسے ہی ہیں، جیسے صحرا میں ایک قبہ۔

امام شعبی رحمہ اللہ نے کہا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عرش سرخ یاقوتی ہے۔ ایک فرشتے نے عرش اور اس کی عظمت کی طرف نگاہ کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف وحی کی کہ میں نے تیرے میں ستر ہزار فرشتوں کی قوت ڈالی ہے اور ہر فرشتے کے ستر ہزار پر ہیں، لہٰذا تو پرواز کر، اس فرشتے نے اپنی قوت اور اپنے پروں کے ساتھ اتنی پرواز کی کہ جتنی اللہ نے چاہی، پھر وہ کھڑا ہو گیا تو اس نے دیکھا کہ ابھی تو اس نے اپنی جگہ بھی نہیں چھوڑی ہے۔'' اس کو ابوالشیخ نے بیان کیا ہے۔ مجاہد نے کہا ہے: کرسی عرش کے مقابلے میں ایسے ہی ہے جیسے چٹیل میدان میں ایک حلقہ۔

ربیع بن انس نے ﴿ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوْعِ ﴾ کی تفسیر عرش کے ساتھ اور ﴿ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ ﴾ کی تفسیر عرش کے نیچے کے آبِ بالا کے ساتھ کی ہے۔ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد عرش کے نیچے کا سمندر ہے۔ کعب نے کہا: سارے آسمان عرش کے مقابلے میں آسمان و زمین کے درمیان لٹکی ہوئی ایک قندیل کی طرح ہیں۔

عمرو بن یزید بصری نے کہا: کتاب نبوتِ ہارون میں ہے کہ بلاشبہ ہمارے یہ سمندر نیطیش (نبطس) کی ایک خلیج ہے، جب کہ نیطیش اس کے پیچھے ہے اور وہ زمین کے ساتھ گھرا ہوا ہے۔ چنانچہ زمین اور جو اس کے اوپر سمندر ہیں، وہ نیطیش کے بالمقابل ساحلِ سمندر پر ایک چشمے کی طرح ہیں۔ نیطیش کے پیچھے قینس ہے جو زمین کے ساتھ گھرا ہوا ہے۔ چنانچہ نیطیش اور جو اس کے آگے ہے اس (قینس) کے بالمقابل ایسے ہے جیسے ساحلِ سمندر پر ایک چشمہ۔ پھر قینس کے پیچھے الأصم ہے جو زمین کے ساتھ گھرا ہوا ہے۔ قینس اور جو کچھ اس کے آگے ہے وہ اس کے بالمقابل ساحلِ سمندر پر ایک چشمے کی طرح ہے۔ الأصم کے پیچھے المظلم ہے جو زمین کے ساتھ گھرا ہوا ہے، پھر الأصم اور جو کچھ اس کے آگے ہے وہ اس کے مقابلے میں ساحلِ سمندر پر ایک چشمے کی مانند ہے۔ المظلم کے پیچھے الماس کا پہاڑ ہے جو زمین کے ساتھ گھرا ہوا ہے۔ المظلم اور جو کچھ اس کے آگے ہے وہ اس کے مقابلے میں ساحلِ سمندر پر ایک چشمے کی طرح ہے۔ جبلِ الماس کے پیچھے الباکی ہے اور وہ میٹھا پانی ہے جو زمین کے ساتھ گھرا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس (الباکی) کے نصف کو حکم دیا کہ وہ عرش کے نیچے ہو جائے تو اس (الباکی) سارے نے نیچے ہونا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو ڈانٹا تو وہ اس ڈانٹ ڈپٹ پر رونے اور گریہ وزاری کرنے لگا اور اللہ تعالیٰ سے استغفار کرنے لگا، چنانچہ الماس اور جو کچھ اس کے آگے ہے وہ اس کے مقابلے میں ساحلِ سمندر پر ایک چشمے کی مانند ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ظاہراً تو یہ روایت کتبِ بنی اسرائیل سے لی گئی ہیں، لہٰذا اس کی تصدیق کرنی چاہیے نہ تکذیب، بہرحال اس باب میں کوئی مرفوع حدیث معلوم نہیں ہے۔

حماد نے کہا: اللہ تعالیٰ نے عرش کو سبز زمرد سے پیدا کیا، پھر سرخ یاقوت سے اس کے چار پائے پیدا کیے اور اس کی ایک ہزار زبان پیدا کی، زمین میں ایک ہزار امت پیدا کی، ہر امت عرش کی زبانوں میں سے ایک زبان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تسبیح بیان کرتی ہے۔

علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کرسی موتی ہے اور قلم موتی ہے۔ قلم سات سو سال کی مسافت لمبا ہے۔ رہی کرسی تو جہاں والے اس کو نہیں جانتے ہیں۔ اس روایت کو ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں واہی سند سے بیان کیا ہے۔

ربیع بن انس نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَآءِ﴾ [هود: ۷] کی تفسیر میں کہا ہے: جب اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا تو اس پانی کو دو حصوں میں تقسیم کیا، جس پانی کے اوپر عرشِ الٰہی ہے۔ چنانچہ اس کے نصف کو عرش کے نیچے کر دیا اور وہ بحرِ مسجور ہے۔ اس سے ٹپکنے والے ہر قطرے سے تصویریں بنتی ہیں اور ان سے شبنم کی طرح قطرے گرتے ہیں تو اس سے جسم پھوٹتے ہیں۔ اس پانی کے نصف باقی کو زمین کے نیچے رکھ دیا۔

ابو مالک رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ کرسی عرش کے نیچے ہے۔ ابو ذر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ابو ذر! ساتوں آسمان کرسی کے مقابلے میں چٹیل میدان میں ایک حلقے کی طرح ہیں۔ عرش کی کرسی پر فضیلت اسی طرح ہے جس طرح اس چٹیل میدان کو حلقے کے مقابلے میں فضیلت و برتری حاصل ہے۔ اس روایت کو ابن جریر، ابن مردویہ اور ابو الشیخ نے بیان کیا ہے۔ رہی اس کی سند تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ ضحاک رحمہ اللہ نے کہا ہے: کرسی وہ چیز ہے جس کو تخت کے نیچے رکھتے ہیں اور بادشاہ اس پر اپنے پاؤں رکھتے ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: کرسی پاؤں رکھنے کی جگہ ہے۔ رہا عرش تو اس کا کوئی اندازہ نہیں لگایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امام حاکم رحمہ اللہ نے اپنی مستدرک میں اس اثر کو صحیح کہا ہے اور اس کو بخاری و مسلم کی شرط پر قرار دیا ہے۔

ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کرسی پاؤں رکھنے کی جگہ ہے۔ اس کی آواز دیگ کی آواز جیسی ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے: "موضع القدمين" "قدم رکھنے کی جگہ" کا لفظ دنیا کے بادشاہوں کے ساتھ استعارہ و تمثیل ہے، جیسا کہ ضحاک کی روایت اس کی صراحت کرتی ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ یہ تمثیل نہیں ہے، بلکہ یہ حقیقت پر محمول ہے۔ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو صحیح میں آئی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنا قدم دوزخ میں رکھے گا تو وہ بس، بس کہے گی۔ لہٰذا اس لفظ کو جیسا کہ سلف کا مذہب ہے، بغیر تکییف اور تعطیل کے اس کے ظاہر پر جاری کرنا چاہیے اور یہی حق ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ اگر ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں کو پھیلا دیا جائے، پھر ان کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ دیا جائے تو پھر بھی یہ کرسی کی وسعت کے مقابلے میں ایسے ہی ہوں گے، جیسے چٹیل میدان میں ایک حلقہ۔ سدی رحمہ اللہ نے کہا ہے: آسمان اور

زمین کرسی کے اندر ہیں اور کرسی عرش کے سامنے ہے۔ حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کرسی بعینہٖ عرش ہے۔

جہاں تک عرش اور ساتویں آسمان کے درمیان فاصلے کا تعلق ہے تو ایک سند میں مجاہد سے اور دوسرے طریق میں ان (مجاہد) سے اور ان سے آگے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ عرش اور فرشتوں کے درمیان ستر آگ کے پردے ہیں اور ایک اندھیرے کا پردہ اور ایک نور کا پردہ ہے۔ ایک روایت میں ان سے ستر ہزار نور کے پردوں کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ زرارہ بن اوفی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السلام سے دریافت کیا کہ آیا تو نے اپنے رب تعالیٰ کو دیکھا ہے؟ جبریل علیہ السلام نے اس کا انکار کیا اور کہا: میرے اور اس کے درمیان ستر ہزار نور کے پردے حائل ہیں، اگر میں اس کے حجاب و پردے کے تھوڑا سا بھی قریب ہوں تو میں جل جاؤں۔ اس روایت کو ابو الشیخ نے بیان کیا ہے اور اس کو انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے اسی طرح موصولاً بھی روایت کیا ہے۔

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ اللہ عزوجل اپنی تمام مخلوق سے چار چیزوں کے ذریعے مخفی اور پوشیدہ ہے: آگ، ظلمت، نور اور ساتوں آسمانوں کے اوپر کی ظلمت۔ رہا بحرِ اعلیٰ تو وہ عرش کے نیچے سب سے اوپر ہے۔ سہل بن سعد نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« دُوْنَ اللّٰهِ سَبْعُوْنَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُوْرٍ وَ ظُلْمَةٍ، مَا سَمِعَ نَفْسٌ شَيْئًا مِنْ حُسْنِ تِلْكَ الْحُجُبِ إِلَّا زَهَقَتْ نَفْسُهُ » (رواه أبو الشيخ وابن مردويه)[1]

”اللہ تعالیٰ کے سامنے نور و ظلمت کے ستر ہزار پردے ہیں، جو شخص بھی ان پردوں کے حسن کے بارے میں کچھ سن لے، اس کی جان نکل جائے۔“

امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا: مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ اللہ جبار اور اس کے ادنیٰ سی مخلوق کے درمیان چار پردے ہیں، ہر دو پردوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا آسمان و زمین کے درمیان فاصلہ ہے۔ ان چار پردوں میں سے ایک پردہ تو ظلمت کا ہے، ایک پردہ نور کا، ایک پردہ پانی کا اور ایک پردہ سفید آگ کا ہے۔

وہب رحمہ اللہ نے کہا: کرسی کو اٹھانے والے اور عرش کو اٹھانے والے فرشتوں کے درمیان ستر پردے ظلمت کے، ستر پردے اولوں کے، ستر پردے برف کے اور ستر پردے نور کے ہیں۔ ان پردوں میں سے ہر ہر پردے کی موٹائی پانچ سو سال کی مسافت ہے اور ایک پردے سے دوسرے پردے کا فاصلہ پانچ سو سال کی مسافت ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: آسمان و زمین اس کے مقابلے میں جو اس کے پیچھے خلا ہے، جس میں آسمان و زمین نہیں ہیں، صحرا میں لگے ایک خیمے کی طرح ہے۔ اس خیمے کو اہلِ زمین میں سے کسی نے نہیں دیکھا ہے۔

[1] العظمة لأبي الشيخ (٦٦٨/٢)

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے ایک ضعیف سند کے ساتھ مروی ہے کہ انھوں نے کہا: ساتویں آسمان سے لے کر عرش تک کا فاصلہ چھتیس ہزار سال کی مسافت ہے۔ عکرمہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: آفتاب کرسی کے نور کے ستر اجزا میں سے ایک جز ہے۔ کرسی عرش کے نور کے ستر حصوں میں سے ایک حصہ ہے اور عرش ستر و حجاب کے نور کے ستر اجزا میں سے ایک جز ہے۔

جہاں تک لوح و قلم کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ فِىْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ﴾ [البروج: ٢٢] اور ارشادِ الٰہی ہے: ﴿ وَالْقَلَمِ ﴾ [القلم: ١] عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: اللہ تعالیٰ نے لوحِ محفوظ کو سو سال کی مسافت جتنا بڑا بنایا۔ پھر اس نے قلم سے کہا کہ لکھو! قلم نے پوچھا: کیا لکھوں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قیامت کے قائم ہونے کے دن تک میری مخلوق کے بارے میں میرے علم کو لکھو۔ لہٰذا قلم شروع ہوا اور تا قیامِ قیامت اللہ کے علم میں جو کچھ ہونے والا تھا، اس نے وہ سب کچھ لکھ دیا۔ اس روایت کو ابن ابی حاتم اور ابو الشیخ نے جید سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

انس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ لِلّٰهِ لَوْحًا أَحَدُ وَجْهَيْهِ مِنْ يَاقُوْتَةٍ حَمْرَاءَ، وَالثَّانِيْ زُمُرُّدَةٍ خَضْرَاءَ، قَلَمُهُ النُّوْرُ، فِيْهِ يَخْلُقُ، وَفِيْهِ يَرْزُقُ، وَفِيْهِ يُحْيِيْ، وَفِيْهِ يُمِيْتُ، وَفِيْهِ يُعِزُّ، وَفِيْهِ يُذِلُّ، وَفِيْهِ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ)) (أخرجه أبو الشيخ من طريق مالك بن دينار)[1]

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی ایک لوح ہے، اس کا ایک حصہ سرخ یاقوت کا ہے اور دوسرا سبز زمرد کا، اس کا قلم نور ہے، اس میں (لکھے ہوئے کے مطابق) وہ پیدا کرتا ہے، وہ رزق دیتا ہے، وہ زندہ کرتا ہے، وہ مارتا ہے، وہ عزت دیتا ہے، وہ ذلت دیتا ہے اور اپنی چاہی ہوئی چیزوں کو انجام دیتا ہے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((خَلَقَ اللّٰهُ لَوْحًا مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ، دَفَّتَاهُ مِنْ زَبَرْجَدٍ خَضْرَاءَ، كِتَابُهُ نُوْرٌ، يَلْحَظُ إِلَيْهِ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَّسِتِّيْنَ لَحْظَةً، يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ، وَيَخْلُقُ، وَيَرْزُقُ، وَيَفْعَلُ مَا يَشَاءُ))
(أخرجه أبو الشيخ من طريق الضحاك)[2]

''اللہ تعالیٰ نے لوحِ محفوظ کو سفید موتی سے پیدا کیا، اس کے دونوں اطراف سرخ یاقوت اور زبرجد سے بنے ہوئے ہیں، اس کی کتاب نور ہے، وہ ہر روز اس میں تین سو ساٹھ بار دیکھتا ہے، اس میں (لکھے ہوئے کے مطابق) زندہ کرتا ہے، مارتا ہے، وہ پیدا کرتا ہے، رزق دیتا ہے، اور اپنی چاہی ہوئی چیزوں کو وہ کرتا ہے۔''

① العظمة لأبي الشيخ (٢/٤٩١)

② أيضاً (٢/٤٩٦)

انس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ لِلّٰهِ لَوْحًا مِنْ زَبَرْجَدَةٍ خَضْرَاءَ، جَعَلَهُ تَحْتَ الْعَرْشِ، ثُمَّ كَتَبَ فِيهِ إِنِّي أَنَا اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا، أَرْحَمُ وَأَتَرَحَّمُ، خَلَقْتُ بِضْعَةَ عَشَرَ وَثَلَاثَ مِائَةِ خُلُقٍ، مَنْ جَاءَ بِخُلُقٍ مِنْهَا مَعَ شَهَادَةِ أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ » (أخرجه ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الشعب من طريق أبي ظلال القسملي)[1]

''اللہ تعالیٰ کے پاس لوح (محفوظ) ہے جو سبز زبرجد سے بنی ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو عرش کے نیچے رکھا ہے، اس میں اس نے لکھا ہے: بلاشبہہ میں اللہ ہوں، میرے علاوہ کوئی معبود نہیں، میں رحم کرنے والا ہوں اور میں رحم کرتا ہوں، میں نے تین سو دس اخلاقیات سے کچھ زائد پیدا فرمائی ہیں، جو شخص لا إله إلا الله کی شہادت کے ساتھ ان میں سے کسی خلق سے آراستہ ہو کر آئے گا، میں اس کو جنت عطا کروں گا۔''

امام بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ لَوْحًا فِيهِ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَّخَمْسَ عَشَرَةَ شَرِيعَةً، يَقُولُ الرَّحْمٰنُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَا يَأْتِينِي عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي مَا لَمْ يُشْرِكْ فِيهِ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ إِلَّا أَدْخَلْتُهُ الْجَنَّةَ »[2]

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلاشبہہ اللہ تعالیٰ کے سامنے ایک لوح ہے، اس میں تین سو پندرہ شریعتیں ہیں، رحمان کہتا ہے: میری عزت اور میرے جلال کی قسم! میرے بندوں میں سے جو بندہ میرے پاس اس حال میں آئے گا کہ اس نے ان (شریعتوں) میں سے کسی کے ساتھ شرک نہ کیا ہوگا تو میں اس کو جنت میں داخل کر دوں گا۔''

جبیر بن نفیر رحمہ اللہ نے کہا: ''اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا، اس نے قلم کو پیدا کیا، اس کے ذریعے ہر چیز کو لکھ دیا، جس کو وہ پیدا کرنے والا ہے اور جو پیدا کر چکا ہے۔ یہ کتاب (لوحِ محفوظ) اس کی تسبیح کرتی ہے اور اس کی حمد کرتی ہے، قبل اس کے کہ وہ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز کو پیدا کرے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ خَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَمُ، قَالَ لَهُ: أُكْتُبْ، فَجَرَى بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ السَّاعَةِ »

(أخرجه أبو يعلى بسند حسن)[3]

---

[1] العظمة لأبي الشيخ (٣/٤٩٧-٤٩٨)

[2] شعب الإيمان للبيهقي (٦/٣٦٧) یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٣١٩٨)

[3] مسند أبي يعلى (٤/٢١٧)

”بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے قلم کو پیدا کیا، اس کو کہا: لکھو، چنانچہ قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے، اس نے وہ سب کچھ لکھ دیا۔“

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: ”اللہ تعالیٰ نے عرش کو پیدا کیا، پھر وہ اس پر مستوی ہو گیا، پھر اس نے قلم کو پیدا کیا، پھر اس کو حکم دیا کہ وہ اس کے حکم سے لکھے، قلم کا حجم زمین و آسمان کے درمیان فاصلے کے برابر ہے، قلم نے پوچھا: اے رب! میں کیا لکھوں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وہ سب کچھ جو میں پیدا کرنے والا ہوں اور میری مخلوق میں جو کچھ ہونے والا ہے، چنانچہ اس نے لکھنا شروع کیا اور قیامت تک جو کچھ ہونے والا تھا، اس نے وہ سب کچھ لکھ دیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کو لکھوا دیا ایک ایسی کتاب میں جو لکھی ہوئی ہے اور اس کے پاس عرش کے نیچے ہے۔“

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، انھوں نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِنَّ اللّٰهَ تَعَالىٰ أَوَلَ شَيْءٍ خَلَقَ، خَلَقَ الْقَلَمَ وَهُوَ مِنْ نُورٍ مَسِيْرَةَ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ فَأَمَرَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ فَجَرىٰ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَصَدِّقُوا بِكُلِّ مَا بَلَغْتُمْ عَنِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ مِنْ قُدْرَتِهِ)) (أخرجه أبو الشيخ)[1]

”بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلی چیز قلم بنائی، چنانچہ وہ نور سے پیدا ہوا، جس کا حجم پانچ سو سال کی مسافت کے برابر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو (لکھنے کا) حکم دیا تو اس نے قیامت تک جو کچھ ہونے والا تھا، وہ لکھ دیا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی جو بات بھی تم کو پہنچے، اس کی تصدیق کرو۔“

مجاہد رحمہ اللہ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے یراع، یعنی قلم کو پیدا کیا۔ قلم کے سلسلے میں پہلی چیز جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کی، وہ عقب ہے، یعنی نی۔ پھر اس نے اس نی سے قلم پیدا کیا۔ پھر اس قلم سے کہا کہ وہ سب کچھ لکھو جو قیامت تک ہونے والا ہے۔

ایک واہی سند کے ساتھ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے عرش کو نور سے پیدا کیا، پھر کرسی کو، پھر لوحِ محفوظ کو سفید موتی سے پیدا کیا، اس کے دونوں پرت سرخ یاقوت کے ہیں، اس کا قلم نور ہے، اس کی کتاب (لوحِ محفوظ) نور ہے، اللہ تعالیٰ ہر روز اس کو تین سو ساٹھ مرتبہ دیکھتا ہے، ہر نظر میں وہ پیدا کرتا ہے، چنانچہ وہ پیدا کرتا ہے، زندہ کرتا ہے، مارتا ہے، عزت دیتا ہے، ذلت دیتا ہے، کچھ لوگوں کو بلند کرتا ہے اور کچھ کو گراتا ہے۔ اس نے قلم کو نور سے پیدا کیا، اس کی لمبائی پانچ سو سال کی مسافت کے برابر ہے اور اس کا عرض پانچ سو سال کی مسافت کے برابر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قلم سے کہا کہ لکھو! اس نے پوچھا کہ کیا لکھوں؟ فرمایا: قیامت برپا ہونے تک مخلوق کے بارے میں جو میرا علم ہے اس کو لکھ دو، قلم کا ہونٹ (Nib) درمیان میں سے چیرا

[1] العظمة (٢/٥٩٠)

ہوا ہے، جس سے روشنائی اترتی ہے۔[1]

جہاں تک ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں کا تعلق ہے تو حق تعالیٰ نے ان کے بارے میں فرمایا ہے:

﴿ اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١٢]

''اللہ وہ ہے جس نے سات آسمان پیدا کیے اور زمین سے بھی ان کی مانند۔''

ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مَسِيْرَةَ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ، وَغِلَظُ كُلِّ سَمَاءٍ مَسِيْرَةَ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ، وَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الَّتِيْ تَلِيْهَا خَمْسُ مِائَةِ عَامٍ، كَذٰلِكَ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَالْأَرْضُوْنَ مِثْلُ ذٰلِكَ، وَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى الْعَرْشِ مِثْلُ ذٰلِكَ)) (أخرجه ابن راهويه في مسنده وأبو الشيخ والبزار بسند صحيح)[2]

''زمین و آسمان کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت کا فاصلہ ہے، ہر آسمان کی موٹائی پانچ سو سال کی مسافت کے برابر ہے، ہر آسمان سے دوسرے آسمان کا فاصلہ پانچ سو سال کی مسافت ہے۔ اسی طرح ساتویں آسمان تک (ہر دو آسمانوں کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہے) زمینیں بھی اسی طرح ہیں۔ پھر ساتویں آسمان سے لے کر عرش تک بھی اتنا ہی فاصلہ ہے۔''

ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((كَثُفُ الْأَرْضِ مَسِيْرَةَ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ، وَكَثُفُ الثَّانِيَةِ مِثْلُ ذٰلِكَ، وَمَا بَيْنَ كُلِّ أَرْضَيْنِ مِثْلُ ذٰلِكَ)) ثم ذكر معناه (رواه أبو الشيخ)[3]

''(پہلی) زمین کی موٹائی پانچ سو سال کی مسافت کے برابر ہے، دوسری کی موٹائی بھی اتنی ہی ہے اور ہر دو زمینوں کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہے۔'' پھر انھوں نے اسی (پہلے والی روایت کے) مفہوم کی روایت بیان کی۔

عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

''كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ((أَتَدْرُوْنَ كَمْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟)) قُلْنَا: اَللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: ((بَيْنَهُمَا مَسِيْرَةَ خَمْسِ مِائَةِ سَنَةٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ إِلٰى سَمَاءٍ مَسِيْرَةَ خَمْسِ مِائَةٍ، وَكَثُفُ كُلِّ سَمَاءٍ خَمْسُ مِائَةِ سَنَةٍ، وَفَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ بَحْرٌ، بَيْنَ أَعْلَاهُ

[1] العظمة (٦٢٢/٢)

[2] أيضاً (٥٥٨/٢)

[3] أيضاً (٥٥٩/٢)

وَأَسْفَلِهِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، ثُمَّ فَوْقَ ذَلِكَ ثَمَانِيَةُ أَوْعَالٍ، بَيْنَ رُكَبِهِنَّ وَأَظْلَافِهِنَّ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، ثُمَّ اللّٰهُ فَوْقَ ذَلِكَ »[1] (أخرجه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه وابن أبي عاصم في السنة وأبو الشيخ وأبو يعلىٰ وابن خزيمة والطبراني)

''ہم لوگ نبی مکرم ﷺ کے پاس موجود تھے کہ آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم جانتے ہو کہ آسمان اور زمین کے درمیان کتنا فاصلہ ہے؟ ہم نے عرض کی: اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ان دونوں کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت ہے، ہر آسمان سے دوسرے آسمان کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت ہے، ہر آسمان کی موٹائی پانچ سو سال کی مسافت ہے، ساتویں آسمان کے اوپر ایک سمندر ہے، اس کے اوپر والے اور نیچے والے حصے کے درمیان زمین و آسمان کے درمیان کے فاصلے جتنی مسافت ہے، پھر اس کے اوپر آٹھ پہاڑی بکرے ہیں، ان کے گھٹنوں اور ان کے کھروں کے درمیان زمین و آسمان کے فاصلے کے برابر فاصلہ ہے، پھر اللہ تعالیٰ اس کے اوپر (عرش پر) ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں:

كُنَّا جُلُوسًا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَمَرَّتْ سَحَابَةٌ فَقَالَ: « أَتَدْرُونَ مَا هَذِهِ؟ » قَالُوا: اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: « هَذِهِ الْغِيَابَةُ، هَذِهِ رَوَايَا الْأَرْضِ يَسُوقُهَا اللّٰهُ إِلىٰ أَهْلِ بَلَدٍ لَا يَعْبُدُونَهُ وَلَا يَشْكُرُونَهُ، هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ؟ » قَالُوا: اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: « فَإِنَّ فَوْقَ ذَلِكَ مَوْجٌ مَكْفُوفٌ، وَسَقْفٌ مَحْفُوظٌ، هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ؟ » قَالُوا: اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: « سَمَاءٌ » حَتّٰى عَدَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ « بَيْنَ كُلِّ سَمَائَيْنِ خَمْسُ مِائَةِ عَامٍ » ثُمَّ قَالَ: « هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ؟ » قَالُوا: اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: « فَوْقَ ذَلِكَ الْعَرْشُ، فَهَلْ تَدْرُونَ كَمْ بَيْنَهُمَا؟ » قَالَ: « فَإِنَّ بَيْنَهُمَا كَمَا بَيْنَ السَّمَائَيْنِ » أَوْ كَمَا قَالَ، ثُمَّ قَالَ: « هَلْ تَدْرُونَ مَا هَذِهِ؟ هَذِهِ أَرْضٌ، هَلْ تَدْرُونَ مَا تَحْتَهَا؟ » قَالُوا: اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: « أَرْضٌ أُخْرَى، وَبَيْنَهُمَا مَسِيرَةُ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ »[2] حَتّٰى عَدَّ سَبْعَ أَرَضِينَ « بَيْنَ كُلِّ أَرَضِينَ مَسِيرَةُ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ » (أخرجه الترمذي وابن مردويه وأبو الشيخ)

---

[1] مسند أحمد (١٧٧٠) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٢٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٢٠) المستدرك للحاكم (٣١٦/٢) اس کی اسناد میں ضعیف رواۃ ہیں، جس کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (١٢٤٧)

[2] العظمة لأبي الشيخ (٥٦١/٢-٥٦٢)

"ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک بدلی گزری تو آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم جانتے ہو کہ یہ کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ غیابہ ہے، یہ زمین کو سیراب کرنے والا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو اس قوم کی طرف ہانک کر لے جاتا ہے جو نہ تو اس کی عبادت کرتے ہیں اور نہ اس کا شکر ادا کرتے ہیں، پھر فرمایا: کیا تم جانتے ہو کہ اس کے اوپر کیا ہے؟ انھوں نے عرض کی: اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: (اس کے اوپر) آسمان (ہے)۔ یہاں تک کہ آپ ﷺ نے سات آسمان تک شمار کیے اور فرمایا کہ ہر دو آسمان کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت ہے، پھر آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم جانتے ہو کہ اس کے اوپر کیا ہے؟ انھوں نے عرض کی کہ اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کے اوپر عرش ہے۔ کیا تم جانتے ہو کہ ان کے درمیان کتنا فاصلہ ہے؟ فرمایا کہ ان دونوں کے درمیان دو آسمانوں کے فاصلے کے برابر ہے یا جیسے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ پھر فرمایا: کیا تم جانتے ہو کہ یہ کیا ہے؟ یہ زمین ہے۔ کیا تم جانتے ہو کہ اس کے نیچے کیا ہے؟ انھوں نے عرض کی: اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک اور زمین ہے اور ان دونوں کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت ہے، حتی کہ آپ ﷺ نے سات زمینوں کو شمار کیا۔ فرمایا کہ ہر دو زمینوں کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت ہے۔"

ابن ابی حاتم اور ابو الشیخ نے کعب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کو پیدا کیا اور زمین کو بھی انھی کی طرح، یعنی سات زمینیں پیدا فرمائیں، ہر دو آسمان کے درمیان کی مسافت اتنی ہی ہے جتنی آسمانِ دنیا اور زمین کے درمیان مسافت ہے اور اتنی ہی ایک زمین کی کثافت و موٹائی ہے، اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا، پھر پانی کو اٹھایا گیا، حتی کہ اس کے اوپر عرش کو بنایا گیا، پھر پانی سے اولے بنائے گئے، حتی کہ اس کو ساتویں زمین کے نیچے رکھا گیا۔[1]

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"ما بين السماء والأرض مسيرة خمس مائة عام، وبين كل سماء وأرض يعني غلط ذلك مسيرة خمس مائة عام، وما بين الكرسي والماء مسيرة خمس مائة عام، والعرش على الماء، والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه" (أخرجه ابن المنذر في تفسيره، وعثمان بن سعيد الدارمي في كتاب الرد على الجهمية، وأبو الشيخ)[2]

---

① العظمة لأبي الشيخ (٦١١/٢)

① أيضاً (٥٦٥/٢)

”آسمان و زمین کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت ہے، ہر آسمان اور زمین کے درمیان، یعنی اس کی موٹائی پانچ سو سال کی مسافت ہے، کرسی اور پانی کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت ہے، عرش پانی پر ہے اور اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور وہ جانتا ہے جس پر تم گامزن ہو۔“

ابن جریر اور ابن المنذر رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کچھ لوگوں سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

”إن الله كان عرشه على الماء، لم يخلق شيئا غير ما خلق قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق، أخرج من الماء دخانا، فارتفع فوق الماء فسَمَا عليه فسماه سماءا، ثم أيبس الماء فجعله أرضا واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين الأحد والاثنين، فخلق الأرض على حوت، وهو الذي ذكره الله تعالىٰ في قوله: ﴿نٓ ۚ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ﴾ والحوت في الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ظهر ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح، وهي الصخرة التي ذكرها لقمان، ليست في السماء ولا في الأرض، فتحرك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض، فأرسى عليها الجبال فقرت، وخلق الجبال فيها أقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في يومين الثلاثاء والأربعاء ثم استوى إلى السماء وهي دخان، وذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس فجعلها سماءا واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سماوات في يومين الخميس والجمعة، وانما سمى يوم الجمعة لأنه جمع فيه خلق السماوات والأرض، وأوحى في كل سماء أمرها، قال: خلق في كل سماء خلقها من الملائكة، والخلق الذي فيها من البحار وجبال البرد وما لا يعلم، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب، فجعلها زينة وحفظا من الشياطين“ (أخرجه ابن جرير وابن المنذر)[1]

”بلاشبہ اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا، پانی سے پہلے سے پیدا کردہ چیزوں کے سوا اس نے کچھ پیدا نہ کیا، پھر جب اس نے مخلوق کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے پانی سے دھواں نکالا، وہ پانی کے اوپر مرتفع ہوا، پھر وہ اس پر بلند ہوا، چنانچہ اس کا نام ”سماء“ (آسمان) رکھا، پھر اس نے پانی کو خشک کیا تو اس کو ایک زمین بنا دیا۔ پھر اس کو پھاڑا تو اس کو اتوار اور سوموار دو دنوں میں سات زمینیں بنا دیا، پھر اس نے زمین کو مچھلی کے اوپر پیدا کیا، یہ وہی مچھلی ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں کیا ہے:

[1] تفسير الطبري (١/٤٣٥)

﴿ نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ ﴾ اور وہ مچھلی پانی میں ہے اور پانی ایک پتھر کی پشت پر ہے، وہ پتھر فرشتے کی پشت پر ہے اور فرشتہ ایک چٹان پر ہے اور وہ چٹان ہوا میں ہے اور یہ چٹان وہی ہے جس کا لقمان علیہ السلام نے ذکر کیا ہے، (اپنے اس قول میں: ﴿ يٰبُنَيَّ اِنَّهَآ اِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِيْ صَخْرَةٍ اَوْ فِي السَّمٰوٰتِ اَوْ فِي الْاَرْضِ يَاْتِ بِهَا اللّٰهُ ﴾ [لقمان: ١٦]) نہ یہ (چٹان) آسمان میں ہے اور نہ زمین میں، پھر مچھلی نے تڑپتے ہوئے حرکت کی تو زمین میں بھونچال اور زلزلہ آ گیا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس میں پہاڑ گاڑ دیے تو وہ قرار پکڑ گئی، پھر اللہ تعالیٰ نے زمین میں پہاڑ پیدا کیے اور اس میں اہلِ زمین کے لیے روزیاں رکھ دیں، اس میں درخت اگا دیے اور مزید جو اس کے لائق تھا، منگل اور بدھ دو دنوں میں اس میں پیدا کر دیا، پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا، اس حال میں کہ وہ دھواں تھا، یہ دھواں پانی کے سانس لینے سے پیدا ہوا، جب پانی نے سانس لیا تو اللہ تعالیٰ نے اس دھویں کو ایک آسمان بنا دیا، پھر اس کو پھاڑا اور جمعرات اور جمعہ دو دنوں میں اس کے سات آسمان بنا دیے، جمعہ کو اس لیے جمعہ کہتے ہیں کہ اس میں آسمانوں اور زمین کی پیدایش کو جمع کیا گیا، اللہ تعالیٰ نے ہر آسمان میں اس کے متعلق حکم نازل کیا، ہر آسمان میں اس کی مخلوق فرشتوں کو پیدا کیا، نیز اس میں سمندر، اولوں کے پہاڑ اور وہ کچھ پیدا کیا جو وہ (بندہ) نہیں جانتا، پھر اس نے آسمانِ دنیا کو ستاروں کے ساتھ زینت بخشی، لہٰذا ستاروں کو آسمان کی زینت اور شیاطین سے اس کی حفاظت کا ذریعہ بنایا۔''

سعید بن جبیر رحمہ اللہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] کی تفسیر میں کہا: آسمان اور زمین باہم ملے ہوئے تھے تو اس نے آسمان کو اوپر اٹھا دیا اور اس کی ابتدا زمین سے کی، لہٰذا یہ آسمان اسی سے پھٹ کر نکلا ہے۔[1]

مجاہد رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں کہا:

''من الأرضين ست فبتلك سبع، ومن السماء ست فبتلك سبع''[2]

''زمین سے چھے زمینیں بنائی گئیں تو اس کو لے کر سات ہوئیں، اور آسمان سے سات آسمان بنائے گئے تو اس کو لے کر سات ہوئے۔''

ایاس بن معاویہ رحمہ اللہ نے کہا: آسمان زمین کے اوپر ایک قبے کی مانند ہے۔[3] وہب رحمہ اللہ نے کہا ہے: آسمان

[1] الدر المنثور (٥/٦٢٦)

[2] العظمة لأبي الشيخ (٣/١٠٢٦)

[3] تفسير الطبري (١٦/٣٢٥)

کے اطراف سے کوئی چیز زمین کو محیط ہے اور سمندر خیمے کی رسیوں کی طرح ہیں۔

امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ تَعَالىٰ عَلىٰ عَرْشِهِ، وَعَرْشُهُ عَلىٰ سَمَاوَاتِهِ، وَسَمَاوَاتُهُ عَلىٰ أَرْضِهِ هَكَذَا » وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ.[1]

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے، اس کا عرش اس کے آسمانوں پر ہے اور اس کے آسمان اس کی زمین پر اس طرح ہیں۔'' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگلیوں کے ساتھ قبے کی سی شکل بنائی۔

سدی رحمہ اللہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَالسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ [البقرة: ٢٢] کی تفسیر میں کہا: آسمان کی بناوٹ زمین پر ایک قبے کی مانند ہے اور وہ زمین پر چھت کی طرح ہے۔

عبداللہ بن مسعود اور دیگر چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس آیت کی تفسیر میں مروی ہے کہ انھوں نے کہا: آسمان زمین پر چھت کے جیسا ہے، بالکل اسی طرح جیسے قبہ ہوتا ہے۔

قاسم بن ابی مرہ رحمہ اللہ نے کہا: آسمان مربع نہیں ہے، لیکن لوگ اس کو سبز رنگ کا قبہ نما دیکھتے ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا:

''قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! مَا هَذِهِ السَّمَاءُ؟ قَالَ: « هَذِهِ مَوْجٌ مَكْفُوْفٌ عَنْكُمْ »[2]

''ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! یہ آسمان کیا چیز ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ تم سے روکی ہوئی ایک موج ہے۔''

ربیع بن انس رحمہ اللہ نے کہا: آسمانِ دنیا ایک روکی ہوئی موج ہے، دوسرا آسمان سفید زمرد ہے، تیسرا لوہا ہے، چوتھا تانبا ہے، پانچواں چاندی ہے، چھٹا سونا ہے اور ساتواں سرخ یاقوت ہے۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ اس (ساتویں آسمان) کے اوپر نور کے بیابان ہیں۔ اس کے اوپر کیا ہے اس کو اللہ عزوجل ہی بہتر جانتا ہے۔ پردوں پر مقرر فرشتے کو میطاطرطوس کہتے ہیں۔

سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے کہا: آسمانِ دنیا سبز زمرد سے بنا ہے اور اس کا نام رقیع ہے، دوسرا سفید چاندی سے ہے اور اس کا نام ازتلون ہے، تیسرا سرخ یاقوت ہے[3] اور اس کا نام قیدوم ہے، چوتھا سفید موتی سے بنا ہے اور اس کا نام ماعون ہے، پانچواں سرخ سونے سے ہے،[4] چھٹا سرخ یاقوت سے بنا ہے اور اس کا نام دقن ہے، ساتواں نور ہے

---

[1] الدر المنثور (٨٦/١)

[2] العظمة لأبي الشيخ (١٠٢٤/٣)

[3] أيضاً (١٠٤٤/٣)

[4] أيضاً (١٠٤٥/٣)

اور اس کا نام عریب ہے۔[1]

میں کہتا ہوں کہ جب تک صحیح و مستند حدیث کے ذریعے یہ تفصیل ثابت نہ ہو، تب تک اس سے احتجاج و استدلال کرنا درست اور صحیح نہیں ہے۔

شعبی رحمہ اللہ نے کہا: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ابو جلد کو خط لکھ کر یہ پوچھا کہ آسمان کس چیز سے بنا ہوا ہے؟ اس نے جواب میں لکھا کہ آسمان ایک رکی ہوئی موج ہے۔[2]

حبہ عوفی نے کہا: میں نے ایک دن علی رضی اللہ عنہ کو قسم کھا کر یہ کہتے ہوئے سنا:

"والذي خلق السماء من دخان وماء"[3]

''قسم اس ذات کی جس نے آسمان کو دھویں اور پانی سے پیدا کیا۔''

کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: آسمان دودھ سے بھی زیادہ سفید ہے۔[4] سفیان ثوری رحمہ اللہ نے کہا: زمینوں کے نیچے ایک چٹان ہے۔ ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ آسمان کا نیلا پن اسی سخت پتھر سے ہے۔[5]

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آیتِ کریمہ: ﴿وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ [الذاریات: ۷] ''قسم ہے آسمان کی جو راستوں والا ہے!'' کی تفسیر میں کہا: وہ حسن و جمال والا ہے اور بلاشبہہ اس کی بنیاد مسلسل اولوں کی مانند ہے۔[6] حسن رحمہ اللہ نے کہا: خوب صورت تخلیق والا ہے، ستاروں کے ساتھ مزین کیا گیا ہے۔[7] ابو صالح نے کہا: مضبوط پیدایش والا۔[8] عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا: ﴿وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ سے مراد ساتواں آسمان ہے۔[9] علی علیہ السلام نے کہا: آسمانِ دنیا کا نام رقیع ہے اور ساتویں آسمان کا نام ضراح ہے۔[10]

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا: جب اللہ تعالیٰ نے اس وقت اشیا کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا، جب زمین تھی نہ آسمان اور اس کا عرش پانی پر تھا، تو اس نے ہوا کو پیدا کر کے پانی پر مسلط کر دیا، حتی کہ ہوا نے پانی پر لہریں اٹھائیں

[1] الدر المنثور (۱/۱۰۹)
[2] أيضاً (۱/۱۱۰)
[3] أيضاً
[4] أيضاً
[5] أيضاً
[6] العظمة لأبي الشيخ (۳/۱۰۲۸۔۱۰۲۹)
[7] أيضاً (۳/۱۰۲۹)
[8] أيضاً (۳/۱۰۲۸)
[9] أيضاً (۳/۱۰٤٥)
[10] أيضاً (۳/۱۰٤٦)

اور اس سے غبار اٹھایا اور پانی سے دھواں، خاک اور جھاگ پیدا کیے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دھویں کو حکم دیا تو وہ نشو ونما پا کر بلند ہو گیا، پھر اس نے اس سے آسمانوں کو پیدا کیا۔ خاک ومٹی سے زمینوں کو بنایا اور جھاگ سے پہاڑ پیدا کیے۔[1]

عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے جمعرات اور جمعہ کے دن آسمانوں کو پیدا کیا اور آسمان کی طرف اپنے امر وحکم کی وحی اور الہام کیا۔[2]

مجاہد رحمہ اللہ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے زمین کو آسمان سے پہلے پیدا کیا، جب زمین بن گئی تو اس سے دھواں اٹھا، اس کو اللہ تعالیٰ نے یوں بیان کیا ہے: ﴿ ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [حمٓ السجدة: ۱۱] ''پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ ایک دھواں تھا۔'' یہ آسمان ایک دوسرے کے اوپر ہیں، اسی طرح سات زمینوں کو ایک دوسرے کے اوپر بنایا۔[3]

حسان بن عطیہ رحمہ اللہ نے کہا: (ہماری) اس زمین کے نیچے زمین میں جہنمیوں کے پتھر ہیں، اس سے متصل زمین میں ریحِ عقیم (بے فائدہ ہوا)، اس کے قریب کی زمین میں جہنمیوں کے لیے بچھو ہیں، اس سے متصل زمین میں جہنمیوں کے لیے سانپ ہیں، اس سے آگے کی زمین میں ابلیس الا بالیس ہے۔[4]

میں کہتا ہوں کہ یہ تفصیل سنتِ ثابتہ سے صحیح سند ودلیل کی محتاج ہے، ورنہ اس میں یہ احتمال ہوگا کہ یہ اسرائیلی روایات سے ماخوذ ہے، اسی طرح آیندہ صفحات میں آنے والی تفصیل ہے۔

ذماری نے کہا: ریحِ عقیم (بانجھ وبے فائدہ ہوا) دوسری زمین میں ہے۔ تیسری زمین میں آگ کے پتھر ہیں۔ چوتھی میں آگ والوں کے لیے بچھو ہیں۔ پانچویں میں جہنمیوں کے لیے سانپ ہیں۔ چھٹی زمین میں آگ والوں کے لیے گندھک ہے اور ساتویں زمین میں ابلیس ہے۔[5] مجاہد رحمہ اللہ نے کہا: سجین ساتویں زمین کے نیچے ایک چٹان ہے۔ جہنم میں اس کو الٹ کر فاجر کے اعمال نامے کو اس کے نیچے رکھ دیا گیا۔[6]

امام ابن ابی حاتم اور امام حاکم رحمہما اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی روایت کو بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْأَرَضِينَ بَيْنَ كُلِّ أَرْضٍ وَالَّتِي تَلِيهَا مَسِيرَةَ خَمْسِ مِائَةِ عَامٍ، وَالْعُلْيَا عَلَى ظَهْرِ حُوتٍ، قَدِ الْتَقَى طَرَفَاهُ فِي السَّمَاءِ، وَالْحُوتُ عَلَى صَخْرَةٍ،

---

① الدر المنثور (۱/۱۰۷)

② العظمة لأبي الشيخ (۴/۱۳۶۶)

③ أيضاً (۴/۱۳۶۷)

④ أيضاً (۴/۱۳۷۸)

⑤ أيضاً (۴/۱۳۸۳)

⑥ أيضاً (۴/۱۳۷۹)

وَالصَّخْرَةُ بِيَدِ الْمَلَكِ، وَالثَّانِيَةُ سِجْنُ الرِّيحِ، وَالثَّالِثَةُ فِيهَا حِجَارَةُ جَهَنَّمَ، وَالرَّابِعَةُ فِيهَا كِبْرِيتُ جَهَنَّمَ، وَالسَّابِعَةُ فِيهَا سَقَرُ، وَفِيهَا إِبْلِيسُ مُصَفَّدٌ بِالْحَدِيدِ، يَدٌ أَمَامَهُ، وَيَدٌ خَلْفَهُ، فَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ أَنْ يُطْلِقَهُ لَمَّا شَاءَ أَطْلَقَهُ» [1]

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بلاشبہ زمین کے درمیان فاصلے کی مقدار یہ ہے کہ ہر زمین اور اس سے متصل زمین کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت ہے، سب سے اوپر والی زمین ایک مچھلی کی پشت پر ہے، جس کے کنارے آسمان میں ملے ہوئے ہیں، مچھلی ایک چٹان پر ہے، چٹان فرشتے کے ہاتھ میں ہے، دوسری زمین میں ہوا کو قید کیا گیا ہے، تیسری زمین میں اہلِ جہنم کے لیے پتھر رکھے گئے ہیں، چوتھی زمین میں جہنم کی گندھک ہے، ساتویں زمین میں بھڑکتی ہوئی آگ اور اس میں ابلیس ہے، جس کو لوہے سے یوں جکڑا گیا ہے کہ اس کا ایک ہاتھ اس کے آگے ہے اور ایک ہاتھ اس کے پیچھے ہے، جب اللہ تعالیٰ اس کو آزاد کرنا چاہے گا تو اس کو آزاد کر دے گا۔''

یہ روایت اگر ثابت ہو جائے تو یہ اس موضوع پر حجت ہوگی، جس موضوع پر ہم گفتگو کر رہے ہیں۔ نیز اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ جہنم زیرِ زمین ہے، جس طرح بہشت آسمانوں کے اوپر ہے۔

ابو الشیخ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا: چوتھی زمین کے اوپر اور تیسری زمین کے نیچے جن ہیں، اگر وہ تمھارے سامنے ظاہر ہو جائیں تو ان کے ساتھ آفتاب کی روشنی دکھائی نہ دے۔ ان کے ہر زاویے پر اللہ تعالیٰ کی مہروں میں سے ایک مہر ہے، ہر مہر پر فرشتوں میں سے ایک فرشتہ ہے۔ وہ ہر روز اپنی طرف سے ایک فرشتہ اس کی طرف بھیجتا ہے کہ اپنے پاس کی چیز کی حفاظت کرو۔ [2]

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْأَرْضِ عَلَامَ هِيَ؟ قَالَ: عَلَى الْمَاءِ، قِيلَ: أَرَأَيْتَ الْمَاءَ عَلَامَ هُوَ؟ قَالَ: عَلَى صَخْرَةٍ خَضْرَاءَ، قِيلَ: أَرَأَيْتَ الصَّخْرَةَ عَلَامَ هِيَ؟ قَالَ: عَلَى ظَهْرِ حُوتٍ، يَلْتَقِي طَرَفَاهُ بِالْعَرْشِ، قِيلَ أَرَأَيْتَ الْحُوتَ عَلَامَ هُوَ؟ قَالَ: عَلَى كَاهِلِ مَلَكٍ، قَدَمَاهُ فِي الْهَوَاءِ» (أخرجه البزار وابن عدي وأبو الشيخ) [3]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ سے زمین کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کس چیز پر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] تفسير ابن أبي حاتم (٢٤١٦/٧)

[2] العظمة لأبي الشيخ (١٦٤٣/٥)

[3] أيضاً (١٣٨٣/٤)

وہ پانی پر ہے، سوال کیا گیا: پانی کس پر ہے؟ فرمایا: سبز چٹان پر، سوال کیا گیا: چٹان کس پر ہے؟ فرمایا: ایک مچھلی کی پیٹھ پر، اس کے دونوں کنارے عرش کے ساتھ ملے ہوئے ہیں۔ پھر پوچھا گیا کہ مچھلی کے بارے میں کیا خیال ہے کہ وہ کس چیز پر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ایک ایسے فرشتے کے کندھے پر ہے، جس فرشتے کے قدم ہوا میں ہیں۔''

کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: سات زمینیں ایک چٹان پر ہیں، چٹان ایک فرشتے کے ہاتھ میں ہے، فرشتہ مچھلی کے بازو کے اوپر ہے، مچھلی پانی میں ہے، پانی ہوا پر ہے اور ہوا اس ریحِ عقیم پر ہے جو ثمر بار نہیں ہوتی ہے اور اس کی شاخیں عرش کے ساتھ معلق ہیں۔ [1]

سدی رحمہ اللہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿فِي صَخْرَةٍ﴾ [لقمان: ١٦] کے بارے میں کہا ہے کہ یہ آسمان اور زمین میں نہیں ہے، یہ ساتوں زمینوں کے نیچے ہے، جس پر ایک فرشتہ کھڑا ہے۔

ابو مالک رحمہ اللہ نے کہا: زمین کے نیچے کی یہ چٹان آخری مخلوق ہے۔ اس کے اطراف پر چار فرشتے ہیں، جن کے سر عرش کے نیچے ہیں۔ نیز انھوں نے کہا ہے کہ زمینیں ایک مچھلی کے اوپر ہیں اور مچھلی کے کان میں ایک زنجیر ہے۔ [2]

ب رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے دریافت کیا کہ اس زمین کے نیچے کیا ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ اس کے نیچے پانی ہے۔ پھر پوچھا گیا کہ پانی کے نیچے کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ اس کے نیچے چٹان ہے۔ پھر سوال کیا گیا کہ چٹان کے نیچے کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اس کے نیچے ایک فرشتہ ہے۔ لوگوں نے پھر پوچھا کہ فرشتے کے نیچے کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ اس کے نیچے ایک مچھلی ہے، جس کے دونوں کنارے عرش کے ساتھ لٹکے ہوئے ہیں۔ پھر دریافت کیا گیا کہ مچھلی کے نیچے کیا ہے؟ انھوں نے بتایا کہ اس کے نیچے ہوا اور ظلمت ہے اور اس جگہ علم ختم ہو جاتا ہے۔

عطیہ عوفی رحمہ اللہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ﴾ [لقمان: ١٦] کی تفسیر کے بارے میں کہا ہے کہ اس سے مراد زیرِ زمین سبز رنگ کی مربع چٹان ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ چٹان پر کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ اس پر پانی ہے۔ لوگوں نے پوچھا پانی پر کیا ہے؟ انھوں نے بتایا کہ اس پر مچھلی ہے۔ انھوں نے پھر دریافت کیا کہ مچھلی کے اوپر کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ اس کے اوپر ساری زمینیں ہیں۔ لوگوں نے پھر پوچھا کہ چٹان کس چیز پر ہے؟ انھوں نے بتایا کہ وہ ایک بیل کے سینگ پر ہے۔ پھر پوچھا گیا کہ بیل کس چیز پر ہے؟ انھوں نے بتایا کہ وہ ثریٰ یعنی گیلی مٹی پر ہے۔ ربیع بن انس رحمہ اللہ نے اس آیت کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں صخرہ سے مراد وہ چٹان ہے جو سب سے نیچے والی زمین کے نیچے ہے، عبد بن حارث رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ سبز رنگ کی چٹان ہے جو

[1] العظمة لأبي الشيخ (١٣٨٤/٤)

[2] أيضاً (٥٥١/٢)

مچھلی کی پشت کے اوپر ہے۔

وہب رحمہ اللہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] ''(وہ عذاب) ایک ایسے دن میں (ہو گا) جس کا اندازہ پچاس ہزار سال ہے۔'' کے بارے میں کہا ہے کہ اس سے سب سے نیچے والی زمین سے لے کر عرش تک (کا فاصلہ) مراد ہے۔ عبدہ بن ابی لبابہ رحمہ اللہ نے کہا: دنیا سات اقلیم ہے، ان میں سے چھے اقلیم میں یاجوج ماجوج ہیں اور باقی سارے لوگ ایک اقلیم میں ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: آسمانوں کا سردار وہ آسمان ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا عرش ہے اور زمینوں کی سردار وہ زمین ہے جس پر ہم بس رہے ہیں۔ اس اثر کو عثمان بن سعید دارمی نے کتاب الرد علی الجہمیہ میں بیان کیا ہے۔ ابن منذر نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے کہ آسمانوں میں سے افضل آسمان وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا عرش ہے اور زمینوں میں سے افضل وہ ہے جس پر تم بستے ہو اور درختوں میں سے افضل درخت عوسج کا وہ درخت ہے جس کی ایک ٹہنی موسیٰ علیہ السلام کا عصا تھا۔

میں کہتا ہوں کہ جب یہ زمین، جس پر ہم بستے ہیں اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی اسی زمین پر بستے تھے، تمام زمینوں سے افضل زمین ہے اور باقی زمینیں مفضول ہیں تو اس سے یہ لازم آیا کہ اس زمین کی مخلوق بھی تمام مخلوق کی سردار مخلوق اور سب سے افضل ہو۔ چنانچہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے آیتِ کریمہ: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] ''اور زمین سے بھی ان کی مانند'' کی تفسیر میں جو موقوفاً مروی ہے کہ انھوں نے کہا: ''زمینیں سات ہیں، ہر زمین میں تمھارے نبی کی طرح کا ایک نبی ہے، تمھارے آدم کی طرح آدم ہے، تمھارے نوح کی طرح نوح ہے، تمھارے ابراہیم کی طرح ابراہیم ہے اور تمھارے عیسیٰ کی طرح عیسیٰ ہے۔''[1]

اس روایت کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں ابو الضحیٰ کے واسطے سے بیان کیا ہے اور پھر کہا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما تک اس کی اسناد جس طرح چاہیے، صحیح نہیں ہے، لہٰذا امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس اثر کو بیان کرنے کے بعد خود ہی کہا ہے کہ یہ مرہ راوی کی وجہ سے شاذ ہے اور میں نہیں جانتا کہ اس روایت پر ابو الضحیٰ کی کسی نے متابعت کی ہو۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں کہا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے اسے روایت کیا اور کہا ہے ...الخ۔ لہٰذا امام سیوطی رحمہ اللہ حاوی میں اس مذکور اثر کو سوال کی شکل میں لائے ہیں اور اس کے جواب میں کہا ہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کی طرف سے یہ کلام انتہائی زیادہ اچھا ہے۔ پھر یہ کہ صحتِ اسناد سے صحتِ متن لازم نہیں آتا ہے، جیسا کہ علوم الحدیث میں یہ ثابت ہے، اس لیے کہ یہ احتمال ہوتا ہے کہ اسناد تو صحیح ہو اور متن میں کوئی ایسا شذوذ

[1] تفسير القرطبي (٢٦٠/١)

اور علت ہو جو اس کی صحت سے مانع ہو۔ جب حدیث کا ضعف واضح ہو جائے تو یہ اس کی تاویل کرنے سے بے پروا کر دیتا ہے، کیوں کہ اس قسم کی جگہوں میں ضعیف احادیث کو قبول نہیں کیا جاتا ہے۔ اس روایت میں یہ تاویل کرنا بھی ممکن ہے کہ ہر ایک زمین کے نبیوں سے مراد وہ ڈرانے والے ہوں جو انبیائے بشر کی تعلیمات کو جنوں تک پہنچانے والے ہوں اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس نبی کا نام دے دیا جائے، جس کی تعلیمات کو وہ آگے پہنچا رہے ہوں۔ واللہ أعلم، انتہٰی.

یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ امام سیوطی رحمہ اللہ "الهيئة السنية" میں اس اثر کو نہیں لائے ہیں، باوجود اس کے کہ یہ مقالہ اس کے ایراد کا تقاضا کرتا تھا۔ آخر یہ تقاضا کیوں نہ ہو کہ اسی طرح کے مقامات اور ان جیسے دیگر مقامات میں حجت کا مقصود و مراد مرفوع حدیث اور سنتِ ثابتہ ہوتا ہے، نہ کہ آثارِ موقوفہ۔ باقی رہا اس اثر پر تفصیلی کلام تو وہ ایک مستقل سوال کے جواب میں اور تفسیر فتح البیان میں ہم نے کر دیا ہے، لہٰذا اس مختصر جواب میں اس تقریر کے اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔ بالفرض یہ اثر صحیح بھی ہو، پھر بھی یہ ان اسرائیلیات سے ماخوذ ہے، جو اخذ و اعتماد کے لائق نہیں ہیں، جیسا کہ اہلِ علم کی ایک جماعت نے اس کی صراحت کر دی ہوئی ہے۔

جہاں تک سورج، چاند اور ستاروں کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦]

"اور اس نے ان میں چاند کو نور بنایا اور سورج کو چراغ بنا دیا۔"

نیز اس نے فرمایا ہے:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ﴾ [إبراهيم: ٣٣]

"اور تمھاری خاطر سورج اور چاند کو مسخر کر دیا کہ پے در پے چلنے والے ہیں۔"

ایک جگہ یوں ارشاد ہوا ہے:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧]

"اور وہی ہے جس نے تمھارے لیے ستارے بنائے، تاکہ تم ان کے ساتھ خشکی اور سمندر کے اندھیروں میں راستہ معلوم کرو۔"

ایک اور جگہ اس کا فرمان ہے:

﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ۝ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦، ٧]

"بے شک ہم نے ہی آسمانِ دنیا کو ایک انوکھی زینت کے ساتھ آراستہ کیا، جو ستارے ہیں۔ اور ہر سرکش شیطان سے خوب محفوظ کرنے کے لیے۔"

امام طبرانی رحمہ اللہ نے اپنی المعجم الاوسط میں اور ابو الشیخ و ابن مردویہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

حَدَّثَنِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ خَلَقَهُنَّ اللّٰهُ مِنْ نُورِ الْعَرْشِ» ①

''مجھ سے رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا کہ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے سورج، چاند اور ستاروں کو نورِ عرش سے پیدا کیا۔''

کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے چاند کو نور سے پیدا کیا، تم دیکھتے نہیں کہ اس نے ارشاد فرمایا: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ اور اس نے سورج کو آگ سے پیدا کیا ہے، تم دیکھتے نہیں کہ اس نے فرمایا ہے: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦] اور چراغ تو آگ ہی سے جلتا ہے۔ ②

معاویہ بن صالح رحمہ اللہ نے کہا: آگ کی چند قسمیں ہیں: ایک آگ تو وہ ہے جو کھاتی اور پیتی ہے، چنانچہ یہ آگ دوزخ کی آگ ہے۔ ایک آگ وہ ہے جو کھاتی ہے نہ پیتی ہے، یہ دنیا کی آگ ہے۔ ایک آگ وہ ہے جو کھاتی تو ہے مگر پیتی نہیں، چنانچہ یہ وہ آگ ہے جس سے سورج اور شیاطین پیدا ہوئے ہیں۔ ③

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ سورج اور چاند کا رخ آسمان کی طرف ہے اور ان کی پشت زمین کی طرف ہے۔ لہٰذا اہلِ آسمان بھی ان سے اسی طرح روشنی حاصل کرتے ہیں، جیسے اہلِ زمین ان سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔ ④

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے آیتِ کریمہ: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ کی تفسیر میں حسن سند کے ساتھ مروی ہے کہ انھوں نے کہا: اس (چاند) کی پشت زمین کی طرف ہے اور اس کا چہرہ آسمان کی طرف ہے۔ ⑤

امام دیلمی رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وُجُوهُهُمَا إِلَى الْعَرْشِ وَقَفَاهُمَا إِلَى النَّاسِ»

''سورج اور چاند کے چہرے عرش کی طرف ہیں اور ان دونوں کی پشت لوگوں کی طرف ہے۔''

اگر یہ حدیث درجۂ صحت کو پہنچ جائے تو یہ ہماری جاری بحث میں حجت ثابت ہو۔

شوذب رحمہ اللہ نے کہا کہ سورج زیرِ عرش نور کے تین ہزار ٹکڑوں میں سے ایک ٹکڑا ہے۔ ⑥

---

① المعجم الأوسط (٦/١٥٣) اس میں معقل بن مالک راوی متروک اور ایک مجہول راوی ہے۔

② العظمة لأبي الشيخ (٤/١١٤٦)

③ أيضاً (٤/١١٤٦)

④ أيضاً (٤/١١٤١)

⑤ أيضاً (٤/١١٤٠)

⑥ أيضاً (٤/١١٤٧)

سلمان رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے سورج کو اپنے عرش کے نور سے پیدا کیا اور اس کے باہری حصے پر لکھ دیا:

"أني أنا الله لا إله إلا أنا، صنعت الشمس بقدرتي، وأجريتها بأمري"

''بلاشبہہ میں اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں، میں نے اپنی قدرت سے سورج کو بنایا ہے اور اپنے حکم سے اس کو چلایا ہے۔''

اور اس کے اندرونی حصے میں لکھا:

"أني أنا الله لا إله إلا أنا، رضائي كلام، وغضبي كلام، ورحمتي كلام، وعذابي كلام"

''یقیناً میں اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں ہے، میری رضا کلام ہے، میرا غضب کلام ہے، میری رحمت کلام ہے اور میرا عذاب کلام ہے۔''

اس نے چاند کو اپنے پاس کے حجاب کے نور سے پیدا فرمایا اور اس کے باہری حصے پر لکھا:

"أنا الله لا إله إلا أنا، صنعت القمر، وخلقت الظلمات والنور، فالظلمة ضلالة، والنور هدى، أضل من شئت، وأهدي من شئت"

''میں اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں، میں نے چاند کو پیدا کیا اور میں نے اندھیرے اور روشنی کو بنایا، چنانچہ اندھیرا تو گمراہی ہے اور نور ہدایت ہے، جس کو میں چاہتا ہوں گمراہ کرتا ہوں اور جس کو چاہتا ہوں ہدایت دیتا ہوں۔''

اور اس کے اندرونی حصے میں لکھا:

"أني أنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الخير والشر بقدرتي، وعزتي أبتلي بهما من شئت من خلقي"[1]

''بلاشبہہ میں اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں ہے، میں نے خیر وشر کو اپنی قدرت کے ذریعے پیدا کیا ہے، میری عزت کی قسم! میں اپنی مخلوق میں سے جس کو چاہتا ہوں، ان دونوں کے ساتھ آزماتا ہوں۔''

ایک شخص نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال کیا کہ سورج کا طول وعرض کتنا ہے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ نو سو فرسخ در نو سو فرسخ، ستاروں کا طول وعرض بارہ فرسخ در بارہ فرسخ۔[2]

قتادہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: سورج اسی فرسخ عرض میں دو فرسخ ہے۔ عکرمہ نے کہا: سورج دنیا کے برابر اور ایک ثلث بڑا ہے اور چاند دنیا کے برابر ہے۔ ایک روایت میں دونوں جگہ قدر الدنیا کے بجائے "سعة الأرض" کے لفظ کہے۔[3]

[1] العظمة لأبي الشيخ (٤/١١٨٤ـ١١٨٥)

[2] أيضاً (٤/١١٤٥)

[3] أيضاً (٤/١١٤٧)

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: سورج رہٹ کی مانند ہے۔ دن کے وقت آسمان پر اپنے فلک و مدار میں چلتا رہتا ہے اور جب غروب ہوتا ہے تو رات اس کو زیرِ زمین اس کے فلک و مدار میں جاری کرتی ہے، حتی کہ وہ اپنے مشرق سے طلوع ہوتا ہے، چاند کا بھی یہی حال ہے۔[1] چنانچہ آیتِ کریمہ: ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣] کی تفسیر میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: وہ آسمان کے دروازوں میں یوں ہی گھومتے ہیں، جیسے چرخے کا دمکڑا تکلے کے گرد گھومتا ہے۔[2]

حسن بصری رحمہ اللہ نے کہا: جب سورج غروب ہو جاتا ہے تو وہ قبلے کی پشت سے متصل آسمان کے فلک میں گردش کرتا ہے، حتی کہ وہ اس مشرق کی طرف رجوع کرتا ہے، جس سے وہ طلوع ہوتا ہے اور پھر مشرق سے مغرب تک جاتا ہے۔ پھر وہ اسی افق کی طرف رجوع کرتا ہے، جو مشرق قبلے کی پشت کے ساتھ متصل ہے، چنانچہ اسی طرح وہ اپنے فلک میں مسخر ہے اور چاند کا بھی یہی حال ہے۔

حسان بن عطیہ نے کہا: سورج، چاند اور ستارے آسمان و زمین کے درمیان فلک میں مسخر ہیں اور گردش کرتے ہیں۔ کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: جب اللہ تعالیٰ (روزِ قیامت) سورج کو مغرب سے طلوع کرنا چاہے گا تو اس کو قطب کے ساتھ گھما دے گا اور اس کے مشرق کو مغرب اور اس کے مغرب کو مشرق بنا دے گا، اس روایت کو امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی تاریخ میں، ابو الشیخ نے اور ابن مردویہ نے روایت کیا ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: اگر سورج ایک ہی مدار میں گھومتا رہے تو اہلِ زمین میں سے کوئی اس سے کسی چیز کا فائدہ نہ اٹھا سکے، لیکن وہ گرمیوں میں مختلف ہوتا ہے اور سردیوں میں معترض ہوتا ہے، چنانچہ اگر وہ گرمیوں اور سردیوں میں اپنے ایک ہی (گرمیوں والے) مطلع سے طلوع ہوتا رہے تو اس کی گرمی لوگوں کو جلا ڈالے اور اگر وہ گرمیوں میں بھی سردیوں والے مطلع سے طلوع ہوتا رہے تو سردی ان کو ہلاک کر ڈالے۔[3]

عکرمہ رحمہ اللہ نے کہا: غروب کے وقت سورج عرش کے نیچے کے سمندر میں آتا ہے، اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تحمید کرتا ہے، حتی کہ جب صبح کرتا ہے تو اپنے رب تعالیٰ سے طلوع ہونے سے عافیت کی استدعا کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جب میں طلوع ہوں گا تو تیرے علاوہ میری پرستش کی جائے گی، حق تعالیٰ فرماتا ہے: تو طلوع ہو، تجھ پر اس سلسلے میں کوئی ذمے داری نہیں ہے اور ان کے لیے جہنم کافی ہے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا: آفتاب طلوع ہوتا ہے تو بنو آدم کے گناہ اس کو رد (پریشان) کرتے ہیں۔ جب

---

(1) العظمة لأبي الشيخ (١١٥١/٤)

(2) أيضاً (١١٨٦/٤)

(3) أيضاً (١٥٥٥/٤)

وہ غروب ہو جاتا ہے تو سلامتی میں ہو جاتا ہے۔ سجدہ کرتا ہے اور (دوبارہ طلوع ہونے کی) اجازت مانگتا ہے تو اس کو اجازت دے دی جاتی ہے۔ پھر جب غروب ہوتا ہے تو سلامتی میں ہو جاتا ہے، سجدہ کرتا ہے اور دوبارہ اجازت طلب کرتا ہے تو اس کو اجازت نہیں دی جاتی۔ پھر اتنی دیر تک رکا رہتا ہے، جتنی دیر تک اللہ تعالیٰ اس کو روکنا چاہتا ہے۔ پھر اسے کہا جاتا ہے کہ جہاں تم غروب ہوئے تھے، وہیں سے طلوع ہو جاؤ۔

میں کہتا ہوں کہ اس کا یہ فعل قربِ قیامت کے وقت ہوگا۔ اس کا مغرب کی طرف سے طلوع ہونا توبہ کا دروازہ بند ہونے کی علامت ہوگا۔ چنانچہ میں نے اپنی کتاب "حجج الكرامة في آثار القيامة" میں یہ ساری بحث تحریر کر دی ہے۔

سعید بن میّب نے کہا: سورج اس بات کو ناپسند کرنے کی وجہ سے، کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اس کی پرستش کی جاتی ہے، طلوع نہیں ہوتا تو تین سو ساٹھ فرشتے اس کو آنکڑے مارتے ہیں، پھر وہ طلوع ہوتا ہے۔

عکرمہ رحمہ اللہ نے کہا: کمان کی تانت کھینچنے کی طرح جب تک سورج کی تانت نہیں کھینچی جاتی، وہ طلوع نہیں ہوتا۔

ابو امامہ باہلی نے کہا:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «وُكِّلَ بِالشَّمْسِ سَبْعَةُ أَمْلَاكٍ يَرْمُوْنَهَا بِالثَّلْجِ كُلَّ يَوْمٍ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ مَا أَصَابَتْ شَيْئًا إِلَّا أَحْرَقَتْهُ» (أخرجه الطبراني وابن مردويه)[1]

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سورج پر سات فرشتے مقرر کیے گئے ہیں جو اس کو ہر روز برف سے مارتے ہیں، اگر ایسا نہ کیا جائے تو اس کی گرمی جس چیز کو بھی پہنچے، اس کو جلا کر راکھ کر دے۔"

علی رضی اللہ عنہ نے کہا: جب سورج طلوع ہوتا ہے تو اس پر مقرر شدہ دو فرشتے اس کو آواز دیتے ہیں اور جب تک وہ چلتا رہتا ہے، وہ فرشتے بھی اس کے ساتھ چلتے رہتے ہیں، حتی کہ جب وہ بطنانِ عرش کے مقابل اپنے قطب میں واقع ہوتا ہے تو سجدے میں گر جاتا ہے تو اس کو کہا جاتا ہے چلو اور چلتے رہو۔ چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے پھر چل پڑتا ہے اور جب وہ طلوع ہوتا ہے تو اس کا چہرہ ساتویں آسمان کو روشن کر دیتا ہے۔ سورج کی پشت اہلِ زمین کی طرف ہے۔ آسمان میں تین سو ساٹھ برج ہیں، ان میں سے ہر برج جزیرۂ عرب سے زیادہ بڑا ہے۔ سورج کی ان برجوں میں سے ایک برج میں ایک منزل ہے، جہاں وہ نزول فرماتا ہے، حتی کہ جب وہ قطب میں واقع ہوتا ہے تو مشرق میں (مشرق) کا فرشتہ کھڑا ہوتا ہے اور کہتا ہے:

«اَللّٰهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا» "اے اللہ! خرچ کرنے والے کو اس کا نعم البدل عطا کر۔"

---

[1] المعجم الكبير (١٦٨/٨) اس کی سند میں عفیر بن معدان راوی ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٩٣)

دوسرا فرشتہ مغرب میں کھڑا ہوتا ہے اور کہتا ہے:

((اَللّٰھُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا))[1] ''اے اللہ! مال کو روک لینے والے کا مال تلف اور ضائع کر دے۔''

عکرمہ رحمہ اللہ نے کہا: سورج اس وقت تک طلوع نہیں ہوتا جب تک ستر ہزار فرشتے اس کو یہ ندا نہیں کرتے کہ طلوع ہو جا۔ وہ جواب دیتا ہے کہ میں طلوع کیوں ہوں، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ اللہ کے علاوہ میری پرستش کی جائے گی۔ پھر دو فرشتے اس کو دھکیلتے ہیں، حتی کہ وہ طلوع ہو جاتا ہے۔ اگر آسمانی پانی کی سردی نہ ہو تو سورج کی گرمی سے اہلِ زمین جھلس جائیں۔ اگر جاری آوازیں نہ ہوں تو لوگ سورج کے غروب ہوتے وقت کی غروب ہونے کی آواز سنیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: سورج کی تین سو ساٹھ شاہراہیں ہیں ہر روز وہ ایک شاہراہ سے طلوع ہوتا ہے اور وہ اس کی طرف رجوع نہیں کرتا، جب تک آئندہ سال سے وہی دن نہ آ جائے۔ وہ کراہت کی حالت میں ہی طلوع ہوتا ہے اور کہتا ہے: اے میرے رب! مجھے اس حالت میں اپنے بندوں پر طلوع نہ کر کہ میں ان کو تیری نافرمانی کرتا ہوا دیکھوں۔

سعید بن عبدالرحمان بن ابزیٰ رحمہ اللہ نے آیتِ کریمہ: ﴿ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [المعارج: ٤٠] کی تفسیر میں کہا: آفتاب کے تین سو ساٹھ برج مشرق میں ہیں اور تین سو ساٹھ ہی برج مغرب میں ہیں، وہ دو روز ایک برج سے طلوع نہیں ہوتا ہے اور نہ ایک برج میں دو دن غروب ہوتا ہے۔

یحییٰ بن آدم نے کہا: سورج ایک برج میں ایک مہینے تک رہتا ہے اور ایک برج تیس مطلع رکھتا ہے۔ ہر دو مطلع شعیرہ ہوتے ہیں، حتی کہ تیس دن مکمل ہو جاتے ہیں، پھر یہ دوسرے برج میں منتقل ہو جاتا ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! سورج اس وقت تک طلوع نہیں ہوتا، جب تک اس کو ستر ہزار فرشتے آنکڑے سے نہیں مارتے ہیں۔ نیز وہ اس کو کہتے ہیں: طلوع ہو جا، طلوع ہو جا، وہ آگے سے کہتا ہے: میں اس قوم پر طلوع نہیں ہوں گا جو اللہ کو چھوڑ کر میری عبادت کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک اور فرشتہ اس کے پاس آتا ہے اور وہ بنو آدم کو روشنی فراہم کرنے کے لیے چل پڑتا ہے۔ پھر شیطان اس کے پاس آتا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کو طلوع ہونے سے روک دے، چنانچہ وہ شیطان کے دو سینوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو آفتاب کے نیچے جلا دیتا ہے۔ یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا:

((مَا طَلَعَتْ إِلَّا بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ يُرِيْدُ أَنْ يَّصُدَّهَا عَنِ السُّجُوْدِ فَتَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْهِ فَيُحَرِّقُهُ اللّٰهُ تَحْتَهَا)) وقد قال رسول الله ﷺ: ((وَلَا غَرَبَتْ إِلَّا بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ)) (أخرجه ابن عساكر)[2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٧٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠١٠)

[2] تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٧٢/٩)

''سورج تو شیطان کے دو سینگوں کے درمیان ہی سے طلوع ہوتا ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس کو سجدہ کرنے سے روک دے تو وہ اس (شیطان) کے دو سینگوں کے درمیان غروب ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس (شیطان) کو اس (سورج) کے نیچے جلا دیتا ہے۔'' اور یقیناً رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اور سورج تو شیطان کے دو سینگوں کے درمیان ہی غروب ہوتا ہے۔''

انس رضی اللہ عنہ نے کہا:

قال رسول الله ﷺ: « إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ إِذَا رَأَىٰ أَحَدُهُمَا مِنْ عَظَمَةِ اللّٰهِ شَيْئًا حَادَ عَنْ مَجْرَاهُ فَانْكَسَفَ » (أخرجه ابن النجار في تاريخه)[1]

''بلاشبہ سورج اور چاند جب ان میں سے کوئی ایک اللہ تعالیٰ کی عظمت میں سے کچھ دیکھ لیتا ہے تو وہ اپنی راہ سے ہٹ جاتا ہے، پھر وہ گرہن زدہ ہو جاتا ہے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: اللہ تعالیٰ نے آسمان کے نیچے تین فرسخ کی مقدار میں ایک دریا پیدا کیا ہے، وہ دریا اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا میں قائم ایک روکی ہوئی موج ہے، اس دریا کا جو بھی قطرہ گرتا ہے وہ جاری ہو جاتا ہے۔ وہ (قطرے) تیزی میں تیر رواں کی مانند ہیں۔ سورج، چاند اور ستارے اسی دریا میں ہیں۔ یہی مطلب ہے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣] کا۔ فلک اس دریا کے ٹھاٹھیں مارتے گہرے کثیر پانی میں رہٹ کے چکر کی طرح ہے، جب اللہ تعالیٰ کوئی عظیم نشانی ظاہر کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو سارا آفتاب پانی میں واقع ہو جاتا ہے، رہٹ میں اس کا کوئی حصہ باقی نہیں رہتا ہے۔ جب وہ اس سے کم تر نشانی ظاہر کرنا چاہتا ہے تو اس کا نصف یا ثلث یا دو ثلث پانی میں واقع ہوتا ہے اور اس کا باقی حصہ رہٹ پر رہتا ہے۔ اس پر مقرر فرشتے دو حصوں میں بٹ جاتے ہیں: ایک گروہ تو سورج کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس کو کھینچ کر رہٹ کی طرف لے جاتا ہے، جب کہ دوسرا گروہ رہٹ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس کو کھینچ کر سورج کی طرف لے جاتا ہے۔ جب وہ غروب ہو جاتا ہے تو اس کو فرشتوں کی سی سرعتِ پروازی کے ساتھ ساتویں آسمان کی طرف لے جایا جاتا ہے، وہ عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اور کان لگاتا ہے کہ اس کو کہاں سے طلوع ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ پھر اس کو فرشتوں کی سی سرعتِ پرواز کے ساتھ ساتویں آسمان اور اسفل درجات کے درمیان لے جایا جاتا ہے، چنانچہ وہ مشرق کے مقابل ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک اترتا چلا جاتا ہے، جب اس آسمانِ (دنیا) تک پہنچتا ہے تو اس کے طلوع کا وقت ہو چکا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مشرق کے قریب اندھیرے کا ایک حجاب پیدا کیا ہوا ہے اور سورج کو دنیا کی راتوں کے شمار کی مقدار میں

[1] كنز العمال (١٤٠٥/٧)، ضعيف الجامع (١٤٧٣)

ساتویں آسمان میں رکھا ہے، اس دن سے لے کر جس دن سے اس کو پیدا کیا ہے، قیامت کے دن تک۔ چنانچہ جب بھی سورج کے غروب ہونے کا وقت ہوتا ہے تو رات پر مقرر فرشتہ آتا ہے اور اس حجاب کی ظلمت سے ایک مٹھی پکڑتا ہے اور مغرب کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اس کی انگلیوں کے درمیان سے یہ ظلمت تھوڑی تھوڑی کر کے گرتی رہتی ہے۔ وہ شفق کا لحاظ رکھتا ہے، جونہی شفق غائب ہوتی ہے تو وہ ساری ظلمت کو چھوڑ دیتا ہے اور اپنے دونوں پروں کو کھول دیتا ہے، اس کے یہ دو پر زمین کے دونوں کناروں اور آسمان کے دونوں کناروں تک پہنچے ہوتے ہیں۔ چنانچہ رات کا اندھیرا اس کے پروں کے نیچے آ جاتا ہے، جب صبح کا وقت قریب آتا ہے تو وہ اپنے دونوں پروں کو سمیٹ لیتا ہے اور ساری رات کا اندھیرا مشرق سے ایک دوسرے کے ساتھ مل کر اس کی دونوں ہتھیلیوں میں ضم ہو جاتا ہے اور وہ اس کو مغرب میں ساتویں سمندر پر رکھ دیتا ہے۔[1]

میسرہ رحمہ اللہ نے کہا: مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ غروب ہونے کے بعد سورج نماز ادا کرتا ہے، یعنی سجدہ کرتا ہے، چاند، ستارے، لیل و نہار اور فرشتے بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ سدی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ پہاڑ جس کے پیچھے سے سورج طلوع ہوتا ہے وہ اسّی (۸۰) فرسخ کی مسافت کے برابر ہے۔ حسن رحمہ اللہ نے کہا: چاند نے اپنے رب تعالیٰ کو کہا: اے رب! تو نے سورج کو مجھ پر فضیلت دی اور مجھ کو ناقص بنایا، لہٰذا تو اس کو اس پر طلوع نہ کر جسے تو نے ناقص بنایا، چنانچہ چاند نظر نہیں آتا ہے، مگر اسی وقت جب وہ سورج کے اتصال سے مکمل ہوتا ہے۔

قتادہ رضی اللہ عنہ نے آیتِ کریمہ: ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ ﴾ [یٰسٓ: ۳۹] کی تفسیر میں کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے اس کی منزلیں مقرر کی ہیں، چنانچہ چاند گھٹتا رہتا ہے اور کھجور کی ٹہنی کے برابر ہو جاتا ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ فَلَآ اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴾ [التكوير: ١٥] کی تفسیر میں کہا ہے: خنس ان ستاروں کو کہتے ہیں جو گھوڑے کے دوڑنے کی طرح چل کر راستہ طے کرتے ہیں۔ انھوں نے سہیل ستارے کے بارے میں کہا ہے: ستاروں کو ایک حکم دیا گیا اور اس (سہیل ستارے) کو بھی ایک حکم دیا گیا تو اس نے مخالفت کی تو اس کی بھی مخالفت کی گئی۔[2]

علی رضی اللہ عنہ نے کہا: سہیل یمن میں لوگوں سے بطور ٹیکس دسواں حصہ وصول کرتا تھا، لوگوں میں ظلم کے ساتھ حق تلفی کرتا تھا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس کی صورت مسخ کر کے سہیل ستارہ بنا دیا۔ ابو الشیخ نے اس اثر کو دوسرے طریق سے ابو الطفیل سے مرفوع مرسل بھی روایت کیا ہے۔

ابن عدی نے ضعیف سند کے ساتھ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کی ہے:

---

[1] الدر المنثور (٣/٣٣٦)

[2] العظمة لأبي الشيخ (٤/١١١٥)

« إِنَّ سُهَيْلًا كَانَ عَشَّاراً ظَلُوْمًا فَمَسَخَهُ اللّٰهُ شَهَاباً »[1]

''بلاشبہ سہیل بطور ٹیکس دسواں حصہ وصول کرنے والا تھا اور لوگوں پر ظلم کرنے والا تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو مسخ کر کے شہاب (ستارہ) بنا دیا۔''

حاکم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ سہیل صرف اسلام ہی میں طلوع ہوتا ہے، وہ مسخ شدہ ہے۔[2]

امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا: اللہ کی قسم! اہلِ زمین میں سے کسی کا آسمان میں ستارہ نہیں ہے، لیکن یہ لوگ کاہنوں کا اتباع کرتے ہیں اور ستاروں کو کاموں کی علت شمار کرتے ہیں۔[3]

عبدالرحمان بن زید بن اسلم رحمہ اللہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾ [الفلق: ٣] کی تفسیر میں کہا ہے: عرب لوگ کہتے ہیں کہ غاسق غروبِ ثریا ہے، اس کے غروب ہونے پر بہت سی بیماریاں پھیلتی اور طاعون پھوٹتے ہیں اور اس کے طلوع ہونے سے یہ ختم ہو جاتے ہیں۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا: جس کسی صبح کو کوئی ستارہ طلوع ہوتا ہے تو ہر آفت یا ختم ہو جاتی ہے یا تیز ہو جاتی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ نے امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الصغیر میں، ابن السنی رحمہ اللہ نے طبِ نبوی میں، ابو الشیخ رحمہ اللہ نے اور خطیب رحمہ اللہ نے کتاب النجوم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

قال رسول الله ﷺ: « إِذَا طَلَعَ النَّجْمُ رُفِعَتِ الْعَاهَةُ عَنْ كُلِّ بَلَدٍ »[4]

''جب ستارے طلوع ہوتے ہیں تو ہر ملک سے آفتیں چھٹ جاتی ہیں۔''

ابن ابی ملیکہ رحمہ اللہ نے کہا: میں صبح کے وقت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس گیا، انھوں نے فرمایا کہ آج رات میں سویا نہیں ہوں، میں نے پوچھا: وہ کیوں؟ انھوں نے کہا: دم دار ستارہ طلوع ہوا تو میں ڈرا کہ کہیں یہ رات کو طلوع ہونے والے ستارے کا دھواں ہو۔ اس کو امام حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں بیان کیا ہے اور اس کو صحیح کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے۔[5]

میں کہتا ہوں کہ دم دار ستارے کے طلوع ہونے کی علت کو ہم نے کتاب ''حجج الكرامة في آثار القيامة'' میں تفصیل کے ساتھ سپردِ قلم کیا ہے اور اس کے آثار کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

---

① المعجم الأوسط (١٤٦/٧) اس کی سند میں ابراہیم بن یزید راوی متروک ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤١٩٦)

② العظمة لأبي الشيخ (١٢١٥/٤، ١٢١٦)

③ تفسير القرطبي (١٨٥/١٨)

④ مسند أحمد (٣٤١/٢) المعجم الصغير (٨١/١) یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣٩٧)

⑤ المستدرك للحاكم (٥٠٦/٤)

جہاں تک لیل ونہار اور ساعات کا تعلق ہے تو سلمان رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: رات پر ایک فرشتہ مقرر ہے جس کو شراہیل کہتے ہیں۔ جب رات کا وقت ہوتا ہے تو وہ ایک سیاہ مہرہ پکڑ کر مغرب کی جانب لٹکا دیتا ہے۔ اس کو دیکھ کر سورج پلک جھپکنے سے بھی تیز غروب ہو جاتا ہے۔ سورج اس بات کا مامور ہے کہ وہ مہرے کو دیکھے بغیر غروب نہیں ہوتا۔ جب سورج غروب ہوتا ہے تو رات ہو جاتی ہے۔ یہ سیاہ مہرہ لٹکا ہی رہتا ہے، حتی کہ ایک دوسرا فرشتہ جس کو ہراقیل کہتے ہیں، سفید مہرہ لاتا ہے اور اسے مشرق کی جانب لٹکا دیتا ہے۔ شراہیل اس کو دیکھ کر مہرے کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور سورج اس سفید مہرے کو دیکھ کر طلوع ہو جاتا ہے، چنانچہ سورج اس بات کا مامور ہے کہ وہ سفید مہرے کو دیکھے بغیر طلوع نہیں ہوتا ہے، لہٰذا سورج کے طلوع ہونے سے دن چڑھ جاتا ہے۔[1]

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَرَأَيْتَ جَنَّةً عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ فَأَيْنَ النَّارُ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتَ اللَّيْلَ الَّذِي قَدْ أَلْبَسَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَيْنَ النَّهَارُ إِذَا جَاءَ اللَّيْلُ؟» قَالَ: اَللّٰهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «كَذٰلِكَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (أخرجه الحاكم وصححه)[2]

''ایک شخص نبی مکرم ﷺ کے پاس آ کر یوں عرض گزار ہوا: اے محمد! جنت کے بارے میں کیا خیال ہے، جس کی چوڑائی آسمانوں وزمین کے برابر ہے تو پھر آگ (جہنم) کہاں ہے؟ آپ ﷺ نے پوچھا: ''اس رات کے بارے میں کیا خیال ہے جو ہر چیز پر چھا جاتی ہے، تو جب رات ہو جاتی ہے تو دن کہاں ہوتا ہے؟'' اس شخص نے عرض کی: اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اسی طرح اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے، کرتا ہے۔''

لوگوں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا: دن اور رات ان دونوں میں سے پہلے کون ہے؟ انھوں نے یہ آیتِ کریمہ پڑھی:

﴿ اَوَ لَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠]

''اور کیا جن لوگوں نے کفر کیا یہ نہیں دیکھا کہ بے شک سارے آسمان اور زمین آپس میں ملے ہوئے تھے تو ہم نے انھیں پھاڑ کر الگ کیا۔''

اس کے بعد انھوں نے کہا: آیا ان دونوں کے درمیان صرف اندھیرا ہی نہیں تھا، اور یہ اس لیے تا کہ تم جان لو کہ رات دن سے پہلے تھی۔[3]

---

[1] العظمة لأبي الشيخ (٤/١٣٨٩۔١٣٩٠)

[2] المستدرك للحاكم (٩٢/١)

[3] العظمة لأبي الشيخ (١٣٦٨/٤)

نیز عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: اللہ تعالیٰ نے ایک دن پیدا کیا اور اس کا نام یوم الاحد رکھا، یعنی یک شنبہ۔ ایک اور دن بنایا اور اس کا نام یوم الاثنین یعنی دوشنبہ رکھا۔ تیسرا دن پیدا کیا تو اس کا نام یوم الثلاثاء یعنی سہ شنبہ رکھا۔ چوتھا دن بنایا تو اس کا نام یوم الاربعاء یعنی چہار شنبہ رکھا۔ پانچواں دن پیدا کیا تو اس کا نام یوم الخمیس یعنی پنج شنبہ رکھا۔ چنانچہ اس نے زمین کو اتوار اور سوموار کے دن پیدا کیا اور پہاڑ منگل کو بنائے۔ لہٰذا لوگ کہتے ہیں کہ یہ (منگل کا) دن ثقیل ہے۔ دریاؤں اور درختوں کو بدھ کے دن پیدا فرمایا۔ پرندوں، وحشی جانوروں، درندوں، کیڑے مکوڑوں اور آفتوں کو جمعرات کے دن پیدا کیا اور انسان کو جمعہ کے دن پیدا فرمایا اور اس کی پیدایش سے ہفتے کے دن یعنی شنبہ کو فارغ ہوا۔

امام بخاری رحمہ اللہ الادب المفرد میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت لائے ہیں، وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ قَالَ اللّٰهُ: أَنَا الدَّهْرُ أُرْسِلُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارَ وَإِذَا شِئْتُ قَبَضْتُهُمَا »[1]

''تم میں سے کوئی شخص ''ہائے زمانے کی نامرادی!'' (جیسا جملہ) نہ کہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں ہی دہر (کا مالک) ہوں، میں رات اور دن کو چھوڑتا (پلٹتا) ہوں اور میں جب چاہوں گا، ان کی بساط کو لپیٹ لوں گا۔''

میں کہتا ہوں کہ شعرا اور مفالیس لوگوں کا ایک گروہ زمانے اور فلک کی شکایت میں دہر کی مذمت میں اور عصر (زمانے) کی ملامت میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کے برخلاف آلودہ تر نوعِ انسان ہیں۔ تجاوز الله عن المؤمنين منهم.

جہاں تک پانی اور ہوا کا تعلق ہے تو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو اس نے نور سے سبز یاقوت پیدا فرمایا جس کی موٹائی ساتوں آسمانوں، ساتوں زمینوں اور ان دونوں کے درمیان فاصلے کے برابر ہے، پھر اس کو بلایا۔ جب اس نے اللہ تعالیٰ کی بات سنی تو وہ ڈر اور خوف سے پگھل کر پانی بن گیا اور قیامت تک اللہ تعالیٰ کے خوف سے کانپتا رہے گا۔ اس کے بعد اس نے ریح کو پیدا کیا اور اس کو ہوا کی پشت پر رکھ دیا اور پھر عرش پیدا کیا اور اس کو پانی پر رکھ دیا۔ اس اثر کو ابو الشیخ نے ابو عصمہ نوح بن ابی مریم کے واسطے سے بیان کیا ہے، جب کہ یہ راوی کذاب وضاع ہے۔ اس نے آگے مقاتل بن حیان سے، اس نے ضحاک سے اس کی روایت کی ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے لوگوں نے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا تو پانی کس چیز پر تھا؟ انھوں نے کہا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٤٦) الأدب المفرد (ص: ٢٦٩٠)

کہ پانی ہوا کی پشت پر تھا، اس روایت کو امام حاکم نے بیان کیا اور اس کو صحیح کہا ہے۔ نیز اس کو فریابی، ابن جریر، ابن ابی حاتم اور ابو الشیخ رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔ ①

وہب نے کہا: اللہ تعالیٰ نے ہوا کو پیدا کیا اور اس کو پانی پر مسلط کر دیا، چنانچہ ہوا پانی سے ٹکرائی، حتی کہ اس سے لہریں اور جھاگ پیدا ہوئی۔ ②

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: پانی اور ہوا اللہ عزوجل کے لشکروں میں سے ایک لشکر ہے اور ہوا اس کا ایک بہت بڑا لشکر ہے۔ مجاہد رحمہ اللہ نے کہا: ہوا کے دو بازو اور ایک دم ہے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

قال رسول الله ﷺ: ((مَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلٰى عَادٍ مِنَ الرِّيْحِ إِلَّا مِثْلَ مَوْضِعِ الْخَاتَمِ)) (أخرجه أبو الشيخ وأخرج مثله من حديث ابن عباس مرفوعاً) ③

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے قومِ عاد پر انگوٹھی کے سوراخ کے برابر ہوا چھوڑی تھی۔''

کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: دوسری زمین میں ریحِ عقیم کا مسکن ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے قومِ عاد کو ہلاک کرنے کا ارادہ کیا تو ہوا کے داروغوں کی طرف حکم نازل کیا کہ ان پر ہوا کا ایک دروازہ کھول دو۔ انھوں نے پوچھا: اے اللہ! کیا بیل کے نتھنے کے سوراخ کے برابر کھول دیں؟ فرمانِ الٰہی ہوا کہ پھر تو یہ ساری دنیا کے لوگوں کو تباہ کر دے گی۔ فرمایا: انگوٹھی کے سوراخ کے برابر کھول دو۔

ابن ابی حاتم نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

قال رسول الله ﷺ: ((اَلرِّيْحُ مَسْجُوْنَةٌ فِي الْأَرْضِ الثَّانِيَةِ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يُّهْلِكَ عَاداً قَالَ: يَا رَبِّ! أُرْسِلُ مِنَ الرِّيْحِ قَدْرَ مَنْخَرِ الثَّوْرِ؟ قَالَ لَهُ الْجَبَّارُ: إِذَنْ تَكْفِي الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَلٰكِنْ أَرْسِلْ عَلَيْهِمْ بِقَدْرِ الْخَاتَمِ)) ④

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہوا دوسری زمین میں قید ہے، جب اللہ تعالیٰ نے قومِ عاد کو ہلاک کرنے کا ارادہ کیا تو (ہوا کے داروغے کو ہوا چھوڑنے کا حکم دیا) اس نے پوچھا: اے رب! کیا میں بیل کے نتھنے کے برابر ہوا کا منہ کھول دوں؟ اللہ جبار نے فرمایا: تب تو یہ زمین اور اس کے تمام باسیوں کو تباہ کر کے

① المستدرك للحاكم (٢/٣٦٧)

② العظمة لأبي الشيخ (٤/١٣٥٥)

③ المعجم الكبير (١٢/٤٢) اس کی سند میں مسلم الملائی راوی ضعیف ہے۔

④ تفسير ابن أبي حاتم (١٠/٣٣١٣)

رکھ دے گی، لیکن تم ایسا کرو کہ انگوٹھی کے سوراخ کے برابر ان پر ہوا چھوڑ دو۔''

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا: ہوائیں آٹھ قسم کی ہیں: ان میں سے چار تو رحمت کی ہوائیں ہیں اور چار ہوائیں عذاب کی ہیں۔ جہاں تک رحمت کی ہواؤں کا تعلق ہے تو وہ ناشرات، مبشرات، مرسلات اور ذاریات ہیں۔ رہی عذاب کی ہوائیں تو وہ عقیم، صرصر خشکی میں اور عاصف و قاصف سمندر میں ہیں۔ اسی طرح کی ایک روایت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے، لیکن انھوں نے رحمت کی ہواؤں میں ذاریات کے بجائے رخاء کا ذکر کیا ہے۔[1]

عبس بن ابی عبس سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: ہم کو یہ خبر پہنچی ہے کہ ہوا کی سات قسمیں ہیں: صبا، دبور، جنوب، شمال، نکبا، خروق اور ریحِ قائم۔ چنانچہ صبا ہوا مشرق کی طرف سے آتی ہے۔ دبور صبا کے مقابل ہے۔ جنوب ہوا قبلے کی بائیں جانب سے چلتی ہے۔ شمال قبلے کی دائیں جانب سے آتی ہے۔ نکبا ہوا صبا اور جنوب کے درمیان میں ہے۔ خروق شمال اور دبور کے درمیان ہے اور ریحِ قائم مخلوق کے سانس ہیں۔

حسن رحمہ اللہ نے کہا: ہواؤں کی تعیین کعبہ سے کی گئی ہے۔ جب آپ اس کو جاننا چاہیں تو اپنی پشت کعبے کی دیوار کے ساتھ لگائیں تو سمجھیں کہ شمال ہوا شمال کی طرف سے آنے والی ہوتی ہے اور یہ سمندر سے بالکل متصل ہے۔ جنوب ہوا آپ کے دائیں جانب سے ہوگی اور یہ حجرِ اسود سے متصل ہے۔ صبا آپ کے سامنے ہوگی، جو بابِ کعبہ کے سامنے ہے۔ دبور پیچھے کی طرف سے ہے، یعنی کعبے کی پشت کی طرف سے ہے۔

حسین بن علی جعفی نے کہا: میں نے اسرائیل بن یونس سے پوچھا کہ ہوا کے نام کس چیز سے رکھے گئے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہواؤں کے نام قبلے کی بنیاد پر رکھے گئے ہیں۔ چنانچہ قبلے کے شمال سے چلنے والی ہوا کا نام شمال ہے۔ اس کے جنوب سے چلنے والی ہوا کا نام جنوب ہے۔ صبا ہوا قبلے کے سامنے کی طرف سے چلتی ہے اور دبور قبلے کی پشت کی طرف سے چلتی ہے۔

ضمرہ بن حبیب نے کہا: دبور غربی ہوا ہے۔ قبول شرقی ہوا کو کہتے ہیں۔ شمال جنوبی ہوا کو اور یمان قبلی (سامنے سے آنے والی) ہوا کو کہتے ہیں، جب کہ نکبا ہوا چاروں جانبوں سے آتی ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: شمالی ہوا جدی اور مغرب شمس کے درمیان سے چلتی ہے۔ جنوب ہوا مطلع شمس اور سہیل ستارے کے درمیان سے آتی ہے۔ بادِ صبا مطلع شمس کے درمیان سے جدی تک چلتی ہے اور دبور ہوا مغرب شمس کے درمیان سے لے کر سہیل ستارے تک کے درمیان سے آتی ہے۔

انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

[1] الدر المنثور (۳۹۷/۱)

«اَلْجُنُوبُ مِنْ رِيحِ الْجَنَّةِ» (أخرجه أبو الشيخ)[1] ''جنوب جنت کی ہوا سے ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«رِيحُ الْجُنُوبِ مِنَ الْجَنَّةِ وَهِيَ مِنَ اللَّوَاقِحِ وَهِيَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ، وَالشِّمَالُ مِنَ النَّارِ تَخْرُجُ فَتَمُرُّ بِالْجَنَّةِ فَتُصِيبُهَا نَفْحَةٌ مِنَ الْجَنَّةِ فَيَرُدُّهَا مِنْ ذَلِكَ» (أخرجه ابن جرير وابن مردويه في تفسيرهما وابن أبي الدنيا في كتاب السحاب وأبو الشيخ في العظمة)[1]

''جنوب کی ہوا جنت سے آتی ہے اور وہ لواقح (وہ ہوائیں جو نر اور مادہ درختوں کو باردار کرتی ہیں) سے ہے اور وہ لوگوں کے منافع ہیں اور شمال کی ہوا (جہنم کی) آگ سے نکلتی ہے، پھر وہ جنت سے گزرتی ہے تو اس میں جنت کی خوش بو مل جاتی ہے، پھر وہ (اللہ) اس کو وہاں سے لوٹا دیتا ہے۔''

ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ فِيْ الْجَنَّةِ رِيحًا بَعْدَ الرِّيحِ بِسَبْعِ سِنِيْنَ مِنْ دُوْنِهَا بَابٌ مُغْلَقٌ وَإِنَّمَا يَأْتِيكُمُ الرَّوْحُ مِنْ خَلَلِ ذَلِكَ الْبَابِ وَلَوْ فُتِحَ ذَلِكَ الْبَابُ لَأَذْرَتْ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهِيَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْأَزْيَبُ وَعِنْدَكُمُ الْجَنُوبُ»

(أخرجه ابن راهويه وابن أبي شيبة في مسنديهما والبخاري في تاريخه والبزار وأبو الشيخ)[3]

''بلاشبہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یقیناً اللہ عزوجل نے الریح کے سات سال بعد جنت میں ایک ہوا پیدا کی جس کے سامنے ایک بند دروازہ ہے، اس دروازے کی ایک دراڑ میں سے تمھیں ہوا آتی ہے، اگر وہ دروازہ کھول دیا جائے تو وہ زمین و آسمان کے درمیان کی ہر چیز کو اڑا دے اور وہ اللہ عزوجل کے ہاں ازیب (جنوب سے چلنے والی تیز آندھی) ہے اور تمھارے ہاں جنوب ہے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: جنوب (کی ہوا) تمام ہواؤں کی سردار ہوا ہے۔ اللہ کے ہاں اس کا نام ازیب ہے۔ اس کے سامنے سات دروازے ہیں، تمھارے پاس یہ ہوا ایک دروازے کی دراڑ سے آتی ہے۔ اگر ان میں سے کوئی دروازہ کھل جائے تو وہ آسمان و زمین کے درمیان کی ہر چیز کو اڑا دے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہی نے کہا: جب بھی جنوب کی ہوا چلتی ہے تو پانی کی ایک وادی بہہ پڑتی ہے، جس کو تم نے دیکھا یا اس کو نہیں دیکھا۔

---

(1) العظمة (١٣٠٥/٤)

(2) العظمة (١٣٠٥/٤)

(3) العظمة (١٣٣٨/٤)

قیس بن عباد رحمہ اللہ نے کہا: شمال کی ہوا زمین کا نمک ہے، اگر شمال کی یہ ہوا نہ ہو تو زمین بدبودار ہو جائے۔

کعب رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر تین دن تک لوگوں سے ہوا رک جائے تو زمین و آسمان کی ساری فضا بدبودار ہو جائے۔

عثمان اعرج رحمہ اللہ نے کہا: ہوا کے مساکن حاملینِ عرش مقرب فرشتوں کے پروں کے نیچے ہیں۔ چنانچہ وہ (ہوا) جوش کھا کر سورج کے مدار میں گر جاتی ہے اور وہ سورج کی گرمی پر فرشتوں کی معاونت کرتی ہے۔ پھر وہ سورج کے مدار سے جوش کھا کر دریا میں جا پڑتی ہے۔ پھر دریا سے اٹھ کر پہاڑوں کی چوٹیوں پر گرتی ہے۔ پھر پہاڑوں کی چوٹیوں سے اٹھ کر بیابانوں میں چلتی ہے۔ چنانچہ شمال کی ہوا جنتِ عدن میں سے گزرتی ہے اور اس کی خوش بو کو اخذ کر لیتی ہے۔ پھر یہ شمال کی ہوا اپنی حد بناتِ نعش (قطب شمالی کے گرد گھومنے والے سات سیارے) کی کرسی سے لے کر سورج کے غروب ہونے کی جگہ تک سے آتی ہے، دبور ہوا اپنی حد سورج کے غروب ہونے کی جگہ سے لے کر سہیل ستارے کے طلوع ہونے کی جگہ تک سے آتی ہے۔ جنوب ہوا سہیل ستارے کے طلوع کی جگہ سے لے کر سورج کے طلوع ہونے کی جگہ تک اپنی حد سے آتی ہے۔ صبا اپنی حد سورج کے طلوع ہونے کی جگہ سے لے کر بناتِ نعش کی کرسی تک سے آتی ہے۔ چنانچہ نہ یہ (ہوا) اس (ہوا) کی جگہ میں اور نہ وہ (ہوا) اس (ہوا) کی جگہ میں داخل ہوتی ہے۔

عبید بن عمیر رحمہ اللہ نے کہا: اللہ تعالیٰ مبشرہ (ہوا) کو اٹھاتا ہے تو وہ زمین پر پھیل جاتی ہے۔ پھر وہ مثیرہ (ہوا) کو اٹھاتا ہے تو وہ بادل کو اٹھاتی ہے۔ پھر وہ مولفہ (ہوا) کو بھیجتا ہے تو وہ ان (بادلوں) کو جوڑتی ہے۔ پھر وہ لواقح کو بھیجتا ہے تو وہ ان (جڑے بادلوں) کو ثمر بار بنا دیتی ہے۔ پھر انھوں نے یہ آیتِ کریمہ پڑھی:

﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ... الآية ﴾ [الحجر: ٢٢] ''اور ہم نے ہواؤں کو بار آور بنا کر بھیجا.....''

عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے کہا: ہوا کا ایک بازو ہے اور چاند پانی کے ایک غلاف میں جگہ پکڑتا ہے۔[1]

جہاں تک بادل اور بارش کا تعلق ہے تو عطا رحمہ اللہ نے کہا ہے: بادل زمین سے نکلتے ہیں۔ پھر انھوں نے درج ذیل آیتِ کریمہ کی تلاوت فرمائی:

﴿ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ [الروم: ٤٨] ''جو ہوائیں بھیجتا ہے تو وہ بادل کو ابھارتی ہیں۔''

میں کہتا ہوں: اس آیتِ کریمہ کا مفہوم بادلوں کو اٹھانا ہے نہ کہ بادلوں کا زمین سے نکلنا۔ چنانچہ عطا رحمہ اللہ کا اس آیت سے یہ استدلال درست نہیں ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ ہوا کو بھیجتا ہے تو وہ آسمان سے پانی کو لیتی ہے اور اس کو بادل کے پاس لاتی ہے۔ چنانچہ بادل اسی طرح پانی سے بھر جاتا ہے، جس طرح بہت دودھ دینے والی اونٹنی دودھ سے بھر جاتی ہے۔

---

[1] الدر المنثور (٣٩٨/١)

علی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اللہ کی مخلوق میں سے سخت ترین دس چیزیں ہیں:

① پہاڑ۔
② وہ لوہا جو پہاڑوں کو تراشتا اور کاٹتا ہے۔
③ آگ جو لوہے کو کھا جاتی ہے (اور اس کو پگھلا دیتی ہے)۔
④ پانی جو آگ کو بجھا دیتا ہے۔
⑤ بادل جو آسمان و زمین کے درمیان مسخر اور تابع ہیں۔
⑥ زمین جو پانی کو اٹھاتی ہے۔
⑦ ہوا جو بادل کو منتقل کرتی ہے اور انسان اپنے ہاتھ کے ساتھ ہوا سے بچتا ہے اور اپنی ضرورت کے تحت اس میں چلا جاتا ہے اور باہر آ جاتا ہے۔
⑧ بے ہوشی جو انسان پر غالب ہے۔
⑨ نیند جو بے ہوشی پر غالب ہے۔
⑩ غم جو نیند سے مانع ہے۔ چنانچہ رب تعالیٰ کی مخلوق میں سے سب سے زیادہ سخت مخلوق غم ہے، یعنی فکر و اندیشہ۔[1]

مجاہد رحمہ اللہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ فَالْحٰمِلٰتِ وِقْرًا ﴾ [الذاريات: ٢] کی تفسیر میں کہا ہے: سحاب (بادل) مطر (بارش) ہے۔ کعب رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: بادل بارش کی چھلنی ہے۔ اگر بادل نہ ہو تو آسمان سے پانی اترتے وقت وہ زمین جس پر یہ پانی اترتا ہے، وہ فاسد اور خراب ہو جائے اور بیج آسمان سے بکھرتے ہیں۔

خالد بن معدان رحمہ اللہ نے کہا ہے: جنت میں ایک درخت ہے، جس کا پھل بادل ہوتا ہے۔ ان میں سے جو سیاہ فام بادل ہیں وہ پختہ پھل ہیں اور وہ بارش کو اٹھاتے ہیں۔ رہے ان میں سے سفید بادل تو وہ کچے ہوتے ہیں، وہ بارش کو نہیں اٹھاتے ہیں۔

(ابوذر) غفاری رضی اللہ عنہ نے کہا ہے:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: « يُنْشِئُ اللّٰهُ السَّحَابَ فَيَنْطِقُ أَحْسَنَ النُّطْقِ وَيَضْحَكُ أَحْسَنَ الضِّحْكِ » (أخرجه أحمد وابن أبي الدنيا في كتاب المطر)[2]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: اللہ تعالیٰ بادل کو پیدا کرتا ہے تو وہ بہت خوب صورت کلام کرتا ہے اور بہت خوب صورت انداز میں ہنستا ہے۔''

---

① الدر المنثور (٤٠١/١) المعجم الأوسط (٢٧٦/١)، علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے اس کے رجال کو ثقہ کہا ہے: مجمع الزوائد (٢٤٢/٨)

② مسند أحمد (٥٣٥/٤) صحيح الجامع (١٩٢٠)

ابراہیم بن سعد رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس (بادل) کا کلام رعد (کڑک) ہے اور اس کا ہنسنا برق (بجلی) ہے۔ ابو المثنی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ زمین نے عرض کی: اے رب! مجھ کو پانی سے سیراب کر اور اس کو مجھ پر اس طرح نہ برسانا جس طرح تو نے قومِ لوط پر برسائی تھی۔ اس نے فرمایا: یہ رہے بادل! میں نے ان کو تیرے لیے چھلنی بنایا ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: سیاہ بادل میں بارش ہوتی ہے اور سفید بادل میں آواز ہوتی ہے اور وہی پھلوں کو پکانے والا اور میووں کو پختہ کرنے والا ہوتا ہے۔

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

"سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إِذَا نَشَأَتْ بَحْرِيَّةٌ، ثُمَّ تَشَاءَمَتْ، فَتِلْكَ عَيْنٌ غَدِيقَةٌ » يَعْنِي مَطَراً كَثِيراً" (أخرجه أبو الشيخ)[1]

میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "جب سمندر کی جانب (مغرب) سے کوئی بدلی ظاہر ہو پھر وہ شام (شمال) کی جانب بڑھے تو وہ خوب بارش کا باعث ہوتی ہے۔"

لوگوں نے حسن رحمہ اللہ سے پوچھا کہ بارش آسمان سے برستی ہے یا بادل سے؟ انھوں نے جواب دیا کہ آسمان سے اور بادل اس بات کی علامت ہیں کہ (بارش کا) پانی آسمان سے نیچے کی طرف آتا ہے۔ وہب رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نہیں جانتا کہ بارش کے قطرات آسمان سے بادل میں نازل ہوتے ہیں یا کہ یہ بادل میں پیدا ہوتے ہیں اور پھر وہاں سے برستے ہیں۔

خالد بن معدان رحمہ اللہ نے کہا ہے: بارش عرش کے نیچے سے ایک آسمان سے دوسرے آسمان پر برستی ہے، حتی کہ وہ آسمانِ دنیا تک پہنچ جاتی ہے اور "اِبرم" نامی جگہ میں جمع ہو جاتی ہے۔ بادل سیاہ ہو کر اس میں آتا ہے اور مشکوں کی طرح اس سے سیراب ہوتا ہے، پھر جہاں اللہ تعالیٰ چاہتا ہے، وہ وہاں برستا ہے۔

عکرمہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ (بارش کا) پانی ساتویں آسمان سے اترتا ہے اور وہاں سے بارش کا ایک قطرہ ایک اونٹ کے برابر برستا ہے۔

شعبی رحمہ اللہ نے آیتِ کریمہ: ﴿ فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ٢١] "پھر اسے چشموں کی صورت زمین میں چلایا" کی تفسیر میں کہا ہے: زمین میں جو کچھ ہے، سب آسمان سے نازل ہوا ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے:

"قال رسول الله ﷺ: مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ كَفًّا مِنْ مَاءٍ إِلَّا بِمِكْيَالٍ، وَلَا كَفًّا مِنَ

[1] العظمة (١٢٤٨/٤)

الرِّيحِ إِلَّا بِمِكْيَالٍ إِلَّا يَوْمَ نُوحٍ، فَإِنَّ الْمَاءَ طَغَىٰ عَلَى الْخُزَّانِ، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى الْجَارِيَةِ ﴾ [الحاقة: ١١] وَيَوْمَ عَادٍ فَإِنَّ الرِّيحَ عَتَتْ عَلَى الْخُزَّانِ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٦] " (أخرجه أبو الشيخ)

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے آسمان سے چلو بھر پانی بھی مکیال (پیمانے اور مقدار) کے ساتھ نازل کیا، چلو بھر ہوا کو بھی مکیال کے ساتھ نازل کیا، سوائے نوح علیہ السلام (کی قوم پر عذاب) کے دن کے، بلاشبہہ اس دن تو پانی اپنے اوپر مقرر فرشتے پر سرکش ہو گیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى الْجَارِيَةِ ﴾ [الحاقة: ١١] ''بلاشبہہ ہم نے ہی جب پانی حد سے تجاوز کر گیا، تمھیں کشتی میں سوار کیا۔'' اور قومِ عاد (پر عذاب) کے دن، یقیناً اس دن ہوا اپنے اوپر مقرر فرشتے پر سرکش ہو گئی، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٦] ''وہ سخت ٹھنڈی، تند آندھی کے ذریعے ہلاک کر دیے گئے۔''

سعید بن جبیر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ آسمان سے ایک قطرہ بھی ایسا نہیں اتارتا، جس کو پانی پر مقرر فرشتے نہ جانتے ہوں، مگر اس وقت جب پانی سرکش ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کے غضب کے ساتھ غضب ناک ہو جائے تو پھر وہ فرشتوں پر سرکش ہو جاتا ہے اور اس حد تک وہ باہر نکل آتا ہے کہ ان (فرشتوں) کو اس کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہوتا۔

کعب رحمہ اللہ نے کہا ہے: بارش زمین کی جان ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ بارش سے صدف (سپی) میں موتی پیدا کرتا ہے۔ سپیاں بارش کے وقت اپنے منہ کھول دیتی ہیں، چنانچہ بڑے قطرے سے بڑا موتی بنتا ہے اور چھوٹے قطرے سے چھوٹا موتی۔

عکرمہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ آسمان سے نازل کردہ ہر قطرے کے ذریعے زمین میں گھاس اور سبزہ یا سمندر میں موتی پیدا کرتا ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: جہاں کہیں بھی کوئی چشمہ جاری ہوتا ہے تو اس کی اصل برف ہی سے ہوتی ہے۔ کعب رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اگر چوتھے آسمان سے جلید (برف، پالا) کا نزول نہ ہوتا تو وہ (سورج) جس چیز کے پاس سے بھی گزرے، اس کو ہلاک کر دے۔

ابو مالک غفاری رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا: ہم ویران زمین میں اترتے ہیں، رات کے وقت بارش برستی ہے اور صبح کے وقت زمین میں سبز مینڈک موجود ہوتے ہیں۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جواب دیا: یہ آسمانِ دنیا اور وہ آسمان جو اس کے ساتھ متصل ہے، ان دونوں آسمانوں کے درمیان مطبق (تہ بہ تہ) پانی ہے، اس کے اندر چوپائے اسی طرح رواں دواں ہیں، جس طرح تمھارے دریا میں ہیں۔

سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: اس آسمان کے نیچے ایک دریا ہے، جس میں چوپائے اس طرح موج مستی

کرتے ہیں، جس طرح تمھارے دریا میں کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے اسی دریا میں نوح علیہ السلام کی قوم کو غرق کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اس پانی کو عذاب کی غرض سے ساکن کیا ہوا ہے، قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ روزِ قیامت سے پہلے اس کو نیچے لائے اور جس کو چاہے اس میں غرق کر دے اور جس کو چاہے عذاب کرے۔ قتادہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ آدم علیہ السلام بادل سے پانی پیتے تھے۔

جہاں تک رعد، برق اور صواعق کا تعلق ہے تو حق تعالیٰ نے اس کے بارے میں فرمایا ہے:

﴿ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ ﴾ [البقرة: ١٩]

''جس میں کئی اندھیرے ہیں اور گرج اور چمک ہے، وہ کڑکنے والی بجلیوں کی وجہ سے موت کے ڈر سے اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لیتے ہیں۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ هُوَ الَّذِيْ يُرِيْكُمُ الْبَرْقَ ﴾ [الرعد: ١٢] ''وہی ہے جو تمھیں بجلی دکھاتا ہے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

''إِنَّ الْيَهُوْدَ قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! أَخْبِرْنَا عَنِ الرَّعْدِ مَا هُوَ؟ قَالَ: « مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُوَكَّلٌ بِالسَّحَابِ، مَعَهُ مَخَارِيْقُ مِنْ نَارٍ، يَسُوْقُ بِهَا السَّحَابَ حَيْثُ شَاءَ » قَالُوْا: فَمَا الصَّوْتُ الَّذِي يُسْمَعُ فِيْهِ؟ قَالَ: « زَجْرَةُ السَّحَابِ إِذَا زَجَرَهُ حَتّٰى يَنْتَهِيَ إِلَى حَيْثُ أُمِرَ » قَالُوْا: صَدَقْتَ'' (أخرجه أحمد والترمذي وصححه والنسائي وأبو الشيخ)

''بلاشبہ یہودیوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہمیں رعد کے بارے میں خبر دیجیے کہ وہ کیا چیز ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ فرشتوں میں سے ایک ایسا فرشتہ ہے جو بادلوں پر مقرر ہے، اس کے پاس آگ کے کوڑے ہیں، جن کے ذریعے وہ بادلوں کو جہاں چاہتا ہے، ہانک کر لے جاتا ہے۔ انھوں نے پھر سوال کیا: اس میں جو آواز سنائی دیتی ہے وہ کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ بادلوں کو ڈانٹنے کی آواز ہے، جب وہ (فرشتہ) ان کو ڈانٹتا ہے، یہاں تک کہ وہ وہاں پہنچ جاتے ہیں، جہاں ان کو حکم دیا گیا ہوتا ہے۔ انھوں نے کہا: آپ نے سچ فرمایا۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: رعد وہ فرشتہ ہے جو بادلوں کو تسبیح کے ذریعے ہانکتا ہے، جس طرح حدی خواں اپنی حدی کے ذریعے اونٹوں کو چلاتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ رعد وہ فرشتہ ہے جو تسبیح و تکبیر کے ذریعے بادلوں کو ڈانٹتا ہے۔

شہر بن حوشب رحمہ اللہ نے کہا ہے: رعد وہ فرشتہ ہے جو بادلوں پر مقرر ہے۔ وہ بادلوں کو اسی طرح ہانکتا ہے جس طرح ایک حدی خواں اونٹوں کو ہانکتا ہے۔ جب کوئی بادل اس کی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ اس کو آواز دیتا ہے۔ اس دوران میں جب اس کا غصہ شدید ہو جاتا ہے تو اس کے منہ سے آگ نکلتی ہے۔ یہ آگ وہی صواعق ہے جس کو تم دیکھتے ہو۔

سدی رحمہ اللہ نے کہا ہے: رعد وہ فرشتہ ہے جو بادل کو چلاتا ہے اور جو کچھ اس سے برسانا چاہتا ہے، وہ اس کو اس کا حکم دیتا ہے۔ ضحاک رحمہ اللہ نے کہا ہے: رعد وہ فرشتہ ہے جس کا نام رعد رکھا گیا ہے۔ اس کی وہ آواز جو تم سنتے ہو، یہ تسبیح ہے۔ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: برق آگ کے وہ کوڑے ہیں جو بادلوں کے فرشتوں کے ہاتھوں میں ہوتے ہیں، جن کے ساتھ وہ بادلوں کو ڈانٹتے ہیں۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: برق تو وہ فرشتہ ہے جو نمایاں ہوتا ہے۔

عمرو بن بجاد اشعری نے کہا ہے:

قال رسول الله ﷺ: «اِسْمُ السَّحَابِ عِنْدَ اللّٰهِ الْعِنَانُ، وَالرَّعْدُ مَلَكٌ يَزْجُرُ السَّحَابَ، وَالْبَرْقُ طَرَفُ مَلَكٍ يُقَالُ لَهُ رَوْفِيْلَ» (أخرجه ابن مردويه)[1]

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے ہاں بادل کا نام ''عنان'' ہے، رعد وہ فرشتہ ہے جو بادلوں کو ڈانٹتا ہے اور برق اس فرشتے کی نظر ہے، جس کو روفیل کہا جاتا ہے۔''

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ مَنْشَأِ السَّحَابِ فَقَالَ: إِنَّ مَلَكاً مُوَكَّلًا بِالسَّحَابِ، يَلُمُّ الْقَاصِيَةَ، وَيُلْجِمُ الرَّابِيَةَ، فِيْ يَدِهِ مِخْرَاقٌ، فَإِذَا رَفَعَ بَرَقَتْ، وَإِذَا زَجَرَ رَعَدَتْ، وَإِذَا ضَرَبَ صَعِقَتْ» (أخرجه ابن مردويه)[2]

''بلاشبہ رسول اللہ ﷺ سے بادلوں کے جائے پیدائش کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: یقیناً ایک فرشتہ بادلوں پر مقرر ہے، وہ دور والے (بادلوں) کو جمع کرتا ہے اور ان میں سے جو بڑے اور بلند ہیں، ان کو لگام ڈالتا ہے، اس کے ہاتھ میں ایک کوڑا ہے، جب وہ اس (کوڑے) کو اٹھاتا ہے تو اس سے بجلی نکلتی ہے، جب وہ (بادلوں کو) ڈانٹتا ہے تو وہ گرجتے ہیں اور جب وہ مارتا ہے تو ان میں گڑگڑاہٹ پیدا ہوتی ہے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے: رعد وہ فرشتہ ہے جو بادلوں کو اسی طرح زور دار آواز میں پکارتا ہے جس طرح چرواہا اپنی بکریوں کو زور سے آواز دیتا ہے۔[3] نیز ان کا کہنا ہے کہ رعد فرشتوں میں سے ایک فرشتہ ہے، جس کا نام رعد

[1] الدر المنثور (١٢٨٤/٤)

[2] أيضاً (٦٢٠/٤)

[3] أيضاً (٦٢١/٤)

ہے۔ یہ وہی فرشتہ ہے جس کی آواز سنی جاتی ہے۔ رہی برق تو وہ نور کا ایک کوڑا ہے، جس کے ساتھ فرشتہ بادلوں کو ڈانٹتا ہے۔[1] ان سے ایک روایت میں یوں مروی ہے کہ رعد ایک فرشتہ ہے، جس کا نام رعد ہے اور اس کی یہ آواز تسبیح ہے۔ جب یہ آواز تیز ہو جاتی ہے تو بادل تیزی سے چلتا ہے اور روشن ہو جاتا ہے اور اس کے پیٹ سے بجلیاں نکلتی ہیں۔

مجاہد رحمہ اللہ نے کہا ہے: برق بادل کی دم ہے۔ محمد بن مسلمہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ برق وہ فرشتہ ہے جس کے چار چہرے ہیں: ایک چہرہ انسان کا، ایک چہرہ گائے کا، ایک چہرہ گدھ کا اور ایک چہرہ شیر کا ہے۔ جب یہ اپنی دم ہلاتا ہے تو یہ برق ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: برق اولوں کا ٹکراؤ ہے۔ ابو الجلد رحمہ اللہ نے کہا ہے: آسمان پانی سے بھرا ہوا ہے۔ برق پانی کی چمک ہے۔ صواعق وہ کوڑے ہیں جن کے ساتھ فرشتے بادلوں کو ڈانٹتے ہیں۔

ابو عمران جونی نے کہا ہے: ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ عرش کے نیچے آگ کے دریا ہیں، انھی سے صواعق گرتی ہے۔ سدی رحمہ اللہ نے کہا ہے: صواعق آگ ہیں۔ کعب احبار رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: قریب دکھائی دیتا ہے کہ رعد اور برق شام کی طرف ہجرت کر جائیں، حتی کہ عریش وفرات کے درمیان صرف رعدہ و برقہ باقی رہ جاتی ہے۔

جہاں تک مجرہ (کہکشاں) اور قوس (قزح) کا تعلق ہے تو امام طبرانی اور ابو الشیخ رحمہما اللہ نے چند طرق سے معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلْمَجَرَّةُ الَّتِيْ فِيْ السَّمَاءِ مِنْ عَرَقِ الْأَفْعَى الَّتِيْ تَحْتَ الْعَرْشِ»[2]

''آسمان میں جو مجرہ (کہکشاں) ہے وہ اس چتکبرے سانپ کا پسینہ ہے جو سانپ عرش کے نیچے ہے۔''

جابر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے:

قال رسول الله ﷺ: «يَا مُعَاذُ! إِنِّيْ مُرْسِلُكَ إِلىٰ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ فَإِذَا سُئِلْتَ عَنِ الْمَجَرَّةِ الَّتِيْ فِيْ السَّمَاءِ فَقُلْ: هِيَ لُعَابُ حَيَّةٍ تَحْتَ الْعَرْشِ» (أخرجه الطبراني)[3]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے معاذ! میں تجھ کو ایک اہلِ کتاب قوم کی طرف بھیج رہا ہوں، تو جب تجھ سے اس مجرے (کہکشاں) کے بارے میں سوال کیا جائے جو آسمان میں ہے تو کہنا کہ وہ اس سانپ کا لعاب ہے جو عرش کے نیچے ہے۔''

خالد بن معدان نے کہا ہے: آسمان میں موجود مجرہ (کہکشاں) ان چوپائے جانوروں کا پسینہ ہے جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں۔ علی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: مجرہ (کہکشاں) آسمان کے ان دروازوں کو کہتے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے

---

[1] تفسير الطبري (١٨٢/١)

[2] المعجم الكبير (٦٧/٢٠) اس کی سند میں عبدالاعلیٰ بن ابی عمرہ مجہول راوی ہے۔

[3] المعجم الكبير (١٨٥/٢) اس کی سند میں فضل بن مختار راوی ضعیف ہے۔

نوح علیہ السلام کی قوم پر موسلا دھار پانی برسایا۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: مجرہ (کہکشاں) آسمان کا وہ دروازہ ہے، جس سے وہ پھٹے گا، نیز انھوں نے فرمایا: مجرہ (کہکشاں) آسمان کا دروازہ اور کنارہ ہے۔ یہیں سے دبور ہوا چلتی ہے اور دائیں بائیں پھیلتی ہے۔ نیز انھوں نے کہا ہے: مجرہ (کہکشاں) آسمان کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ہے اور قوسِ قزح نوح علیہ السلام کی قوم (کے غرق ہونے) کے بعد غرق ہونے سے حفظ و امان کا ذریعہ و علامت ہے۔ (أخرجه البخاري في الأدب المفرد)①

سعید بن منصور رحمہ اللہ نے السنہ میں اور امام بخاری رحمہ اللہ نے الادب المفرد میں سعید بن جبیر سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ہرقل نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو خط لکھ کر مجرہ یعنی کہکشاں، قوس (قزح) اور اس جگہ کے بارے میں سوال کیا جہاں سورج طلوع ہوا، پھر نہ اس کے بعد وہاں طلوع ہو گا اور نہ اس سے پہلے ہی کبھی وہاں طلوع ہوا۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ مجھ سے دریافت کردہ اس سوال کا جواب کون دے گا؟ کہا گیا: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کا جواب دیں گے۔ چنانچہ انھوں نے لکھا کہ کہکشاں تو آسمان کا دروازہ ہے، جہاں سے وہ پھٹے گا۔ رہی قوس (قزح) تو وہ اہلِ زمین کے لیے غرق سے حفظ و امان کا ذریعہ ہے۔ جہاں تک اس جگہ کا تعلق ہے جس پر ایک ہی مرتبہ سورج طلوع ہوا تو وہ وہ جگہ ہے جہاں سے دریا کو پھاڑ کر بنی اسرائیل کے لیے راستہ بنایا گیا اور اس جگہ پر سورج طلوع ہوا۔② نیز عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا:

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا تَقُولُوا قَوْسَ قَزَحٍ، فَإِنَّ قَزَحَ شَيْطَانٌ وَلٰكِنْ قُولُوا قَوْسَ اللّٰهِ، فَهُوَ أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ» (أخرجه أبو نعيم في الحلية)③

"بلاشبہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا: قوسِ قزح نہ کہو، اس لیے کہ قزح شیطان ہے، لیکن قوس اللہ (اللہ تعالیٰ کی قوس) کہو۔ یہ قوس اہلِ زمین کے لیے حفظ و امان ہے۔"

امام حاکم رحمہ اللہ نے اپنی مستدرک میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

«أَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ مِنَ الْغَرَقِ الْقَوْسُ»④

"قوس زمین والوں کے لیے غرق سے حفظ و امان ہے۔"

نیز عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آیتِ کریمہ: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ [هود: ٤٤] کی

① الأدب المفرد (ص: ٢٦٨) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔
② المعجم الكبير (٢٤٣/١٠) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح والے رجال ہیں: مجمع الزوائد (٤٥٢/٩)
③ الدر المنثور (٤٢٦/٤)، حلية الأولياء (٣٠٩/٢)، السلسلة الضعيفة (٨٧٢)
④ المعجم الكبير (١٩٦/١١)، المعجم الأوسط (١٢/٧)، السلسلة الضعيفة (٦٨٣)

تفسیر میں کہا ہے: چنانچہ زمین اپنا پانی نیچے لے گئی اور آسمان کا پانی بلند ہو کر اس امید پر آسمان کے کنارے تک پہنچ گیا کہ وہ واپس اپنی جگہ پر لوٹ جائے، تو اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف وحی کی کہ واپس لوٹ جاؤ، اس لیے کہ تم عذاب اور غضب ہو، لہٰذا پانی واپس ہو گیا اور نمکین، گرم اور گھومنے والا ہو گیا۔ زمین کے لوگوں کو اس سے ایذا و تکلیف پہنچی تو اللہ تعالیٰ نے ہوا کو بھیجا اور اس کو سمندر کی بعض جگہوں میں اکٹھا کر دیا۔ چنانچہ وہ ایسا نمکین، تلخ اور کڑوا پانی بن گیا، جس سے فائدہ نہ اٹھایا جاتا ہو۔ نوح علیہ السلام نے اچانک سورج کی طرف دیکھا کہ وہ طلوع ہوا تو آسمان میں اس کا ایک ہاتھ نمودار ہوا، یہ ہاتھ اس (نوح علیہ السلام) کے اور اس کے رب کے درمیان غرق سے حفظ و امان کی ایک نشانی اور علامت تھا۔ یہ ہاتھ وہی قوس ہے جس کا نام قوسِ قزح رکھا جاتا ہے، مگر اس کا یہ نام رکھنا ممنوع ہے، کیوں کہ قزح شیطان ہے، جب کہ یہ قوس شیطان کی نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی قوس ہے۔ بعض لوگوں کا یہ گمان ہے کہ پہلے آسمان میں اس قوس پر وتر (کمان کی تانت) اور سہم (تیر) تھا تو جب اللہ تعالیٰ نے اس کو اہلِ زمین کے لیے غرق سے امان بنایا تو اللہ تعالیٰ نے اس وتر و سہم کو وہاں سے اٹھا دیا۔[1]

جہاں تک زلازل کا تعلق ہے تو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے ایک پہاڑ بنایا ہے جس کو لوگ ''کوہ قاف'' کہتے ہیں۔ وہ زمین کو گھیرے ہوئے ہے، اس کی شاخیں اس صخرہ تک پہنچی ہوئی ہیں، جس پر زمین کھڑی ہے۔ جب اللہ تعالیٰ کسی بستی کو حرکت دینا اور اس میں زلزلہ برپا کرنا چاہتا ہے تو وہ اس پہاڑ (کوہ قاف) کو حکم دیتا ہے تو وہ اپنی اس شاخ کو حرکت دیتا ہے جو اس بستی کے قریب ہوتی ہے تو اس میں زلزلہ آ جاتا ہے اور وہ ہلنے لگتی ہے۔ پھر یہ کہ صرف وہی بستی حرکت میں آتی ہے، نہ کہ دوسری کوئی بستی۔ اس روایت کو ابو الشیخ نے بیان کیا ہے اور ابن ابی الدنیا نے کتاب العقوبات میں روایت کیا ہے۔ نیز ابو الشیخ نے اس کی طرح کی ایک روایت وہب سے بھی بیان کی ہے۔

جہاں تک پہاڑوں کا تعلق ہے تو عبداللہ بن یزید نے کہا ہے: قاف زمرد کا ایک پہاڑ ہے جو زمین کو گھیرے ہوئے ہے، اسی پہاڑ پر آسمان کا کندھا ہے۔ کعب رضی اللہ عنہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿حَتّٰى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [صٓ: ٣٢] کی تفسیر میں کہا ہے: اس آیت میں حجاب سے مراد یاقوت کا سبز رنگ کا پہاڑ ہے جو مخلوقات کو گھیرے ہوئے ہے۔ آسمان کی سبزی اسی پہاڑ سے ہے کہ اس کو سبز آسمان کہتے ہیں۔ سمندر کی سبزی آسمان سے ہے، اسی لیے اس کو بحرِ اَخضر (سبز سمندر) کہتے ہیں۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: سمندر سبز صخرہ پر ہے۔ یہ جو آسمان کی سبزی تم دیکھتے ہو، یہ سبزی اس سنگِ خارا کی سبزی سے اخذ شدہ ہے۔

انس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے:

[1] الدر المنثور (٤/٤٢٦)

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالیٰ الْأَرْضَ جَعَلَتْ تَمِيْدُ، فَخَلَقَ الْجِبَالَ فَأَلْقَاهَا عَلَيْهَا فَاسْتَقَرَّتْ، فَعَجِبَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ خَلْقِ الْجِبَالِ، فَقَالَتْ: يَا رَبِّ! هَلْ مِنْ خَلْقِكَ أَشَدُّ مِنَ الْجِبَالِ؟ فَقَالَ: اَلْحَدِيْدُ، فَقَالَتْ: يَا رَبِّ! هَلْ مِنْ خَلْقِكَ أَشَدُّ مِنَ الْحَدِيْدِ؟ قَالَ: نَعَمْ، اَلنَّارُ، فَقَالَتْ: هَلْ مِنْ خَلْقِكَ أَشَدُّ مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: نَعَمْ، اَلْمَاءُ، قَالَتْ: يَا رَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ أَشَدُّ مِنَ الْمَاءِ؟ قَالَ: نَعَمْ، الرِّيْحُ، قَالَتْ: هَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْئٌ أَشَدُّ مِنَ الرِّيْحِ؟ قَالَ: نَعَمْ، ابْنُ آدَمَ يَتَصَدَّقُ بِيَمِيْنِهِ يُخْفِيْهَا مِنْ شِمَالِهِ»
(أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ)[1]

”جب اللہ تعالیٰ نے زمین پیدا فرمائی تو وہ ہلنے لگی، تو پھر اس نے پہاڑ پیدا کیے اور اس (زمین) میں گاڑ دیے تو وہ ٹھہر گئی، فرشتوں کو پہاڑوں کی خلقت پر تعجب ہوا تو انھوں نے عرض کی: اے رب! کیا تیری مخلوق میں پہاڑوں سے شدید تر کوئی چیز ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لوہا، تو انھوں نے پھر عرض کی: اے رب! کیا تیری مخلوق میں لوہے سے بھی شدید تر کوئی چیز ہے؟ فرمایا: ہاں، آگ، تو انھوں نے عرض کی: اے رب! کیا تیری مخلوق میں آگ سے بھی شدید تر کوئی چیز ہے؟ فرمایا: ہاں، پانی، انھوں نے عرض کی: اے رب! کیا تیری مخلوق میں پانی سے بھی شدید تر کوئی چیز ہے؟ فرمایا: ہوا، انھوں نے عرض کی: کیا تیری مخلوق میں ہوا سے بھی شدید تر کوئی چیز ہے؟ فرمایا: ہاں، وہ ابن آدم جو اپنے دائیں ہاتھ سے صدقہ کرتا ہے تو اسے بائیں ہاتھ سے مخفی رکھتا ہے۔“

عطا رحمہ اللہ نے کہا ہے: زمین میں سب سے پہلے گاڑا جانے والا پہاڑ جبلِ ابی قبیس ہے۔[2] عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: پہاڑ اس سبب سے زمین پر ناز وفخر کرتے ہیں کہ اس کو ان کی وجہ سے قرار نصیب ہوا۔ شیخ سعدی شیرازی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

زمین از تپ و لرزہ آمد ستوہ فرو کوفت بر دامنش میخ کوہ

”زمین بے قراری اور لرزنے کی وجہ سے عاجز آ گئی تو اس نے اس کے دامن میں پہاڑ کی میخ گاڑ دی۔“

جہاں تک سمندروں کا تعلق ہے تو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: اس مخلوق کو دریا گھیرے ہوئے ہے۔ پوچھا گیا کہ اس دریا کے پیچھے کیا ہے؟ انھوں نے کہا: ہوا ہے، کہا گیا: ہوا کے بعد کیا چیز ہے؟ فرمایا: سمندر ہے جو اس ہوا کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہ سمندر سات سمندروں تک داخل ہے اور وہ آٹھواں ہے۔ پوچھا گیا: اس آٹھویں سمندر

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٦٩)، ضعيف الجامع (٤٧٧٠)

[2] الدر المنثور (٦٠٢/٤)

کے بعد کیا ہے؟ فرمایا: یہاں معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔

وہب رحمہ اللہ نے کہا ہے: دریا سات ہیں، زمینیں سات ہیں، زمین ایک مچھلی کی پشت پر ہے اور اس مچھلی کا نام بہموت ہے۔ حسان بن عطیہ نے کہا ہے: ہم کو یہ خبر پہنچی ہے کہ زمین کی مسافت پانچ سو سال کی راہ ہے۔ ان میں سے تین سو سالہ مسافت دریا ہیں۔ ایک سو سال کی مسافت ویرانہ ہے اور ایک سو سال کی مسافت آبادی ہے۔

لوگوں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مد و جزر کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ہے جو قاموسِ بحر پر مقرر ہے۔ جب وہ اپنا پاؤں اس میں رکھتا ہے تو وہ ابھر کر بہنے لگتا ہے اور جب پاؤں باہر نکالتا ہے تو وہ نیچے چلا جاتا ہے، یہی مد و جزر ہے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: تمھارے اس سمندر کے نیچے آگ کا سمندر ہے۔ اس کے نیچے پانی کا ایک سمندر ہے۔ پانی کے سمندر کے نیچے آگ کا ایک سمندر ہے، حتی کہ انھوں نے سات آگ کے سمندر اور سات ہی پانی کے سمندر شمار کیے۔

سفیان رحمہ اللہ نے کہا ہے: مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ سمندر فرشتے کے ہاتھ میں پانی کی مشک ہے، اگر وہ اس سے غافل ہو جائے تو وہ ساری زمین پر بہہ جائے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: سمندر کا پانی وضو و غسلِ جنابت کے لیے کافی نہیں ہے، کیوں کہ اس کے نیچے آگ ہے، پھر اس کے نیچے پانی ہے، پھر اس کے نیچے آگ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کا مذکورہ قول جمہور کے قول اور صحیح احادیث کے مخالف ہے، لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

جہاں تک دریائے نیل کا تعلق ہے تو امام احمد رحمہ اللہ نے اور حاکم رحمہ اللہ نے اس کو صحیح قرار دیتے ہوئے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿ رُفِعَتْ لِيْ سِدْرَةُ الْمُنْتَهىٰ فِيْ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ يَخْرُجُ مِنْ سَاقِهَا نَهْرَانِ ظَاهِرَانِ، وَنَهْرَانِ بِاطِنَان، قُلْتُ: يَا جِبْرِيْلُ! مَا هٰذَانِ؟ قَالَ: أَمَّا الْبَاطِنَانِ فَفِيْ الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ فَالنِّيْلُ وَالْفُرَاتُ ﴾[1]

''ساتویں آسمان میں میرے سامنے سدرۃ المنتہیٰ لائی گئی، اس کے تنے سے دو کھلی ہوئی نہریں اور دو بند نہریں نکل رہی تھیں، میں نے پوچھا: اے جبریل! یہ نہریں کیسی ہیں؟ انھوں نے بتایا کہ بند نہریں تو جنت کی ہیں اور جو دو کھلی نہریں ہیں، وہ نیل و فرات (کا سرچشمہ) ہیں۔''

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٣٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٤) مسند أحمد (١٦٤/٣) المستدرك للحاكم (١٥٤/١)

امام مسلم رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

قال رسول الله ﷺ: «سَيْحَانُ وَجَيْحَانُ وَالْفُرَاتُ وَالنِّيلُ كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ»[1]

''سیحان، جیحان، فرات اور نیل سب جنت کی (طرف سے آنے والی) نہریں ہیں۔''

کعب رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: نہرِ نیل جنت میں شہد کی نہر ہے، نہرِ دجلہ بہشت میں دودھ کی نہر ہے، نہرِ فرات جنت میں شراب کی نہر ہے اور نہرِ سیحان جنت میں پانی کی نہر ہے۔[2]

لیث بن سعد رحمہ اللہ نے کہا ہے: مجھ کو یہ خبر پہنچی ہے کہ بنو العیص کا ایک شخص تھا، جس کو حائد ابی شالوم بن العیص بن اسحاق بن ابراہیم علیہ السلام کہا جاتا ہے۔ وہ اپنے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ سے بھاگا اور سرزمینِ مصر میں آ گیا۔ وہ کئی سال تک مصر میں ٹھہرا۔ جب اس نے دریائے نیل کے عجائب دیکھے تو اس نے اللہ عزوجل کے لیے نذر مانی کہ وہ نیل کے ساحل کو اس وقت نہیں چھوڑے گا، جب تک وہ اس کی انتہا کو نہیں پہنچ جاتا، جہاں سے یہ نکلتا ہے یا اس کو اس سے قبل موت آ جائے۔

چنانچہ وہ ساحلِ نیل پر تیس سال تک لوگوں میں اور تیس سال تک غیر لوگوں میں، یا پندرہ سال لوگوں میں اور پندرہ سال غیر لوگوں میں چلا، حتی کہ وہ بحرِ اخضر تک پہنچ گیا، سامنے سے نیل کو پھوٹتے ہوئے دیکھا، وہاں ایک شخص سیب کے درخت کے نیچے کھڑا ہو کر نماز ادا کر رہا تھا۔ جب اس نے اس شخص کو دیکھا تو وہ اس کے ساتھ مانوس ہو گیا اور اس کو سلام کہا۔ اس نماز گزار شخص نے اس (سیاح) کو پوچھا کہ تم کون ہو؟ اس نے جواب دیا: میں حائد بن ابی شالوم بن عیصم ہوں، مگر تم کون ہو؟ تو اس شخص نے اپنا تعارف عمران بن فلان بن عیصم کے نام سے کروایا۔ عمران نے پوچھا: اے حائد! یہاں کیسے آنا ہوا؟ حائد نے جواب دیا: میں اس نیل کی خبر لینے کے لیے آیا ہوں۔ عمران نے کہا: مجھے بھی وہ مشن یہاں تک کھینچ لایا ہے، جس مشن پر روانہ ہو کر تم یہاں پہنچے ہو۔ چنانچہ جب میں اس جگہ پہنچا تو اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ الہام کیا کہ میرا حکم آنے تک اس جگہ توقف کرو، لہٰذا میں اسی حکم پر یہاں ٹھہرا ہوا ہوں۔ حائد نے کہا: اے عمران! مجھ کو بتاؤ کہ تمھیں اس نیل کے بارے میں کیا معلوم ہے؟ کیا تم کو (گذشتہ کتابوں کے ذریعے) یہ معلوم ہے کہ اس جگہ کوئی شخص پہنچے گا۔ عمران نے جواب دیا کہ مجھ کو یہ خبر پہنچی ہے کہ بنو العیص کا ایک شخص یہاں پہنچے گا اور میرا گمان ہے کہ اے حائد! وہ تم ہی ہو۔

حائد نے پوچھا: اے عمران! وہاں تک پہنچنے کا کیا طریق ہے؟ عمران نے جواب دیا: تم اسی طرح دریا پر چلتے جاؤ، حتی کہ تم کو ایک چارپایہ نظر آئے گا، جس کا اگلا حصہ تو دکھائی دے گا، مگر اس کا پچھلا حصہ نظر نہیں آئے گا، تم اس کو

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٣٩)

[2] الدر المنثور (٤٦٤/٧)

دیکھ کر پریشان نہ ہونا، یہ چار پایہ سورج کے ساتھ دشمنی رکھنے والا ہے، جب سورج طلوع ہوتا ہے تو یہ اس کو لقمہ بنانے کا ارادہ کرتا ہے اور جب وہ غروب ہوتا ہے تو بھی ایسا ہی کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اس پر سوار ہو جانا، وہ تم کو جانبِ بحر میں لے جائے گا، اس پر بیٹھ کر چلتے رہنا، حتی کہ تو لوہے کی زمین میں پہنچ جائے گا، جب تو اس کو عبور کر لے گا تو تو تانبے کی زمین میں پہنچ جائے گا، جب تو اس کو بھی عبور کر لے گا تو تو چاندی کی زمین میں پہنچ جائے گا۔ جب تو اس کو بھی عبور کر لے گا تو تو سونے کی زمین میں پہنچ جائے گا، وہاں پہنچ کر نیل کے بارے میں تیرا علم ختم ہو جائے گا۔

چنانچہ حائد نے سفر شروع کیا، حتی کہ وہ سونے کی زمین میں پہنچ گیا۔ پھر وہاں سے چلا تو سونے کی ایک دیوار کے پاس پہنچا، جس کی بالکونی اور چھجا بھی سونے کا تھا۔ نیز اس نے سونے کا ایک قبہ دیکھا، جس کے چار در تھے، پھر اس نے وہ (پانی) بھی دیکھا جو اس دیوار کے اوپر سے گر کر اس قبے میں ٹھہرتا اور پھر چار دیواری کی طرف پھر جاتا۔ اس کے تین در تو زمین کے اندر بہہ رہے تھے، جب کہ چوتھا در زمین کے اوپر بہہ رہا تھا اور وہی نیل ہے۔ حائد نے وہاں سے پانی پیا اور آرام کیا۔ پھر اس نے دیوار پر چڑھنے کا قصد و ارادہ کیا تو ایک فرشتہ آیا اور اس نے کہا: اے حائد! اپنی جگہ ہی پر ٹھہرے رہو، کیوں کہ اس نیل کے بارے میں علم تیرے ہاں اپنی انتہا کو پہنچ چکا ہے اور یہ جنت ہے اور نیل اس جنت ہی سے بہتا ہے۔ چنانچہ امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے "حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة" میں اسی طرح بیان کیا ہے۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: مصر کا دریائے نیل تمام دریاؤں کا سردار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مشرق و مغرب کے تمام دریاؤں کو اس کے تابع کر دیا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نیلِ مصر کو جاری کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ ہر دریا کو یہ حکم دیتا ہے کہ وہ اس کی مدد کرے۔ چنانچہ تمام دریا اپنے پانی کے ساتھ اس کی مدد کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے زمین کو پھاڑ کر چشمے بنا دیے ہیں، اس کا پانی وہاں تک پہنچتا ہے، جہاں تک اللہ تعالیٰ اس کا پانی پہنچانا چاہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر پانی کی طرف وحی کرتا ہے تو وہ اپنے عنصر کی طرف لوٹ جاتا ہے۔[1]

امام طبرانی رحمہ اللہ مسلم ہجری سے روایت لائے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے یہ سوال کیا کہ مخلوق کس چیز سے پیدا کی گئی ہے؟ انھوں نے جواب دیا: پانی، ہوا، نور اور ظلمت سے۔ پھر میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور اس کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے وہی جواب دیا جو عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے جواب دیا تھا۔[2]

---

[1] تفسير القرطبي (١٣/٩٧)

[2] علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٨/٢٤٦) میں کہا ہے کہ اسے طبرانی نے روایت کیا ہے۔ اس کی سند میں موجود مسلم الہجری راوی کی مجھے معرفت حاصل نہیں ہوئی، البتہ اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔

یہ تھے چند مرفوع احادیث، موقوف آثار جو کم ہی صحیح ہیں اور علمائے تابعین کے اقوال کی روشنی میں سوال کے اندر مذکورہ اشیا کے حقائق۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے اپنے رسالے ''الهيئة السنية في الهيئة السنية'' میں ان آثار و اقوال میں سے اکثر کی تخریج کی ہے۔ ہم جس موضوع پر کلام کر رہے ہیں، جب اس میں رسول اللہ ﷺ کے فرمان کے سوا کوئی چیز حجت نہیں ہے تو آثار کی تخریج ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ پھر یہ کہ اس پر بھی کوئی تعجب نہیں کہ ان اقوال میں سے بعض اسرائیلیات سے ماخوذ ہوں۔

ہم نے اپنے رسالے ''لقطة العجلان مما تمس إليه حاجة الإنسان'' میں آسمان و زمین سے تعلق رکھنے والے علمِ ہیئت اور علمِ جغرافیہ کا معتبر مسلمان مورخین کی تحقیق کے طریق کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس جہانِ فانی کے احوال کے بارے میں جو داستان پڑھی گئی اور اس شان کے علما نے ان فنون کی کتابوں میں اہلِ یونان کے علوم اور عقلی دلائل کی بنا پر جو کچھ لکھا ہے وہ التفات و اعتبار کے قابل نہیں ہے۔ خصوصاً اہلِ فلسفہ کے حقائقِ مبینہ، خاص طور پر وہ جو کتابِ عزیز اور اخبارِ مرفوعہ سے متصادم ہیں۔ جس طرح کہ بعض مفسرین، جیسے: بیضاوی، رازی اور کشاف وغیرہم نے اس مسلک پر چلتے ہوئے صریح آیات کو بزورِ کلام اہلِ عقل و حکمت کے محامل پر نیچے اتار لائے ہیں اور بغیر کسی شرعی موجب کے ان کو ان کے ظاہری مفہوم سے پھیر دیا ہے، جب کہ یہ طرزِ عمل اہلِ انصاف اور نبی اُمی خاتم الرسل علیہ الصلاۃ والسلام کے تابعین کے متبعین کا پسندیدہ طرزِ عمل نہیں ہے۔ وباللہ التوفیق.



74

سر اور ڈاڑھی کے بالوں کو خضاب کرنے کا حکم

سوال سر اور ڈاڑھی وغیرہ کے سفید بالوں کو خضاب کرنے (رنگنے) کا حکم کیا ہے؟

جواب سر اور ڈاڑھی کے بالوں کو سیاہ رنگ کے علاوہ منہدی، وسمہ اور تمام رنگوں کے ساتھ رنگنا مندوب اور مامور بہ ہے اور شارع علیہ السلام سے صحیح احادیث کے ساتھ قولاً وفعلاً ثابت ہے۔ البتہ سیاہ رنگ کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ "شفاء الأوام حاشية وبل الغمام" میں یوں رقم طراز ہیں: حق یہ ہے کہ ڈاڑھی اور سر کے بالوں کو رنگنے کے بارے میں صحیح اور صریح احادیث مروی ہیں۔ انتھٰی

صحیح مسلم میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے والدِ محترم ابو قحافہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((غَيِّرُوْا هٰذَا الشَّيْبَ وَاجْتَنِبُوْا السَّوَادَ))[1]

''اس سفیدی (سفید بالوں) کو تبدیل کر دو اور سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔''

مسند احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((غَيِّرُوْا وَجَنِّبُوْا السَّوَادَ)) (يَعْنِي لِحْيَتَهُ وَرَأْسَهُ)[2]

''اس (بالوں کی سفیدی) کو تبدیل کرو اور سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔'' (یعنی ان کی ڈاڑھی اور سر کے بالوں کو خضاب کرو)۔

صحیح بخاری میں یوں مروی ہے:

((إِنَّ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى لَا يَصْبُغُوْنَ فَخَالِفُوْهُمْ))[3]

''بلاشبہ یہود ونصاریٰ (بالوں کو) رنگ نہیں لگاتے، تم ان کی مخالفت کرو (اور بالوں کو رنگ لگاؤ)۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٠٢)

[2] مسند أحمد (٣/٣٢٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٧٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٠٣)

مسند احمد میں حسن سند کے ساتھ ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ! حَمِّرُوْا وَصَفِّرُوْا وَخَالِفُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ» [1]

''اے گروہِ انصار! (بالوں کو) سرخ رنگ سے رنگو اور زرد رنگ کرو اور اہلِ کتاب کی مخالفت کرو۔''

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھا کہ انھوں نے اپنی ڈاڑھیوں کو زرد کیا ہوا ہے اور کچھ دوسرے صحابہ نے ان کو سرخ رنگ سے رنگا ہوا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

«مَرْحَباً بِالْمُصَفِّرِيْنَ وَالْمُحَمِّرِيْنَ» (رواه الحسن بن سفيان وابن أبي عاصم والبغوي والباوردي وابن قانع وابن السكن والطبراني ولكن قال ابن السكن: في إسناده نظر) [2]

''زرد رنگ کرنے والوں اور سرخ رنگ سے رنگنے والوں کو مرحبا!''

امام دیلمی رحمہ اللہ یہ روایت لائے ہیں کہ اسلام کا خضاب سبزی اور ایمان کا خضاب زردی ہے۔ [3]

امام طبرانی رحمہ اللہ نے روایت کی ہے:

«كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَأْمُرُ بِتَغْيِيْرِ الشَّعْرِ مُخَالَفَةً لِّلْأَعَاجِمِ» [4]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عجمیوں کی مخالفت کرتے ہوئے بالوں کو رنگنے کا حکم دیتے تھے۔''

سنن نسائی اور ترمذی میں صحیح سند کے ساتھ فرمانِ مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم یوں وارد ہوا ہے:

«غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تُشَبَّهُوْا بِالْيَهُوْدِ» [5] وزاد الطبراني: «وَالنَّصَارٰى» [6]

''(بالوں کی) سفیدی کو تبدیل کرو اور یہود کی مشابہت اختیار نہ کرو۔'' امام طبرانی رحمہ اللہ نے ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے: ''اور نصاریٰ (کی مشابہت بھی اختیار نہ کرو)۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایسے شخص کے پاس سے گزرے، جس نے منہدی کا خضاب کیا ہوا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «مَا أَحْسَنَ هٰذَا» ''یہ (منہدی کا خضاب) کس قدر اچھا ہے۔'' ایک اور آدمی کے پاس سے گزرے، جس نے منہدی اور وسمے کا خضاب کیا ہوا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «هٰذَا أَحْسَنُ مِنْ هٰذَا» ''یہ (خضاب) اس پہلے والے خضاب سے اچھا ہے۔'' پھر ایک اور شخص کے پاس سے گزرے

---

[1] مسند أحمد (٥/٢٦٤)

[2] المعجم الكبير (٣٥٩٥) اس کی سند میں بقیہ راوی مدلس ہے۔

[3] مسند الفردوس (٢/٤٢٢)

[4] المعجم الكبير (١٧/١٢٩) صحيح الجامع (٤٨٨٧)

[5] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٥٢) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٧٣) صحيح الجامع (٤١٦٧)

[6] المعجم الأوسط (٢/٥٥) صحيح الجامع (٤١٦٨)

جس نے (بالوں کو) زرد رنگ کیا ہوا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: «هَذَا أَحْسَنُ مِنْ هَذَا كُلِّهِ» ''یہ (خضاب) ان تمام (خضابوں) سے اچھا ہے۔''[1]

اس روایت کی سند میں محمد بن طلحہ کوفی ایک راوی ہے، جس کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے:

''كان ممن يخطئ حتى خرج عن حد التعديل، ولم يغلب خطأه صوابه، فهو ممن يحتج به إلا بما انفرد''[2]

''یہ خطا کار راویوں میں سے تھا، حتی کہ یہ حدِ تعدیل سے باہر نکل گیا، مگر اس کی خطائیں اس کی درستیوں پر غالب نہیں آئی تھیں، لہٰذا یہ ان راویوں سے ہے، جن سے، سوائے ان کے منفرد ہونے کے، احتجاج کیا جاتا ہے۔''

امام احمد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، ابو داود، نسائی اور ابن ابی عاصم رحمہم اللہ کے ہاں یہ روایت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ابن سعد، طبرانی اور بیہقی وغیرہم کے ہاں یوں مروی ہے:

«إِنَّ أَحْسَنَ مَا غَيَّرْتُمْ بِهِ الشَّيْبَ الْحِنَا وَالْكَتْمُ»[3]

''بلاشبہہ وہ بہترین چیز جس کے ساتھ تم (بڑھاپے کی) سفیدی کو بدلتے ہو، وہ منہدی اور وسمہ ہے۔''

نیز اس روایت کو امام طبرانی، ابن عدی اور بیہقی رحمہم اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے، جب کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے اس روایت کے الفاظ «غيرتم به الشيب» کے بجائے: «غيرتم به الشمط» روایت کیے ہیں۔

لہٰذا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان دونوں (منہدی اور وسمہ) کے ساتھ خضاب کیا، جبکہ عمر رضی اللہ عنہ نے صرف منہدی کے ساتھ، لیکن امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں جو روایت ہے، اس میں ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما دونوں کا منہدی اور وسمے دونوں کے ساتھ خضاب کرنے کا بیان ہے، مگر بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ اس میں عمر رضی اللہ عنہما کا ذکر ایک وہم ہے، کیونکہ صحیح مسلم میں آیا ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے منہدی اور وسمہ دونوں سے خضاب کیا،[4] جبکہ عمر رضی اللہ عنہ نے صرف منہدی سے خضاب کیا، اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے منہدی اور وسمہ دونوں سے خضاب کیا تھا، نہ کہ صرف وسمے سے۔

امام احمد رحمہ اللہ نے ابو رمثہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢١١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٢٧)

[2] المجروحين (٢٦٢/١)

[3] مسند أحمد (١٥٠/٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٥٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٢٢)، صحيح ابن حبان (٤٧٦/٢٢)، سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٠٥)، سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٧٨)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٤١)

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْضِبُ بِالْحِنَّاءِ وَالْكَتَمِ»[1] (كذا في منتقى الأخبار)

"نبی مکرم ﷺ مہندی اور وسمے سے خضاب کیا کرتے تھے۔"

ابو داود اور نسائی میں مروی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

«أَنَّهُ كَانَ يُصَفِّرُ لِحْيَتَهُ بِالْوَرْسِ وَالزَّعْفَرَانِ»[2]

"آپ (ﷺ) ورس (بوٹی) اور زعفران سے اپنی ڈاڑھی کو زرد کرتے تھے۔"

اس کی سند میں عبدالعزیز بن ابی داود ایک راوی ہے، جس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استشہاد کیا ہے اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے اس کی توثیق کی ہے، باوجود اس کے کہ وہ علی الاعلان ارجاء کا دعوے دار تھا اور کئی ایک محدثین نے اس پر کلام کیا ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ وہ موضوع روایات بیان کرتا تھا، لیکن وہ ایسا وہم کی بنا پر کرتا تھا نہ کہ عمداً اور جو شخص وہم کی بنا پر روایت کرے، حتی کہ اس کا وہم بہت زیادہ ہو جائے تو اس سے احتجاج کرنا ساقط ہو جاتا ہے۔

امام ربانی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ نے "السیل الجرار" میں کہا ہے: جہاں تک سفید بالوں کو خضاب کرنے کا تعلق ہے تو اس پر صحیح دلائل وارد ہوئے ہیں۔ نیز اس کی مشروعیت کی تاکید پر دلالت کرنے والے دلائل بھی وارد ہوئے ہیں، جیسا کہ بخاری و مسلم وغیرہما میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ»[3]

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "بلاشبہہ یہود و نصاریٰ (بالوں کو) رنگ نہیں لگاتے، تم ان کی مخالفت کرو (اور بالوں کو رنگ لگاؤ)۔"

امام احمد اور اہلِ سنن رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایت کو صحیح بھی کہا ہے کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«إِنَّ أَحْسَنَ مَا غَيَّرْتُمْ بِهِ الشَّيْبَ الْحِنَّاءُ وَالْكَتَمُ»[4]

"بلاشبہہ وہ بہترین چیز جس کے ساتھ تم (بڑھاپے کی) سفیدی کو بدلتے ہو، وہ مہندی اور وسمہ ہے۔"

چنانچہ اس موضوع پر احادیث بہت زیادہ ہیں، بالوں کو رنگنے والی یہ سنت سلف کے ہاں مشہور اور رائج تھی،

---

(1) مسند أحمد (٤/١٦٣)

(2) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢١٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٢٤٤)

(3) صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٧٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٠٣)

(4) مسند أحمد (١٢/٢٨٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٠٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٧٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٥٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٢٢)

حتی کہ وہ کسی کے ترجمے میں غالباً یہ ذکر کرتے تھے کہ وہ خضاب کرتا تھا یا خضاب نہیں کرتا تھا۔ درج ذیل حدیث خضاب کرنے کی مشروعیت کے منافی نہیں ہے:

«لَا تَنْتِفُوا الشَّيْبَ فَإِنَّهُ نُورُ الْمُسْلِمِ» [1]

''سفید بالوں کو مت اکھاڑو، بلاشبہہ وہ مسلمان کا نور ہیں۔''

جیسا کہ امام احمد، ابو داود، نسائی اور ترمذی نے اس کو صحیح کہتے ہوئے ابن ماجہ اور ابن حبان رحمہم اللہ نے اس کو بیان کیا ہے۔ اس لیے کہ ان کے نور ہونے کی علت کی بنا پر ان کو اکھاڑنے سے منع کرنا ان کو رنگنے کے عدمِ جواز پر دلالت نہیں کرتا ہے، کیوں ان کو رنگنے کے بعد جو نور ہوتا ہے وہ رنگنے سے پہلے کے نور سے زیادہ ہوتا ہے۔ انتہٰی

عمار بن بسیط رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں یوں بیان ہوا ہے:

«اِخْتَضِبُوا فَإِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ وَكُلَّمَا ذَرَءَ وَبَرَءَ حَتّٰى الْحِيتَانُ فِي بِحَارِهَا وَالطَّيْرُ فِي أَوْكَارِهَا يُصَلُّونَ عَلٰى صَاحِبِ الْخِضَابِ حَتّٰى يَنْصَلَّ خِضَابُهُ»

(ذكره المناوي في شرح الجامع الصغير ورواه الخطيب في ترجمة محمد الفهري) [2]

''خضاب کرو، یقیناً خضاب کرنے والوں پر ان کا خضاب اترنے تک اللہ تعالیٰ رحمت کرتے ہیں اور اس کے فرشتے، اس کے نبی، اس کے رسول، ہر وہ چیز جو اس نے پیدا کی ہے اور بنائی ہے، حتی کہ اپنے سمندروں میں مچھلیاں اور اپنے گھونسلوں میں پرندے رحمت کی دعا کرتے ہیں۔''

امام بزار اور ابو نعیم رحمہما اللہ کے ہاں یہ مروی ہے:

«اِخْتَضِبُوا بِالْحِنَّاءِ فَإِنَّهُ يَزِيدُ فِي شَبَابِكُمْ وَجَمَالِكُمْ وَنِكَاحِكُمْ» [3]

''مہندی سے خضاب کرو، یقیناً خضاب کرنا تمھاری جوانی، تمھارے حسن اور تمھارے جماع کی قوت میں اضافہ کا باعث ہے۔''

امام ابو یعلیٰ رحمہ اللہ کے ہاں یہ روایت یوں مروی ہے:

«فَإِنَّهُ طِيبُ الرِّيحِ يُسَكِّنُ الرَّوْعَ» [4] ''بلاشبہہ وہ بہترین خوش بو ہے جو خوف کو دور کرتی ہے۔''

---

[1] مسند أحمد (۱۷۹/۲) سنن أبي داود، رقم الحديث (۴۲۰۲) سنن النسائي، رقم الحديث (۵۰۶۸) سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۸۲۱) صحيح ابن حبان (۳۵۳/۷) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۳۶۲۱)

[2] الفوائد المجموعة للشوكاني (۱۹۵/۱)، انھوں نے اسے موضوع کہا ہے: تذكرة الموضوعات (۱۲۲۰/۱)

[3] ضعيف الجامع (۲۲۸) اس کی سند میں یحییٰ بن میمون التمار راوی متروک ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (۱۵۰۵)

[4] مسند أبي يعلىٰ (۳۰۵/۲) ضعيف الجامع (۲۲۷) اس کی سند میں یحییٰ بن میمون التمار راوی متروک ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (۱۵۰۵)

ابن عدی رحمہ اللہ کے ہاں ان الفاظ میں یہ روایت مروی ہے:

((فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَسْتَبْشِرُ بِخِضَابِ الْمُؤْمِنِ)) [1]

''بلاشبہ فرشتے مومن کے خضاب سے خوش ہوتے ہیں۔''

ابن سنی اور ابونعیم کے ہاں یہ روایت یوں مروی ہے:

((عَلَيْكُمْ بِسَيِّدِ الْخِضَابِ فَإِنَّهُ يُطَيِّبُ الْبَشَرَةَ وَيَزِيْدُ فِي الْجِمَاعِ)) [2]

''منہدی سے خضاب کیا کرو، وہ جلد کو عمدہ بناتا ہے اور (ایسا کرکے) یہود کی مخالفت کرو۔''

ابن عدی رحمہ اللہ نے یہ روایت ان الفاظ میں بیان کی ہے:

((اِخْتَضِبُوْا وَافْرِقُوْا وَخَالِفُوْا الْيَهُوْدَ)) [3]

''خضاب کرو اور مانگ نکالو اور یہودیوں کی مخالفت کرو۔''

مسند احمد کی روایت کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں:

((غَيِّرُوْا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوْا بِالْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى)) [4]

''(بڑھاپے) کی سفیدی کو بدلو اور یہود و نصاریٰ کی مشابہت سے بچو۔''

ایک روایت یوں مروی ہے:

((غَيِّرُوْا الشَّيْبَ وَلَا تَقْرَبُوْا السَّوَادَ)) [5] ''سفیدی کو بدلو اور سیاہی کے قریب بھی نہ جاؤ۔''

امام دیلمی رحمہ اللہ کی روایت کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں:

((غَيِّرُوْا الشَّيْبَ فَإِنَّهُ يَزِيْدُ فِي شَبَابِ أَحَدِكُمْ وَجَمَالِهِ وَمُجَامَعَتِهِ لِلنِّسَاءِ)) [6]

''سفیدی کو تبدیل کرو، یقیناً (یہ تبدیلی) تم میں سے کسی کی جوانی میں اضافہ کرتی ہے، اس کے حسن و جمال کو بڑھاتی ہے اور اس کے عورتوں سے مجامعت کرنے کی قوت میں اضافے کا باعث بنتی ہے۔''

امام ابن عساکر رحمہ اللہ کے ہاں یہ روایت یوں مروی ہے:

((شُوْبُوْا شَيْبَكُمْ بِالْحِنَّاءِ فَإِنَّهُ أَجْمَلُ لِوُجُوْهِكُمْ وَأَطْيَبُ لِأَفْوَاهِكُمْ وَأَكْثَرُ لِجِمَاعِكُمْ،

---

① الكامل لابن عدي (٤١٢/٤)، ضعيف الجامع (١٢٦/١)، السلسلة الضعيفة (٢١٠٩)

② ضعيف الجامع (٨٢٣/١)، السلسلة الضعيفة (٣٩٢٦)

③ الكامل لابن عدي (٤٦٧/٢)

④ مسند أحمد (٢٦١/٢) صحيح الجامع (٤١٦٨) السلسلة الصحيحة (٨٣٦)

⑤ مسند أحمد (٢٤٧/٣) صحيح الجامع (٤١٦٩)

⑥ مسند الفردوس (٩٨/٣)

اَلْحِنَّاءُ سَيِّدُ رَيْحَانِ الدُّنْيَا يَفْصِلُ مَا بَيْنَ الْإِيْمَانِ وَالْكُفْرِ ›› [1]

''اپنے سفیدی کو مہندی کے ساتھ زائل کرو، یہ تمھارے چہروں کو خوب صورت بنانے والی، تمھارے مونہوں کو پاک کرنے والی، تمھارے جماع کی قوت کو بڑھانے والی ہے۔ مہندی دنیا کی خوش بوؤں کی سردار ہے، یہ ایمان اور کفر کے درمیان خطِ امتیاز ہے۔''

شیرازی رحمہ اللہ نے القاب میں اس کو یوں روایت کیا ہے:

‹‹ غَيِّرُوْا هَذَا الْبَيَاضَ وَلَا تَشَبَّهُوْا بِأَهْلِ الْكِتَابِ وَأَعْفُوْا اللِّحىٰ وَجُزُّوْا الشَّوَارِبَ ››

''اس سفیدی کو تبدیل کرو اور اہلِ کتاب سے مشابہت اختیار نہ کرو، ڈاڑھیوں کو بڑھاؤ اور مونچھوں کو کٹواؤ۔''

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کو یوں بیان کیا ہے:

‹‹ غَيِّرُوْا وَلَا تَشَبَّهُوْا بِالْيَهُوْدِ وَاجْتَنِبُوْا السَّوَادَ ›› [2]

''(سفیدی کو) تبدیل کرو اور یہود سے مشابہت اختیار نہ کرو اور سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔''

قصہ کوتاہ! مختلف الفاظ اور متقارب معانی کے ساتھ مروی یہ احادیث سیاہ رنگ کے علاوہ تمام رنگوں کے ساتھ (بڑھاپے کی) سفیدی کو تبدیل کرنے کی مشروعیت پر دلیل ہیں۔ نیز یہ احادیث سیاہ رنگ کے ساتھ خضاب کرنے کی کراہت (وحرمت) پر دلالت کرتی ہیں۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ چہرے اور جماع کا ذکر اس بات کی تائید کرتا ہے کہ اس سے مراد غیر شیب (سفیدی) ہو، کیوں کہ جماع میں زیادتی و اضافہ دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں پر خضاب کرنے سے ہوتا ہے، اس لیے کہ انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث: ‹‹ غَيِّرُوْا الشَّيْبَ فَإِنَّهُ يَزِيْدُ فِيْ شَبَابِ أَحَدِكُمْ وَجَمَالِهِ وَمُجَامَعَتِهِ لِلنِّسَاءِ ›› اور ابن عساکر کی روایت: ‹‹ شُوْبُوْا شَيْبَكُمْ فَإِنَّهُ أَكْثَرُ لِجِمَاعِكُمْ ›› اس بارے میں صریح ہیں کہ چہرے سے مراد چہرے کا چمڑہ ہے اور خضاب کرنے سے سفیدی سے خضاب کرنا ہے، نہ کہ مطلق طور پر سارے بدن میں، کیوں کہ اصولی قاعدے کے مطابق مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب ہے اور یہ بعض عام افراد کے ذکر کے باب سے نہیں ہے کہ اس کی تخصیص نہ ہو سکے۔

حدیث: ‹‹ اختضبوا بالحنّاء ›› اگر درجۂ صحت کو پہنچ جائے تو جمعاً بین الاحادیث یہ مطلق ہے نہ کہ عام، حتی کہ بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ مذکورہ حدیث صحیح مسلم کی درج ذیل خبر کے معارض ہے:

‹‹ أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَكْرَهُ رِيْحَ الْحِنَّاءِ ›› [3] ''بلاشبہ آپ ﷺ مہندی کی بو کو ناپسند کرتے تھے۔''

---

[1] تاریخ دمشق لابن عساکر (۷۳/۳۵)

[2] سنن البیهقي الکبریٰ (۳۱۱/۷)

[3] سنن النسائي، رقم الحدیث (۵۰۹۰)، السلسلة الضعیفة (۴۲۹۰)

تعارض کے وقت اس کو اس کے غیر پر مقدم کرنا ثابت شدہ ہے۔ بعض لوگوں نے ان دونوں کو جمع کیا اور کہا ہے کہ یہ کراہت ضب کھانے کی کراہت کی طرح ہے، باوجود اس کے کہ اکثر نفوس اس کو کھانے کی طرف مائل ہوتے ہیں، گویا کہ آپ ﷺ نے منہدی کی بو کو طبعی طور پر ناپسند کیا، اگرچہ فی نفسہ اس کی بو عمدہ ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''شن الغارہ'' میں ایسے ہی کہا ہے۔

عبدالرؤف نے شرح جامع صغیر میں اس قول کے بعد کہ منہدی کی بو اکثر لوگوں کے ہاں وجدان کی شہادت کے ساتھ ناپسندیدہ ہے، کہا ہے: طبع سلیم کا اس کی بو سے نفرت کرنا، چہ جائیکہ اس سے لذت حاصل کرنا، تو اس کا انکار مکابرہ (بڑائی جتانا) ہے۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ طیب فاضل کے معنی میں ہے، جیسا کہ قاموس وغیرہ میں کہا گیا ہے: الطیب کا معنی ہے: ہر چیز کا افضل اور یہ اس سے مانع نہیں ہے جس پر شارع علیہ السلام نے مطلع کیا ہے کہ اس کی بو نفع مند اور بعض حواس اور اعضائے باطنہ کا تزکیہ کرنے والی ہے اور یہ اس کی کراہت کے منافی نہیں ہو سکتی، کیوں کہ طبیعت تو بعض اوقات نفع مند دوا کو بھی ناپسند کرتی ہے۔

شعراوی نے کسی سے یہ نقل کیا ہے کہ اس کی ضمیر منہدی کے پھل کی طرف لوٹتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کو مذکر لایا گیا ہے، لہٰذا یہ اس کی بو کی کراہت کے منافی نہ ہوگا۔ انتہٰی. مگر یہ نقل اس وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب منہدی کے شگوفے سے سرخ خضاب کریں، ورنہ اس کا اعتبار ساقط ہے۔ انتہٰی

سید علامہ محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ نے تنویر شرح جامع صغیر میں حدیث: ((إنه طيب الريح)) ''بلاشبہہ وہ عمدہ خوش بو ہے۔'' کی شرح میں کہا ہے: اس کی کلی خوش بو دار ہوتی ہے۔ اس مضاف کے مقدر ہونے پر عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی وہ حدیث دلالت کرتی ہے، جو مسند احمد اور ترمذی میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

((أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَكْرَهُ رِيحَ الْحِنَّا))[1] ''آپ ﷺ منہدی کی بو کو ناپسند کرتے تھے۔''

جب کہ انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے:

((أَنَّهُ ﷺ كَانَ يُعْجِبُهُ الْفَاغِيَةُ))[2] ''آپ ﷺ کو کلی پسند تھی۔''

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس سے عمدہ خوش بو کی تعلیل کا فائدہ اس کے اجنبی ہونے کی بنا پر منتفی ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ترغیباً للنفوس فی الجملہ اس سے خوش بو ہی حاصل ہوتی ہے۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ آپ ﷺ کے اس غیر کے لیے تعلیل ہو جو اس کو پاتا ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا غیر اس کی بو کو اچھا محسوس

[1] مسند أحمد (٢١٠/٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٩٠)

[2] مسند أحمد (١٥٢/٣) المعجم الكبير (٢٥٤/١) ضعيف الجامع (٤٥٧٩)

کرتا ہے، تب تو کوئی چیز مقدر نہیں ہوگی۔ [1] انتہٰی

رہا اس کا ڈر خوف کو دور کرنے والا ہونا تو وہ اس کی اُس خاصیت کے ساتھ ہے، جس کو شارع علیہ السلام ہی جانتے ہیں۔ مناوی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس گمان کو، کہ (بڑھاپے کی) سفیدی کی رؤیت خوف زدہ کرنے والی ہے اور خضاب اس کو چھپانے والا ہے، خضاب کرنے کا عمومی حکم رد کرتا ہے، کیوں کہ یہ جوان کو بھی شامل ہے، حدیث کے معنی کی تقریر میں یہی مفہوم واضح ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: مناوی رحمہ اللہ نے حدیث کے لفظ ''روع'' کو خوف وگھبراہٹ کے معنی میں لیا ہے اور وہ راء کی زبر کے ساتھ ہے اور اگر ''روع'' کی را پر پیش پڑھ لی جائے تو اس کا معنی دل ہوتا ہے۔ پھر حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ خضاب کرنے سے دل کو سکون ہوتا ہے، لیکن یہ اسی وقت درست ہوسکتا ہے جب ''روع'' میں راء کی پیش کے ساتھ روایت ثابت ہو جائے۔

عزیزی رحمہ اللہ نے شرح جامع صغیر میں حدیث: ((اختضبوا بِالحِنَّاءِ)) کی شرح میں کہا ہے: علقمی نے کہا ہے کہ بالوں کو سرخی یا زردی کے ساتھ خضاب کرو۔ رہا سیاہ رنگ تو وہ جہاد کے علاوہ میں حرام ہے۔ نیز عورت بھی اس حکم میں مرد کی طرح ہی ہے۔ انتہٰی. مناوی نے اس کو سفید بالوں والے کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے، بلکہ اس نے کہا ہے: ''غیّروا لون شعرکم'' ''اپنے بالوں کے رنگ کو بدلو۔'' انتہٰی

اسی طرح حدیث: ((يزيد في شباب أحدكم ونكاحكم)) ''یہ (خضاب) تمھارے ایک کی جوانی اور تمھاری قوتِ جماع میں اضافہ کرتا ہے۔'' میں عموم پر دلیل نہیں ہے، کیوں کہ یہ مطلق ہے، لہٰذا یہ ان سابقہ احادیث کے ساتھ مقید ہوگی جو بالوں کو خضاب کرنے کے ساتھ مختص ہیں۔ اسی طرح (خضاب سے) فرشتوں کے خوش ہونے والی حدیث بھی مطلق ہے، اس کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا ابن الجوزی نے اس سے بالوں کو خضاب کرنے کے مندوب ہونے پر استدلال کیا ہے اور مطلق خضاب کو بالوں کے خضاب پر محمول کرنا عام و رائج اور جائز ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اور صحیح بخاری کے شارحین اس طرف گئے ہیں۔

گذشتہ اخبار میں اکیلی منہدی کے ساتھ خضاب کرنے کی خوب صورتی پر دلیل موجود ہے، لیکن اگر اس میں وسمے کی بھی آمیزش کرلیں تو زیادہ خوب صورتی ہو جاتی ہے۔ نیز ان اخبار میں اس بات کی دلیل ہے کہ زرد رنگ سے خضاب کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام رنگوں سے زیادہ پسند تھا۔ اسی طرح صرف منہدی اور وسمے کی آمیزش کے ساتھ منہدی کا رنگ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں پسندیدہ تھا۔

[1] التنویر شرح الجامع الصغیر (۱/۴۴۵)

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا ہے:

((أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ خَضَبَ بِالصُّفْرَةِ)) (أخرجه البخاري)[1]

''بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے زرد رنگ کے ساتھ خضاب کیا۔''

سنن ابی داود اور سنن نسائی میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

((كَانَ يَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَيُصَفِّرُ لِحْيَتَهُ بِالْوَرْسِ وَالزَّعْفَرَانِ))[2]

''(آپ ﷺ) سبتی جوتے پہنتے تھے اور اپنی ڈاڑھی کو ورس بوٹی اور زعفران کے ساتھ خضاب کرتے تھے۔''

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما خود بھی زرد رنگ کے ساتھ خضاب کرتے، جب لوگوں نے ان سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس رنگ کے ساتھ خضاب کرتے ہوئے دیکھا، لہٰذا میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ میں اسی رنگ کے ساتھ خضاب کروں۔ (أخرجه البخاري ومسلم)[3]

حدیث میں زعفران کے ورس پر عطف کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ ﷺ ڈاڑھی کو زعفران کے ساتھ رنگتے تھے۔ مگر اس بات کا بھی احتمال ہے کہ تقدیری عبارت یوں ہو کہ ڈاڑھی کو ورس بوٹی کے ساتھ اور لباس کو زعفران کے ساتھ رنگتے تھے۔ سنن ابی داود میں صحیح طریق کے ساتھ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں مروی روایت: "كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تملأ ثيابه"[4] ''وہ زرد رنگ کے ساتھ اپنی ڈاڑھی کو رنگتے تھے، حتی کہ ان کے کپڑے بھی رنگ جاتے تھے۔'' اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنی ڈاڑھی اور اپنے لباس کو زرد رنگ سے رنگتے تھے، جب ان سے لوگ اس بارے میں سوال کرتے تو وہ جواب دیتے:

((أَنِّي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا، وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْهَا، كَانَ يَصْبُغُ ثِيَابَهُ كُلَّهَا بِهَا حَتّٰى عِمَامَتَهُ))[5]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ اس (زرد رنگ) کے ساتھ خضاب کرتے تھے، آپ ﷺ کو یہ رنگ سب سے زیادہ پسند تھا، آپ ﷺ اپنے سارے کپڑے، حتی کہ عمامہ تک اسی رنگ سے رنگتے تھے۔''

ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکاۃ میں کہا ہے: شاید اس سے یہ مراد ہو کہ (ڈاڑھی اور سر کے خضاب کی)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢١٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٢٤٤) صحيح الجامع (٥٠١٠)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٨٧)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٤)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٨٥)

اس زردی سے لباس اور عمامہ زرد ہو جاتے ہوں، نہ کہ آپ سارے لباس کو اس سے رنگتے اور پہنتے ہوں، کیوں کہ زرد رنگ کا لباس پہننے سے ممانعت وارد ہوئی ہے۔[1] انتھیٰ

وہ جو ماوردی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ کے بارے میں یہ منقول نہیں ہوا کہ آپ ﷺ بالوں کو رنگتے تھے۔ شاید ان کو اس حدیث کی خبر نہ ہوئی ہو، جب کہ بخاری و مسلم کی حدیث مطلق طور پر خضاب کرنے کو واضح طور پر بیان کرتی ہے۔ اسی طرح ابن عبدالبر کا یہ قول ہے: رسول اللہ ﷺ زرد رنگ سے صرف اپنے کپڑے کو رنگ کرتے تھے، کیوں کہ ابن قدامہ نے مغنی میں اس قول کا رد کیا ہے۔

سابقہ احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ منہدی اور وسمہ سے کیا جانے والا خضاب دیگر خضابوں سے زیادہ اچھا ہے، جس سے (بڑھاپے کی) سفیدی کو تبدیل کیا جاتا ہے اور خضاب کرنا کوئی انھی دو چیزوں میں محدود و مقصور نہیں ہے، کیوں کہ اسم تفضیل کا صیغہ (احسن) اصل حسن میں ان دو چیزوں کے علاوہ خضابوں کے اس میں شریک ہونے کی دلیل ہے اور یہ تعاقب اور جمع دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔

سابقہ احادیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ سفیدی کو خضاب کرنے اور تبدیل کرنے کی مشروعیت کی علت یہود و نصاریٰ کی مخالفت کرنا ہے۔ اس لحاظ سے خضاب کرنے کی تاکید مزید ثابت ہوتی ہے۔ نبی مکرم ﷺ کی یہ عادت مبارک تھی کہ آپ ﷺ اہلِ کتاب کی مخالفت کرنے میں مبالغہ کرتے اور اپنی امت کو بھی اس مخالفت کا حکم دیا کرتے تھے اور یہ ایک ایسی سنت ہے جس پر سلف صالحین بہت زیادہ عمل پیرا ہوتے تھے۔ چنانچہ ابن الجوزی نے کہا ہے: صحابہ و تابعین کی ایک (بڑی) جماعت خضاب کیا کرتی تھی۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ڈاڑھی کو رنگ کیے ہوئے ہے، وہ فرمانے لگے: بلاشبہہ میں ایک ایسے شخص کو دیکھ رہا ہوں جو ایک مردہ سنت کو زندہ کر رہا ہے۔ چنانچہ امام صاحب اس شخص کو خضاب کیے ہوئے دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔

خضاب کے دو فائدے ہیں:

① بالوں کا آلایشوں سے صاف ستھرا ہونا۔

② اہلِ کتاب کی مخالفت کے نبوی حکم پر عمل پیرا ہونا۔

اہلِ علم کی ایک جماعت نے سیاہ رنگ سے خضاب کرنے کو حرام کہا ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: صحیح اور درست یہ ہے کہ سیاہ رنگ کا خضاب کرنا حرام ہے، صاحب الحاوی بھی اس کی صراحت کرنے والوں میں شامل ہیں۔ انتھیٰ

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

---

[1] مرقاة المفاتيح (۱۳/۲۱۹)

قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: «يَكُونُ قَوْمٌ يَخْضُبُونَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ بِالسَّوَادِ كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ لَا يَرِيحُونَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ» (أخرجه أبو داود والنسائي)[1]

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آخر زمانے میں ایسے لوگ ہوں گے جو سیاہ رنگ سے اپنے بال رنگیں گے، جیسے کبوتروں کے سینے ہوتے ہیں، یہ لوگ جنت کی خوش بو نہیں پائیں گے۔''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں جو یہ آیا ہے:

«كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَكْرَهُ عَشْرَ خِلَالٍ: اَلصُّفْرَةُ، يَعْنِي الْخَلُوقَ وَتَغْيِيرُ الشَّيْبِ ... الحديث» (رواه أبو داود والنسائي)[2]

''رسول اللہ ﷺ کو دس باتیں ناپسند تھیں: زرد رنگ کی مرکب خوش بو یعنی خلوق، سفید بالوں کا رنگ تبدیل کر دینا۔''

تو یہ قولاً اور فعلاً سفید رنگ کو تبدیل کرنے کے حکم پر مشتمل احادیث سے معارض ہو کر حجت بننے کے لائق نہیں ہے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے: خضاب اور اس کی جنس کے بارے میں صحابہ و تابعین کے سلف نے اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا ہے: خضاب کا ترک کرنا افضل ہے، کیوں کہ سفید بالوں کا رنگ تبدیل کرنے سے ممانعت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث مروی ہے اور اس لیے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے سفید بالوں کا رنگ تبدیل نہیں کیا ہے۔ یہ موقف عمر، علی، ابوبکر رضی اللہ عنہم اور دیگر لوگوں سے مروی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شن الغارۃ میں کہا ہے کہ حدیث میں آیا ہے:

«مَنْ شَابَ شَيْبَةً فَهِيَ لَهُ نُورٌ إِلَّا أَنْ يَنْتِفَهَا أَوْ يَخْضُبَهَا»

''جس کے بال سفید ہو گئے تو وہ اس کے لیے (قیامت کے دن) نور کا ذریعہ ہوں گے، إلا یہ کہ وہ ان کو اکھاڑ دے یا ان کو خضاب کر لے۔''

تو دونوں قسموں کی احادیث کو جمع کرتے ہوئے اس حدیث کو سیاہ رنگ کے ساتھ رنگنے پر محمول کیا جائے گا۔ انتہی

کچھ دوسرے لوگوں کا کہنا ہے کہ خضاب کرنا افضل ہے، کیوں کہ اس موضوع پر وارد ہونے والی احادیث کی بنا پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام اور اتباع التابعین رحمہم اللہ کی ایک جماعت نے خضاب کیا ہے۔ ان میں سے اکثر زرد

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢١٢) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٧٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٢٢) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٨٨) اس کے راوی عبدالرحمٰن بن حرملہ کا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سماع محلِ نظر ہے۔

رنگ کا خضاب کرتے تھے۔ اس جماعت میں عبداللہ بن عمر، ابو ہریرہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شامل ہیں اور علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہ مروی ہے۔ نیز ان کی ایک جماعت مہندی اور وسمے کے ساتھ خضاب کرتی، کچھ لوگ زعفران سے خضاب کرتے اور ایک جماعت سیاہ رنگ کے ساتھ خضاب کرتی۔ یہ عمل عثمان، حسن، حسین، عقبہ بن عامر، ابن سیرین، ابو بردہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شن الغارۃ میں کہا ہے: یوں لگتا ہے کہ لوگوں کو یہ خبر نہیں ہوئی کہ (سفید بالوں کو) خضاب کرنے اور ان کو تبدیل کرنے کے مطلق حکم کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان: ((واجتنبوا السواد)) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد: ((یکون قوم یخضبون بالسواد ... الحدیث)) نے مقید کر دیا ہے۔ اس دوسری حدیث کی سند میں عبدالکریم نامی ایک راوی ہے، جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ابن ابی المخارق ہے اور اس کے ضعف کے سبب یہ حدیث ضعیف ہے، مگر درست بات وہ ہے جو مناوی رحمہ اللہ نے کہی ہے کہ وہ عبدالکریم بن مالک (الجزری) ہے، جیسا کہ اس حدیث میں بعض رواۃ نے اس کی صراحت کی ہے۔ اس راوی سے تو بخاری و مسلم نے بھی روایت کی ہے، لہٰذا یہ حدیث صحیح ہے، اسی بنا پر امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے کہا ہے کہ سیاہ رنگ کا خضاب کرنا حرام ہے، چاہے عورتوں کی خاطر ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ (اہلِ علم کی) ایک جماعت نے اس کی صراحت کی ہے۔ الاذرعی رحمہ اللہ نے اس کو درست قرار دیا ہے۔ شرح مسلم میں امام نووی رحمہ اللہ نے یہی موقف اختیار کیا ہے، جب کہ اس کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ دشمن کو خوف زدہ کرنے یا جوانی کا اظہار کرنے کے لیے سیاہ خضاب کرنا درست ہے، کیوں کہ اس سلسلے میں ایک خبر مروی ہے۔ الماوردی کے کلام کا مفہوم، بلکہ اس کا صریح کلام ویسا ہی ہے، جیسا کہ الاذرعی نے کہا ہے کہ عورت کے لیے یہ حرام ہے، اگرچہ اس کا خاوند اس کو اجازت دے، لیکن حلیمی نے اس کی وجہ سے اس کے جواز کی صراحت کی ہے۔ انتہیٰ

امام طبری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ درست بات یہ ہے کہ سفید بالوں کے رنگ کو تبدیل کرنے اور (سیاہ رنگ سے) اجتناب کرنے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی تمام احادیث درست ہیں، لہٰذا اس میں کوئی تناقض نہیں ہے، بلکہ سفید بالوں کے رنگ کو تبدیل کرنے کا حکم اس شخص کے لیے ہے جس کا بڑھاپا ابو قحافہ رضی اللہ عنہ کے بڑھاپے کی طرح ہو اور (سیاہ رنگ سے) ممانعت اس شخص کے لیے ہے جس کے بال سیاہ و سفید ہوں۔ ان دونوں کاموں میں سلف کا اختلاف، اختلافِ احوال کے مطابق تھا، باوجود اس کے کہ اس باب میں امر و نہی بالاجماع وجوب کے لیے نہیں ہے، لہٰذا انھوں نے ایک دوسرے پر انکار نہیں کیا۔ انتہیٰ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: سلف کے ایک گروہ نے سیاہ رنگ کا خضاب کرنے کی رخصت عنایت فرمائی ہے، جن میں سعد بن ابی وقاص، عقبہ بن عامر، حسن، حسین اور جریر رضی اللہ عنہم وغیرہم شامل ہیں۔ نیز ابن ابی عاصم نے کتاب خضاب میں اس موقف کو اختیار کیا ہے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث: ((یکون قوم یخضبون بالسواد ... الخ)) کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں سیاہ رنگ کا خضاب کرنے کی کراہت نہیں ہے، بلکہ اس میں تو ایسی قوم کے بارے میں خبر دی گئی ہے جو اس طرح کی ہوگی۔ نیز انھوں نے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث: ((جنبوہ السواد)) کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ہر شخص کے حق میں نہیں ہے، بلکہ یہ تو صرف ابو قحافہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے۔

رہی وہ حدیث جو امام طبرانی اور ابن ابی عاصم رحمہما اللہ نے ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے:

((مَنْ خَضَبَ بِالسَّوَادِ سَوَّدَ اللّٰهُ وَجْهَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[1]

''جو شخص سیاہ رنگ کا خضاب کرے گا، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے چہرے کو سیاہ کر دے گا۔''

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی سند لین ہے، لیکن انھوں (اہلِ علم) نے پہلے جواب کا یوں تعاقب کیا ہے کہ کسی حکم کا کسی وصف پر مرتب ہونا اس وصف کا اس حکم کے لیے علت ہونے کا پتا دیتا ہے، جب کہ مذکور قوم اس وصف کے ساتھ موصوف ہوتی ہے کہ وہ سیاہ رنگ کا خضاب کیا کرتی تھی۔ دوسرے جواب کا تعاقب یوں ممکن ہے کہ وہ اس بات پر مبنی ہے کہ ایک شخص پر حکم ایک جماعت پر حکم تصور نہیں ہوتا ہے، چنانچہ اصولِ فقہ میں اس مسئلے پر مشہور اختلاف ہے۔

مطامح کے مصنف نے کہا ہے: زرد رنگ کا خضاب اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے اور آیتِ کریمہ: ﴿ تَسُرُّ النّٰظِرِيْنَ ﴾ [البقرۃ: ٦٩] میں اس نے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے: جو شخص زرد جوتے پہن کر اپنی حاجت طلب کرے تو اس کی حاجت پوری ہوگی، کیوں کہ بنی اسرائیل کی حاجت زرد رنگ کی جلد اور چمڑے کے ساتھ پوری ہوئی، لہٰذا اس کے جوتے بنانے کا بہت تاکیدی امر ہے، چنانچہ المناوی رحمہ اللہ نے شرح الشمائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ابراہیم علیہ السلام نے سب سے پہلے مہندی اور وسمے کے ساتھ خضاب کیا۔ ابن سعد رحمہ اللہ نے کہا ہے: سب سے پہلے جس نے وسمے اور مہندی کے ساتھ خضاب کیا، وہ عبدالمطلب ہے۔ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں ہے: سب سے پہلے فرعون نے مطلق طور پر سیاہ رنگ کا خضاب کیا اور دورِ اسلام میں جس نے سب سے پہلے خضاب کیا وہ ابو قحافہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھا کہ ان کا سر ثغامہ (سفید گھاس) کی طرح (سفید) تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

[1] الموطأ (٣/٤٣٠)، ضعيف الجامع (٥٥٧٣)

«غَيِّرُوهُ بِشَيْءٍ وَجَنِّبُوهُ السَّوَادَ»①

''کسی چیز کے ساتھ اس کا رنگ تبدیل کر دو اور ان کو سیاہ رنگ سے بچاؤ۔'' انتھی

میں کہتا ہوں: صحیح مسلم میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

«أُتِيَ بِأَبِي قَحَافَةَ وَالِدِ أَبِي بَكْرِنِ الصِّدِّيقِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَرَأْسُهُ كَالثَّغَامَةِ بِيَاضًا، فَقَالَ: غَيِّرُوا هَذَا الشَّيْبَ وَاجْتَنِبُوا فِيهِ السَّوَادَ»

''فتح مکہ کے دن ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے والدِ محترم ابو قحافہ رضی اللہ عنہ کو لایا گیا، ان کے سر کے بال ثغامہ (کے سفید پھولوں) کی طرح سفید تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس سفیدی کو تبدیل کرو اور اس (تبدیلی) میں سیاہ رنگ سے اجتناب کرو۔''

''ثُغَامَة'' ثا کے ضمے اور غین کے فتحے کے ساتھ اس گھاس کو کہا جاتا ہے، جس کا پھل اور پھول انتہائی سفید ہوتے ہیں۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مذکورہ احادیث کا ظاہری مفہوم منہدی اور وسمے کو ملا کر خضاب کرنے کے مستحب ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور خوب چھان بین کے بعد یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان دونوں کو ملا کر خضاب کرنا خالص سیاہ ہونے کا موجب ہوتا ہے، باوجود اس کے کہ سیاہ رنگ کرنے سے ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اگرچہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس سے مراد صرف وسمے کا استعمال ہو اور واؤ تخییر و تعاقب کی بنا پر اَو کے معنی میں ہو، نہ کہ جمع کے معنی میں، لیکن اختلاف کے باوجود اس باب کی روایات اسی طرح واؤ کے ساتھ بیان ہوئی ہیں اور یہ مشکل ہے۔ لہٰذا ابن اثیر نے نہایہ میں اس روایت کی صحت کا اعتراف کرنے کے باوجود اشکال پیش کیا ہے، کیوں کہ مناوی رحمہ اللہ نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے: ''الکتم'' (کاف کی) تحریک (فتح) کے ساتھ ایک بوٹی ہے، جس کو وسمے کے ساتھ ملا کر خضاب کیا جاتا ہے۔ اس کو جوہری نے ''الصحاح في اللغة'' میں ذکر کیا ہے۔ اس کا پتا زیتون کے پتے کی طرح ہوتا ہے اور اس کا پھل مرچ کے برابر ہوتا ہے۔ (کتم) نیل کا پتا نہیں ہے، جیسا کہ اس کا وہم ڈالا گیا ہے۔ سیاہ رنگ کا خضاب کرنے کی ممانعت کے ساتھ اس پر اشکال وارد نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ جب اکیلے کتم کے ساتھ خضاب کیا جائے، اس وقت یہ بالوں کا رنگ سیاہ کر دیتا ہے، مگر جب اس کو منہدی کے ساتھ ملا کر لگایا جائے تو اس سے بال سیاہی مائل سرخ ہو جاتے ہیں، جب کہ صرف خالص سیاہ رنگ سے خضاب کرنا منع ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث میں واؤ بمعنی اَو ہے جو تخییر و تعاقب کی بنا پر ہے، نہ کہ جمع کی بنا پر۔ اس جگہ کچھ خلط ملط سے جوابات ہیں جن سے بچ کر رہیں۔ انتھی

① سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٢٤)

ملا علی قاری نے شرح شمائل میں کہا ہے: ''الکتم'' کاف اور تا کے فتحے کے ساتھ ہے۔ ابو عبیدہ نے کتم کی تاء پر تشدید پڑھی ہے۔ کتم ایک ایسی بوٹی ہے، جس میں سرخی ہوتی ہے اور اس کو وسمے کے ساتھ ملا کر خضاب کیا جاتا ہے۔ طب کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ کتم پہاڑوں پر اگنے والی جڑی بوٹیوں میں سے ایک بوٹی ہے، اس کا پتا آس (ایک خوش بودار پھل دار پودا) کے پتے کی مانند ہوتا ہے۔ اس کے پتوں کو کوٹ کر پیس کر اس سے خضاب کیا جاتا ہے۔ اس کا پھل دانۂ مرچ کے برابر ہوتا ہے، یہ پھل پک کر سیاہ رنگ کا ہو جاتا ہے۔ اس کے پھل سے تیل نچوڑا جاتا ہے، جس کے ساتھ وادیوں میں چراغ جلائے جاتے ہیں۔ پھر انھوں نے کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ منہدی اور کتم کو ملا کر خضاب کرتے تھے، نہ کہ صرف کتم کے ساتھ خضاب کرتے تھے، جس سے خالص سیاہ رنگ ہو جاتا ہے، کیوں کہ خالص سیاہ رنگ سے خضاب کرنے کی سخت مذمت کی گئی ہے۔ انتہٰی [1]

شرح الجامع الصغیر میں بھی انھوں نے فرمایا ہے: اسی لیے منہدی اور کتم دونوں کو ملا کر خضاب کرنا سنت ہے۔ عزیزی نے کہا ہے: یہ سیاہ رنگ کا خضاب کرنے کی ممانعت کے معارض و مخالف نہیں ہے، کیوں کہ صرف کتم لگانے سے بال سیاہ ہوتے ہیں (نہ کہ منہدی اور کتم ملا کر لگانے سے) انتہٰی

فیروز آبادی نے القاموس المحیط میں کہا ہے: ''الکتم'' لفظ حرکت والا ہے اور ''الکتمان'' کاف کے ضمے کے ساتھ ہے، یہ ایک بوٹی ہے، جس کو منہدی کے ساتھ ملا کر بالوں کو خضاب کیا جاتا ہے، تو یہ اپنا رنگ چھوڑ جاتی ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ جب اس کو پانی میں ڈال کر پکایا جائے تو اس سے کتابت کرنے کے لیے روشنائی تیار ہو جاتی ہے۔ انتہٰی [2]

شیخ ابو الحسن سندی مدنی رحمہ اللہ نے ''فتح الودود علی سنن أبي داود'' میں کہا ہے: یہاں اس سے مراد دونوں (منہدی اور کتم) کو علاحدہ علاحدہ استعمال کرنا ہے، ورنہ اگر ان کو ملا کر خضاب کیا جائے تو یہ بالوں کے رنگ کو سیاہ کر دیتے ہیں، جب کہ سیاہ خضاب کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد مجموعی اور ملا جلا رنگ ہے، جب کہ منع تو صرف خالص سیاہ سے کیا گیا ہے۔ انتہٰی

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے مرقات شرح مشکاۃ میں کہا ہے: کتم ایک ایسی بوٹی ہے، جس کو وسمے کے ساتھ ملا کر بالوں کی سفیدی کو رنگ کر سیاہ کیا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ کتم وسمے ہی کا نام ہے۔ اسی مفہوم میں یہ حدیث ہے: ''بلاشبہہ ابوبکر رضی اللہ عنہ منہدی اور کتم کے ساتھ خضاب کرتے تھے۔'' یہاں مناسب ہے کہ اس سے منہدی کے بغیر صرف کتم کا استعمال کرنا مراد لیا جائے۔ جب منہدی کو کتم کے ساتھ ملا کر خضاب کیا جائے تو اس سے بالوں کا رنگ سیاہ ہو جاتا

[1] جمع الوسائل في شرح الشمائل (۱/۹۰)

[2] القاموس المحيط (۱/۱٤۸۸)

ہے، جب کہ بالوں کو سیاہ کرنے کی ممانعت صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ ہوسکتا ہے کہ حدیث کا مفہوم منہدی یا کتم میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا ہو، لیکن اس بارے میں مروی روایات اختلاف کے باوجود منہدی اور کتم دونوں کو ملا کر خضاب کرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ انتہٰی [1]

تخییر کا معنی یہ ہے کہ بندہ کبھی منہدی سے خضاب کرے تو بالوں کا رنگ سرخ ہو جائے اور پھر دوسری مرتبہ کتم کے ساتھ خضاب کرے تو ان کا رنگ سبز ہو جائے۔ واؤ کبھی کبھی اَو کے معنی میں آتی ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں:

① تقسیم کے لیے۔ ② اباحت کے معنی میں۔

③ تخییر کے لیے۔

مگر اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سفیدی کو تبدیل کرنے کے لیے منہدی اور کتم کو دیگر چیزوں پر فضیلت دینا مراد ہے، نہ کہ بالوں کو تبدیل کرنے کی کیفیت کا بیان کرنا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: صرف کتم کے استعمال سے بال سرخی مائل سیاہ ہو جاتے ہیں، جب کہ منہدی کا استعمال کرنے سے ان کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے اور اگر دونوں کو ملا کر خضاب کیا جائے تو سرخ و سیاہ ملا جلا رنگ ہوتا ہے۔ انتہٰی

اس کی تائید میں جوہری نے صحاح میں کہا ہے: ''المکتومہ'' عربوں کا وہ سرخ تیل ہے، جس میں زعفران اور کتم ڈالے جاتے ہیں۔

اس موضوع پر ازہری کی بات درست ہے، جیسا کہ ''المغرب في ترتیب المعرب'' میں ہے: یہ ایک ایسی بوٹی ہے جس میں سرخی پائی جاتی ہے۔ اس مفہوم میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں حدیث مروی ہے کہ وہ منہدی اور کتم کو ملا کر خضاب کرتے تھے۔

جزری رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ تجربے کے طور پر منہدی اور کتم کو ملا کر خضاب کیا گیا تو اس سے بال سیاہ نہیں ہوئے، بلکہ منہدی کی زردی اور سرخی کو سبز یا اس جیسے رنگ میں بدل دیا، ان کو سیاہ نہیں کیا۔ ہم نے بھی ایسے ہی دیکھا اور مشاہدہ کیا ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے کہا ہے: منہدی اور کتم کا آمیزہ مختلف ہوتا ہے۔ اگر کتم کا غلبہ ہو جائے تو بال سیاہ ہو جاتے ہیں، اسی طرح اگر دونوں چیزیں برابر مقدار میں ہوں، تب بھی۔ اور اگر منہدی کا غلبہ ہو تو بال سرخ ہو جاتے ہیں۔ انتہٰی

نیز ملا علی قاری نے روایت کے الفاظ: ''خضب بالحنّاء والکتم'' ''(ایک آدمی نبی مکرم کے پاس سے گزرا) اس نے منہدی اور کتم ملا کر خضاب کر رکھا تھا۔'' کے ضمن میں کہا ہے: اس نے منہدی اور کتم کا اس طرح سے خضاب کر رکھا تھا کہ بال سیاہ نہیں ہوئے تھے۔ یہ الفاظ اس موقف کی تائید کرتے ہیں، جس کو ہم نے اختیار کیا ہے کہ

---

① مرقاة المفاتیح (۱۳/۱۵۸)

اپنے موضوع پر جمع کے معنی میں ہے۔ منہدی اور کتم کو ملا کر خضاب کرنے اور اکیلی منہدی کا خضاب کرنے میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت (منہدی اور کتم کو ملا کر استعمال کرنے) میں بالوں کا رنگ زردی مائل سرخ ہوتا ہے اور دوسری صورت (اکیلی منہدی لگانے) میں سبزی مائل سرخ ہوتا ہے۔ انتہٰی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات میں کہا ہے: اس حدیث سے یا تو منہدی اور کتم دونوں کو ملا کر خضاب کرنا مراد ہے یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ پھر انھوں نے یہ بیان نہیں کیا ہے کہ اکیلے کتم کے ساتھ خضاب کرنے سے بالوں کا رنگ کیا ہوتا ہے۔ بعض حواشی میں لکھا ہے کہ بالوں کا رنگ سبز ہو جاتا ہے۔ ان میں سے بعض کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خالص سیاہ ہو جاتا ہے، لیکن جب اس کو منہدی کے ساتھ ملا کر خضاب کیا جائے تو سیاہی مائل سرخ رنگ ہو جاتا ہے تو اس لحاظ سے منہدی اور کتم کی آمیزش سے خضاب ہوگا، چنانچہ ایسے ہی کہا گیا ہے۔ انتہٰی

حافظ ربانی امام شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے: یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بالوں کی سفیدی کو جن خضابوں کے ساتھ تبدیل کیا جاتا ہے، ان میں سے سب سے زیادہ خوب صورت خضاب وہ ہے جو منہدی اور کتم کی آمیزش کے ساتھ تیار کیا جاتا ہے۔ نیز اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خضاب کوئی انہی دو چیزوں میں محدود نہیں ہے، کیوں کہ اسم تفضیل کا صیغہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حسن پیدا کرنے میں ان دونوں کے علاوہ دیگر خضاب بھی ان کے ساتھ شریک ہیں۔ یہ حدیث تعاقب (یکے بعد دیگرے) کا بھی احتمال رکھتی ہے اور دونوں کو جمع کرنے کا بھی۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے: ابوبکر رضی اللہ عنہ نے منہدی اور کتم سے خضاب کیا، جب کہ عمر رضی اللہ عنہ نے صرف منہدی کا خضاب کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ ہمیشہ منہدی اور کتم کو ملا کر خضاب کرتے تھے۔ کتم یمن میں اگنے والی ایک بوٹی ہے، جس کے خضاب سے سرخی مائل سیاہ رنگ پیدا ہوتا ہے، جب کہ منہدی کے خضاب سے سرخ رنگ پیدا ہوتا ہے اور ان دونوں کو ملا کر خضاب کرنے سے سرخ اور سیاہ ملا جلا رنگ ہوتا ہے۔ ابن ابی عاصم رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((وجنبوه السواد)) سے یہ استنباط کیا ہے کہ عرب لوگ سیاہ خضاب کرنے کے عادی تھے۔ انتہٰی [1]

قصہ مختصر! شرح جامع صغیر اور شرح شمائل میں مناوی کے قول، اس طرح عزیزی، ابوالحسن، سندھی، شیخ عبدالحق دہلوی اور شوکانی رحمہم اللہ کے مذکورہ قول سے ابن اثیر کے صحتِ حدیث کا اعتراف کرنے کے باوجود محض عادی تجربے اور فہم و فراست کے ذریعے معارضہ کا باطل ہونا ثابت ہوتا ہے۔

[1] نيل الأوطار (١٤٨/١)

رسول اللہ ﷺ کے خضاب میں (اہلِ علم) لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ آپ ﷺ کے خضاب کا اثبات اور نفی دونوں ہی مروی ہیں، البتہ مثبت روایت منفی روایت سے اولیٰ ہے۔ اس موضوع پر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث پہلے گزر چکی ہے۔ انس رضی اللہ عنہ کا عدمِ علم خضاب کے عدمِ وقوع کو مستلزم نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہیں ہے، جب کہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کا علم رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ صحیح البخاری میں آپ ﷺ کے خضاب کی خبر دینے والی روایت بھی موجود ہے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ صحیح احادیث میں نبی مکرم ﷺ کا قولاً ارشاد آپ ﷺ کے فعل پر مقدم ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے خضاب کرنے کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ انس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ آپ ﷺ نے خضاب نہیں کیا، جب کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ آپ ﷺ نے خضاب کیا ہے۔ انس رضی اللہ عنہ سے مروی ایک دوسری روایت میں بیان ہوا ہے کہ انھوں نے کہا:

"رأيت شعر رسول الله ﷺ مخضوباً"[1] "میں نے رسول اللہ ﷺ کے خضاب شدہ بال دیکھے۔"

حماد بن سلمہ جو اس حدیث کے راوی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن محمد بن عقیل نے کہا کہ میں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے پاس رسول اللہ ﷺ کے بال دیکھے جو خضاب شدہ تھے۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ خوش بو بہت زیادہ استعمال کرتے تھے، لہٰذا آپ ﷺ کے بال مبارک اس طرح سرخ ہو گئے تھے کہ گمان ہوتا تھا کہ گویا آپ ﷺ نے خضاب کیا ہوا ہے، جب کہ درحقیقت آپ ﷺ نے خضاب نہ کیا ہوتا۔ انتہیٰ

امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس بھی منہدی اور کتم سے خضاب شدہ رسول اللہ ﷺ کے بال موجود تھے۔ چنانچہ اس روایت کو امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔[2] امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت میں منہدی اور کتم کا ذکر نہیں کیا ہے۔[3] ہوسکتا ہے کہ وہ خوش بو ملنے کی وجہ سے سرخ ہو گئے ہوں، یا یہ کہ وہ بال جو جسم سے الگ ہو جائیں تو وہ بھی زیادہ عرصہ بدن سے جدا رہنے کی وجہ سے سرخ ہو جاتے ہیں۔

امام طبری رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ روایت جو آپ ﷺ کے خضاب کرنے پر شاہد ہے، وہ بعض اوقات پر محمول ہے اور نفی والی روایت اکثر و اغلب حالات پر محمول ہے۔

جہاں تک مردوں کے اپنے ہاتھ پاؤں پر منہدی لگانے کا تعلق ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: مرد اور مخنث پر یہ حرام ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ نے "الروضة" میں اس کو حکایت کیا ہے اور قاضی حسین رحمہ اللہ نے اس کی

[1] شمائل الترمذي (ص: ٤٢)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٢٣)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٥٨)

صراحت کی ہے اور پھر ان کے شاگرد امام بغوی رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ الاحیاء کا کلام بھی اسی کا تقاضا کرتا ہے۔ پھر ابو الفتح العجلی نے بھی "الوحیز والوسیط" پر لکھتے ہوئے یہی رقم فرمایا ہے۔ پھر ابوعمرو بن الصلاح نے بھی۔ چنانچہ اس نے کہا ہے کہ مرد کا ڈاڑھی کے علاوہ کسی حصے پر منہدی لگانا تو اگر وہ کسی حاجت وضرورت کے تحت ہو تو جائز ہے اور اگر وہ محض زینت کی خاطر ہو، جیسا کہ عورتیں زینت کی خاطر لگایا کرتی ہیں، تو یہ ناجائز ہے اور ایسا کرنے والا ان لوگوں میں شمار ہوگا جو عورتوں کی مشابہت کرنے والے ہیں اور جن پر رسول اللہ ﷺ کی زبانی لعنت کی گئی ہے۔ انتھٰی

من جملہ اس کو مردوں کے لیے (سر اور ڈاڑھی کے علاوہ منہدی لگانے کو) حرام کہنے والوں میں ایک ابو الحسن اصبحی ہیں، جنھوں نے اپنے فتاویٰ میں اس حرمت کا ذکر کیا ہے۔ نیز اسماعیل حضرمی اور ابن علقمہ یمنی ہیں۔ محبّ طبری نے شرح تنبیہ میں اس کی حرمت کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح جیلی ہیں۔ پھر ابن الرفعہ ہیں جنھوں نے کفایہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ابن النقیب نے مختصر کفایہ میں اور نشائی نے منتقیٰ میں ذکر کیا ہے۔ اذرعی نے توسط میں اور اسنوی نے مہمات میں، ابو ذرعہ عراقی نے تحریر میں اور ابن ملقن نے عجالہ اور عمدہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ہاں شادی کروانے والے شخص کو ہاتھوں اور پاؤں پر منہدی کا خضاب کرنا جائز ہے۔

مراغی، ابن قاضی شھبہ، دمیری نے اور جلال محلی نے شرح منہاج میں، ابن مقری نے مختصر روضہ میں، حافظ ابن حجر اور ان کے شاگرد ابو زکریا انصاری نے، صاحبِ کتاب الانوار نے اور صاحبِ کتاب البرکہ نے، کمال رواد نے کوکب میں، ناشری نے ایضاح میں بھی اسی حرمت کی صراحت کی ہے۔ اسماعیل حضرمی کے والد محمد اور ریمی کا یہ قول کہ منہدی لگانا مرد کے لیے مطلقاً جائز ہے، ضعیف اور شاذ ہے، اگرچہ صاحبِ عباب نے اس کو مختار کہا ہے۔ ماوردی اور رافعی وغیرہما اس کی متابعت کرتے ہوئے اس طرف گئے ہیں، کیوں کہ ہم جس موضوع پر کلام کر رہے ہیں، اس میں حجت شرعی دلیل ہے، نہ کہ بعض افرادِ امت کی رائے کی تقلید کرنا۔ مذہبِ شافعی کے اصحاب و ائمہ سے سوائے ان دو تین افراد کے کوئی شخص ایسا معلوم نہیں، جس نے اس کے جواز کا موقف اختیار کیا ہو۔ چنانچہ جواز کے حق میں ان سے منقول موقف ائمہ فحول اور علمائے اصول کے حکم و نقل کے مخالف ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مہذب میں اس مسئلے کی بادلیل تفصیل بیان کی ہے۔ چنانچہ انھوں نے انس رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ» (رواه الشيخان)[1]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٠٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٠١)

''بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے مرد کو زعفرانی رنگ (پہننے) سے منع فرمایا۔''

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے زعفرانی رنگ پہننے سے اس کے رنگ کی وجہ سے منع فرمایا ہے، نہ کہ اس کی بو کی وجہ سے، لہٰذا مہندی اس سلسلے میں زعفران کی طرح ہی ہے۔

نیز ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِمُخَنَّثٍ قَدْ خَضَبَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِالْحِنَّاءِ، فَقَالَ مَا بَالُ هَذَا؟ فَقِيلَ يَتَشَبَّهُ بِالنِّسَاءِ فَأَمَرَ بِهِ فَنُفِيَ إِلَىٰ النَّقِيعِ .... الحديث)) (رواه أبو داود)[1]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ کے پاس ایک ہیجڑا لایا گیا، جس نے اپنے ہاتھ پاؤں مہندی سے رنگے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے اس کے بارے میں دریافت فرمایا: اسے کیا ہے؟ بتایا گیا: اے اللہ کے رسول! یہ عورتوں کے ساتھ مشابہت کرتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کے بارے میں حکم دیا تو اس کو مقامِ نقیع کی طرف نکال کر باہر کر دیا گیا۔''

اگرچہ اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہے، لیکن دیگر دلائل سے اس روایت کی تائید ہو جاتی ہے۔

اس میں لفظ ''نقیع'' نون کے ساتھ ہے (نہ کہ با کے ساتھ بقیع) اگرچہ اس روایت کی سند میں (دو) مجہول راوی (ابو ہاشم اور ابو یسار) ہیں، لیکن یہ دوسری روایات سے تقویت پا کر درست ہے۔

حافظ ابو موسیٰ اصبہانی نے کتاب ''الاستغنا في معرفة استعمال الحنّاء'' میں معاون دلائل کے ساتھ اس مسئلے کو خوب کھول کر بیان کیا ہے۔ رہی جامع ترمذی کی یہ حدیث:

((أَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ: اَلْحِنَّاءُ وَالتَّعَطُّرُ وَالسِّوَاكُ وَالنِّكَاحُ))[2]

''چار چیزیں رسولوں کی سنت سے ہیں: مہندی اور خوش بو لگانا، مسواک اور نکاح کرنا۔''

تو اس سے مردوں کے لیے ہاتھ پاؤں پر مہندی لگانے کے جواز پر استدلال کرنا ناقص و ناتمام ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں لفظ ''الحناء'' نون کے ساتھ نہیں ہے، بلکہ یہ یا کے ساتھ ''الحیاء'' ہے۔ اس کو نون کے ساتھ ''الحناء'' پڑھنا تصحیف ہے، جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مہذب میں اور اصبہانی نے استغنا میں اس کی صراحت کی اور کہا ہے: انھوں (اہلِ علم) نے ''الحیاء'' پر اتفاق کیا ہے، چنانچہ امام طبرانی، دارقطنی، ابو الشیخ، ابن مندہ اور ابو نعیم رحمہم اللہ وغیرہم حفاظِ حدیث نے اس لفظ کے ''الحیاء'' ہونے ہی کی صراحت کی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کی مسند میں بھی

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۵۵۰۸) صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۱۰۱)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (۱۰۸۰) ضعيف الجامع (۷٦۰) اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ مدلس اور ابو الشمائل مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

ایسے ہی ہے، چنانچہ انھوں نے کہا ہے: یقیناً بیضاوی نے اس کی تصحیف کی ہے۔

بالفرض اس روایت میں یہ لفظ نون کے ساتھ ''الحناء'' ہی ہو، نہ کہ یا کے ساتھ ''الحیاء'' پھر بھی یہ ان کے مدعا کے لیے مفید نہیں ہے، کیوں کہ اس لفظ سے اس کے ہاتھ، پاؤں اور سارے بدن پر استعمال کرنے کا جواز سمجھ میں نہیں آتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ روایت مطلق ہے اور مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے۔ لہٰذا منہدی سے صرف اور صرف سر اور ڈاڑھی کے بالوں کو رنگ کرنے کے لیے استعمال کرنا جائز ہے، اس لیے کہ مطلق میں صرف بدل ہی کی بنا پر شمول ہوسکتا ہے اور کوئی عام ایسا نہیں ہے، جس میں تخصیص کا دخول ممکن نہ ہو۔ اگر مان لیا جائے کہ یہ عام ہے تو یہ ذوات میں عام ہوگا نہ کہ ازمنہ و امکنہ میں باوجود اس کے اس حدیث کی سند و متن مختلف فیہ ہیں۔ جب تک دو دلائل کے مفہوم میں جمع ممکن ہو، تب تک ایک دلیل کو لینے اور دوسری کو چھوڑنے کی طرف نہیں جایا جاتا۔ بالفرض اس حدیث اور عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والوں پر لعنت کیے جانے والی حدیث میں جمع ممکن نہ ہو تو دوسری حدیث کو پہلی پر مقدم کرنا واجب ہے، کیوں کہ یہ پہلی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ ہاتھوں یا پاؤں اور تمام بدن پر منہدی لگانا حرام ہے، جیسا کہ ان کے اصحاب کی کتابوں سے اس کی صراحت ہوتی ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب وبل الغمام میں کہا ہے کہ (مردوں کے) ہاتھوں، پاؤں اور سارے بدن کو رنگنے کے بارے میں کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے جو اس بارے میں حجت بنتی ہو، بلکہ یہ عورتوں کے ساتھ مختص ہے، صحیح احادیث سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ کسی بھی صحابی کے بارے میں یہ ثابت نہیں ہے کہ اس نے اپنے ہاتھوں، پاؤں اور جسم کے کسی بھی حصے میں زینت حاصل کرنے کے لیے منہدی کا خضاب کیا ہو اور نہ ہی عربوں میں یہ معروف ہے اور نہ سلف کے ہاں، بلکہ وہ تو ان اعضا پر منہدی لگانے والے پر عیب لگاتے تھے۔ وہ ابوجہل کو کہا کرتے تھے: ''إنه مصفر استه'' ''بلاشبہہ اس کی سرین زرد رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔'' چنانچہ وہ اس جملے کے ذریعے اس کے مفعول بن کر بدکاری کرنے سے کنایہ کرتے تھے۔ اس دور کے مخنث یہ کام کیا کرتے تھے، نہ کہ ان کے علاوہ کوئی اور۔ لہٰذا نبی مکرم ﷺ نے مسلمانوں کے ساتھ ان کے میل جول سے منع کر دیا۔

لیکن جو یہ کہا گیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے قریب کے دور میں ہیجڑوں میں بدکاری کا ارتکاب نہیں پایا جاتا ہے، بلکہ وہ تو صرف اپنے جسموں اور کولہوں کو مٹکاتے تھے اور نرم و نازک باتیں کرتے تھے اور اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ قومِ لوط والی معصیت و بے حیائی عربوں میں موجود نہ تھی اور نہ ان میں سے کوئی اس کا مرتکب ہوتا تھا، اور نہ ان کے بعض بعض پر اس کا عیب لگاتے تھے، تو یہ قول فاسد ہے، بلکہ وہ اپنے بعض لوگوں سے اس کے

ارتکاب کا ذکر کرتے تھے، جیسا کہ ابوجہل کے بارے میں پہلے گزرا، بلکہ حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے ہند بنت عتبہ کی ہجو کرتے ہوئے کہا ہے:

لعن الإله وزوجها معها هند الهنود طويلة البظر

''اللہ کی لعنت ہو طویل شرم گاہ والی ہند بنت عتبہ اور اس کے شوہر پر۔

أقبلت مرقصة إلى أحد بأبيك وابنك يوم ذي بدر

''وہ غزوۂ اُحد میں ناچتے ہوئے آئی، غزوۂ بدر میں اپنے باپ، بیٹے۔

وبعمك المستوه يعطي دبره شبان مكة غير ذي ستر

''اور اس چچا کو گنوانے کے بعد جو بے پردہ مکہ کے نوجوانوں کے ساتھ لواطت میں مبتلا رہتا تھا۔''

بعض خلفائے راشدین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے کہ انھوں نے قومِ لوط کا سا فعل کرنے والے کو جلا دیا تھا۔ انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''السیل الجرار علی الأزهار'' میں یوں رقم طراز ہیں: جہاں تک (مردوں کے) ہاتھوں اور پاؤں پر مہندی لگانے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے جو حجت بننے کے لائق ہو، بلکہ یہ تو عورتوں کا کام رہا ہے، چنانچہ مردوں میں سے جو ان کی مشابہت اختیار کرتا ہے، وہ ایسا کیا کرتا تھا، جیسا کہ معروف و مشہور ہے، جب کہ عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے پر نہی اور وعید وارد ہوئی ہے۔ انتہیٰ

صحیح بخاری وغیرہ میں یہ حدیث مروی ہے:

(لَعَنَ اللّٰهُ الْمُخَنَّثِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ) [1]

''اللہ تعالیٰ نے ان مردوں پر لعنت کی ہے جو مخنث بنتے ہیں اور ان عورتوں پر بھی لعنت کی ہے جو مردوں کا روپ دھارتی ہیں۔''

امام ابوداود رحمہ اللہ نے درج ذیل روایت بیان کر کے اس پر سکوت فرمایا ہے کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا گیا:

''أَنَّ امْرَأَةً تَلْبَسُ النَّعْلَ، فَقَالَتْ: لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الرَّجُلَةَ مِنَ النِّسَاءِ'' [2]

''جو عورت (مردوں کے لیے مخصوص) جوتا پہنتی ہے (اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟) تو انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے مردوں کی طرح بننے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔''

یعنی وہ عورتیں جو اپنی شکل و شباہت میں مردوں کا سا حلیہ اختیار کرتی ہیں۔ ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٤٧)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٩٩)

«لَعَنَ اللّٰهُ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لِبْسَةَ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَةَ تَلْبَسُ لِبْسَةَ الرَّجُلِ»[1]

"اللہ تعالیٰ نے ایسے مرد پر لعنت فرمائی جو عورت جیسا لباس پہنے اور ایسی عورت پر جو مردوں جیسا لباس پہنے۔"

حدیث میں مستعمل لفظ "لِبْسَةٌ" لام کے کسرے سے ہو تو یہ ہیئت کا نام ہے اور اگر لام کے فتحے کے ساتھ ہو تو یہ کوئی کام ایک مرتبہ کرنے کا نام ہے، یعنی اسم مرۃ۔

سنن نسائی میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

"أَوْمَأَتِ امْرَأَةٌ مِنْ وَّرَاءِ سِتْرٍ، بِيَدِهَا كِتَابٌ، إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَبَضَ يَدَهُ وَقَالَ: «مَا أَدْرِيْ أَيَدُ رَجُلٍ أَمْ يَدُ امْرَأَةٍ؟» فَقَالَتْ: بَلْ يَدُ امْرَأَةٍ فَقَالَ: «لَوْ كُنْتِ امْرَأَةً لَغَيَّرْتِ أَظْفَارَكِ» يَعْنِيْ بِالْحِنَّاءِ"[2]

ایک عورت نے پردے کے پیچھے سے اپنے ہاتھ سے رسول اللہ ﷺ کی طرف اشارہ کیا، اس کے پاس آپ ﷺ کے لیے ایک خط تھا، تو رسول اللہ ﷺ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور فرمایا: مجھے نہیں معلوم کہ یہ ہاتھ مرد کا ہے یا عورت کا؟ اس نے کہا: عورت کا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تو عورت ہوتی تو اپنے ناخنوں کو رنگ لیتی۔" یعنی منہدی سے۔

نیز وہ روایت بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: «فَأَيْنَ الْحِنَّاءُ» "تو منہدی کہاں ہے؟!"

محب طبری رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس روایت میں اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ہاتھوں کو منہدی سے رنگنا من جملہ ان اشیا کے ہے جو عورتوں کی عادت رہی ہے۔ نیز یہ ان اشیا سے ہے جن سے وہ اکثر زینت کرتی ہیں، ورنہ مرد و زن کے درمیان فرق کرنے کے مقام میں اس کا ذکر اچھا اور مناسب نہیں ہے۔

شارح مصابیح نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: عورتوں کے لیے اپنے ہاتھوں کو منہدی سے رنگنا مندوب ہے، تاکہ عورتوں اور مردوں کے ہاتھوں میں فرق ہو سکے۔ مردوں کے بغیر عذر کے ہاتھوں کو منہدی لگانا حرام ہے، جو شخص ایسا کرے گا وہ عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والا شمار ہوگا اور وہ اس وعید کا مستحق قرار پائے گا جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے کے حق میں وارد ہوئی ہے۔ انتہیٰ

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں ہے:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٩٨) صحيح الجامع (٥٠٩٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٦٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٩٢) اس کی سند میں مطیع بن میمون راوی لین ہے اور صفیہ بنت عصمہ مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

"أَنَّ هِنداً بِنتَ عُتبَةَ قَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللّٰهِ! بَايِعْنِي قَالَ: «لَا، حَتّٰى تُغَيِّرِي كَفَّيْكِ كَأَنَّهُمَا كَفَّا سَبُعٍ»[1]

''ہند بنت عتبہ نے کہا: اے اللہ کے نبی! مجھ سے بیعت لے لیجیے، آپ ﷺ نے فرمایا: میں اس وقت تک تمھاری بیعت نہیں لوں گا، جب تک کہ تم اپنی ہتھیلیوں کو رنگ نہ لو، یہ تو گویا درندوں کی ہتھیلیاں ہیں۔''

اس کو ابوداود نے روایت کیا ہے اور اس پر سکوت فرمایا ہے، چنانچہ یہ روایت حجت بننے کے لائق ہے، اسی لیے محبّ طبری رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورتوں کے لیے ہاتھ منہدی سے رنگنا مندوب ہے، خواہ وہ بے شوہر ہوں، تاکہ ان کے ہاتھوں اور مردوں کے ہاتھوں میں فرق ہو جائے۔ نیز یہ روایت مردوں کے لیے ہاتھوں پر منہدی لگانے کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

زرکشی رحمہ اللہ نے ''الخادم'' میں کہا ہے: ابو داود رحمہ اللہ کی خبر کے مطابق بے شوہر عورت کے لیے منہدی لگانا مستحب ہے، چنانچہ اہل الحدیث نے اس حدیث پر یہی عنوان قائم کیا ہے۔ اس میں ایک اور فائدہ بھی ہے اور وہ یہ کہ سارے ہاتھ کو منہدی لگانا مستحب نہیں، بلکہ صرف ناخنوں ہی کو رنگ لینا کافی ہے۔ انتھٰی حاصلہ

امام احمد، ابوداود اور نسائی رحمہم اللہ نے روایت کی ہے:

"أَنَّ عَائِشَةَ سُئِلَتْ عَنِ الْحِنَّاءِ فَقَالَتْ: كَانَ حَبِيبِي ﷺ يُعْجِبُهُ لَوْنُهُ، وَيَكْرَهُ رِيحَهُ، وَلَيْسَ بِمُحَرَّمٍ عَلَيْكُنَّ بَيْنَ كُلِّ حَيْضَتَيْنِ أَوْ عِنْدَ كُلِّ حَيْضَةٍ"[2]

''عائشہ رضی اللہ عنہا سے منہدی کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا: میرے حبیب ﷺ کو اس کا رنگ پسند تھا اور اس کی بو ناپسند تھی، لہٰذا دو ماہواریوں کے درمیانی ایام میں یا ہر حیض سے فارغ ہو کر اس کو لگانا تم پر حرام نہیں ہے۔''

ابوداود کی روایت میں ہے:

"فقالت: لا بأس به، ولكن أكرهه، كان حبيبي ﷺ يكره ريحه"[3]

''انھوں نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن میں اس کو ناپسند کرتی ہوں، کیوں کہ میرے

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٦٥) ضعيف الجامع (٦١٦٩) اس کی سند میں تین مجہول راوی ہیں، غبطہ، ام الحسن اور اس کی دادی۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٦٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٩٣) مسند أحمد (١١٧/٦) اس کی سند میں کریمہ بنت ہمام مجہولہ ہے۔

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٦٤) اس کی سند میں کریمہ بنت ہمام مجہولہ ہے۔

حبیب ﷺ کو اس کی بو ناپسند تھی۔‘‘

امام منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم کو یہ حدیث پہنچی ہے:

"وليس عليكن أخواتي أن تختضبن"[1]

’’اے میری بہنو! تم پر مہندی لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔‘‘

محب طبری رحمہ اللہ نے کہا ہے: عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول: ’’علیکن‘‘ میں ایک دلیل ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ (مردوں کا ہاتھوں پر) مہندی لگانا حرام ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول: ’’یعجبه لونه‘‘ میں اس بات کی دلیل ہے کہ مہندی عورتوں کی زینت کا ذریعہ ہے، نہ کہ مردوں کا۔ نیز ان (عورتوں) کی زینت رنگ میں ہے، نہ کہ بو میں۔ لہٰذا آپ ﷺ نے پہلی کو پسند اور دوسری کو ناپسند کیا۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ انھوں نے محبتِ نبوی پر ایثار کرنے کی بنا پر آپ ﷺ کا ادب بجا لاتے ہوئے اور آپ ﷺ کو اس کی بو سے تکلیف ہونے کے خوف سے مہندی کے استعمال کو ترک کر دیا۔

اہلِ علم نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ مرد کے لیے زعفران سے رنگنے کی ممانعت کی علت کیا ہے۔ بعض نے تو کہا ہے کہ اس کی علت اس کی بو ہے، اس لیے کہ یہ من جملہ عورتوں کی خوش بو کے ہے۔ لہٰذا آپ ﷺ نے خلوق خوش بو (جس میں زعفران کی آمیزش ہوتی ہے) استعمال کرنے سے ڈانٹا (اور منع فرمایا)۔ بعض نے کہا ہے کہ ممانعت کی علت اس کا رنگ ہے۔ لہٰذا ہر زردی (کا حکم) اس کے ساتھ ملحق ہے۔

درست بات یہ ہے کہ ممانعت کی علت بو اور رنگ دونوں کا مرکب ہے، کیوں کہ یہ من جملہ اس زینت کے ہے جو عورتوں کے ساتھ خاص ہے۔ اس وقت خضاب کی بو مہندی کے ساتھ ملحق ہوگی، بلکہ یہ اس بنا پر حرمت کے زیادہ لائق ہوگی کہ یہ ایسی چیز کے ذریعے فطری رنگ کو سرخ کرنا ہے، جو دھونے سے بھی نہیں اترتا اور اس کو اصل فطرت سے بدلنا ہے جو مردوں کے وقار کے لائق نہیں ہے۔ اس الحاق کی تائید امام بیہقی رحمہ اللہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، جس میں امام نووی رحمہ اللہ نے ان کی متابعت کی ہے۔ چنانچہ ان کا قول یہ ہے کہ کسنبھ میں رنگی ہوئی چیز کی حرمت زعفران میں رنگی ہوئی چیز کی حرمت کی طرح ہے اور وہ اس بنا پر کہ اس سے ممانعت ثابت ہے، بلکہ رسول اللہ ﷺ نے معصفر (کسنبھ سے رنگی ہوئی چیز) سے ڈانٹتے ہوئے اتنا مبالغہ کیا کہ اس رنگ کے کپڑے پہننے والے کو حکم دیا کہ وہ ان کو اتار کر آگ میں جلا دے۔[2]

[1] سنن البيهقي الكبرىٰ (۳۱۲/۷) اس کی سند میں کریمہ بنت ہمام مجہولہ ہے۔

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۰۷۷)

امام بیہقی رحمہ اللہ نے کہا ہے: امام شافعی رحمہ اللہ کا اس کو مباح قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس کے بارے میں وارد نہی صحیح ثابت نہیں ہے، جیسا کہ انھوں نے اپنے اس موقف کی صراحت کی ہے۔ مگر جب یہ نہی صحیح ثابت ہو جائے تو ان کی وصیت کے مطابق یہی ان کا مذہب ہوگا۔ انتہیٰ

علامہ محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے: اس جگہ اطراف وغیرہ کے رنگنے کے لیے احادیث عام ہیں، لیکن بعض اہلِ علم نے ان کو (بڑھاپے کی) سفیدی کو رنگنے پر محمول کیا ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے سفید بالوں کے رنگ کو تبدیل کرنے کا حکم دیا اور اطراف کو رنگنے اور عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے کی نفی کی۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے نفی کی، نہ کہ اطراف کو رنگنے کی وجہ سے۔ یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ سنن ابی داود اور تاریخ بخاری میں یہ روایت مروی ہے:

"أَنَّهُ مَا شَكَى إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَحَدٌ وَجَعًا فِيْ رِجْلَيْهِ إِلَّا قَالَ لَهُ: ((اِخْتَضِبْ بِالْحِنَّاءِ))"[1]

"جو کوئی بھی رسول اللہ ﷺ کے پاس پاؤں کے درد کی شکایت لے کر آتا تو آپ ﷺ اسے فرماتے: منہدی لگاؤ۔"

سنن ترمذی میں نبی مکرم ﷺ کے خادم ابو رافع کی والدہ سلمیٰ سے مروی ہے، انھوں نے کہا:

"كَانَ لَا تُصِيْبُ النَّبِيَّ ﷺ قَرْحَةٌ وَلَا شَوْكَةٌ إِلَّا وَضَعَ عَلَيْهَا الْحِنَّاءَ"[2]

"نبی مکرم ﷺ کو جب بھی کوئی زخم آ جاتا یا کانٹا چبھ جاتا تو آپ ﷺ اس پر منہدی لگاتے۔"

یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ مذکورہ بالا دو حدیثوں میں آپ ﷺ کا قول و فعل ضرورت اور علاج کے طور پر تھا اور اس میں یہ جائز ہے، جب کہ یہاں تو بات اس پر ہو رہی ہے کہ منہدی کو بطورِ زینت کے لگایا جائے۔ انتہیٰ[3]

لہٰذا محبّ طبری رحمہ اللہ نے ہاتھوں اور سارے بدن کو اس عذر میں پاؤں کے ساتھ ملحق کیا ہے اور منذری نے کہا ہے: اس حدیث کی اسناد اور متن میں اضطراب ہے، لہٰذا یہ حجت بننے کے لائق نہیں ہے۔ امام ترمذی اور ابن ماجہ رحمہما اللہ، ابو نعیم نے طب میں اور ابن الاثیر نے "أسد الغابة" میں مذکورہ سلمیٰ ہی سے بیان کیا ہے، وہ فرماتی ہیں:

"مَا كَانَ يَكُوْنُ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَرْحَةٌ أَوْ نَكْبَةٌ إِلَّا أَمَرَنِيْ أَنْ أَضَعَ عَلَيْهَا الْحِنَّاءَ"[4]

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٥٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٠٥٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٠٢) التاريخ الكبير (٤١١/١)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٠٥٤)

[3] التنوير شرح الجامع الصغير (٤٤٥/١۔٤٤٦)

[4] التنوير شرح الجامع الصغير (٤٤٥/١۔٤٤٦)

''رسول اللہ ﷺ کو تلوار وغیرہ یا کسی اور طرح کوئی بھی زخم آ جاتا تو آپ ﷺ مجھے اس پر منہدی لگانے کا حکم فرماتے۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حسن غریب ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے غیر نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں وہی راوی ہے جو اس روایت میں ہے جو پہلے گزر چکی ہے۔ رہا یہ جواب کہ اس کے عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے نفی کی تھی نہ کہ رنگنے کی وجہ سے تو ابوداود میں مروی حدیث یوں آئی ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِمُخَنَّثٍ قَدْ خَضَبَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِالْحِنَّاءِ، فَقَالَ مَا بَالُ هٰذَا؟ فَقِيلَ: يَتَشَبَّهُ بِالنِّسَاءِ، فَأَمَرَ بِهِ فَنُفِيَ إِلَى النَّقِيعِ .... الحديث)) (رواه أبو داود)

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ کے پاس ایک ہیجڑا لایا گیا، جس نے اپنے ہاتھ پاؤں منہدی سے رنگے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے اس کے بارے میں دریافت فرمایا: اسے کیا ہے؟ بتایا گیا: اے اللہ کے رسول! یہ عورتوں کے ساتھ مشابہت کرتا ہے تو آپ ﷺ نے اس کے بارے میں حکم دیا تو اس کو مقامِ نقیع کی طرف نکال باہر کر دیا گیا۔''

اگرچہ اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہے، لیکن دوسری اسناد سے مل کر اس کو تقویت مل جاتی ہے۔ یقیناً امام بیہقی رحمہ اللہ نے عبيد الله بن عبيد بن الخيار عن عبد الله بن عدي الأنصاري الصحابي عنه ﷺ کے واسطے سے اسی طرح روایت کی ہے۔ نیز اس کو عن عبيد الله عن النبي ﷺ کی سند سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ انھوں نے اس کو المجموع میں ذکر کیا ہے۔ اس روایت میں مخنث کے مٹکنے کی بنیاد پر اس بات پر دلالت ہے کہ وہ عورتوں کے ساتھ مختص ہیئت کے ذریعے اور ہیجڑے پن کے ذریعے اپنے آپ کو ہیجڑا بنا رہا تھا، جیسے چلنے، بات کرنے میں، ناز و انداز میں، اداؤں میں، چوچلوں میں اور اترا کر چلنے میں نسوانی جھلک کا پایا جانا۔ روایت میں لفظ ''نقیع'' ایک جگہ کا نام ہے جو مدینے سے بیس میل کے فاصلے پر ہے۔ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے ہیجڑے کو بہت دور جلاوطن کر دینا چاہیے۔ نیز اس میں مذکور خضاب کی حرمت کی دلیل ہے، کیوں کہ عورتوں کے ساتھ مشابہت کا معنی اس صورت کے سوا میں ظاہر نہیں ہوتا ہے اور سیاقِ عبارت بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔ اگر غیر خضب کو عورتوں کے ساتھ مشابہت شمار کریں تو راویِ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ قول: ''قد خضب يديه ورجليه''، فضول اور ناجائز ٹھہرتا ہے، بلکہ یہ جملہ تو اپنے ماقبل کی مقید صفت ہے اور صفت تخصیص کے لیے ہوتی ہے یا توضیح کے لیے۔ اس جگہ یہ پہلے معنی (تخصیص) کے لیے ہے، کیوں کہ اس کا موصوف جو مخنث ہے، نکرہ ہے۔ اس کا اطلاق ہاتھوں اور پیروں کو رنگے

ہوئے شخص، کلام میں نرمی کرنے والے، ناز و ادا کے ساتھ چلنے والے اور اس جیسے پر ہوتا ہے۔ پھر اگر اس کو اس کی حالت پر چھوڑ دیں تو اس کی مراد معلوم نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس نے اس کے مدلولات، جیسے منہدی سے خضاب کرنا، میں سے ایک کے ساتھ تخصیص کر دی اور یہ تخصیص اس کی باقی انواع کو نکالنے والی ہے۔ چنانچہ اس جگہ سے یہ ثابت ہوا کہ مخنث ہیجڑے پن کی انواع میں سے یہی خضاب کرنا ہے اور اس کا عورتوں سے مشابہت اختیار کرنا یہی اس کا منہدی لگانا ہے جو اس پر ظاہر تھا۔ لہٰذا رسول اللہ ﷺ اس پر کسی دلیل کے محتاج نہ رہے، اس لیے آپ ﷺ نے ظاہر اور مشاہدے پر حکم لگاتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اس کو یہاں سے نکال باہر کیا جائے اور اس سزا کو اس کی تعزیر شمار کیا گیا۔

یہاں سے حضرمی کے اس قول کا فاسد ہونا بھی ظاہر ہو گیا کہ اس کے باہر نکالے جانے کا سبب اس کا چال میں نسوانی انداز اختیار کرنا اور نرم کلام کرنا بھی تھا، کیوں کہ حدیث میں تو اس سبب پر کوئی دلالت موجود نہیں ہے، سوائے لفظ "يتشبه بالنساء" کے اشارے کے۔ چنانچہ یہ اشارہ حدیث کی ظاہری دلالت کے معارض و مخالف تو نہیں ہوسکتا، بلکہ اس اشارے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب اس کا ہاتھ پاؤں کو رنگنا ہی اس کے نکالے جانے کا سبب بنا تو دیگر مشابہت کی انواع میں بھی مشابہت اختیار کرنا مزید حرمت و لعنت کا سبب ہے۔

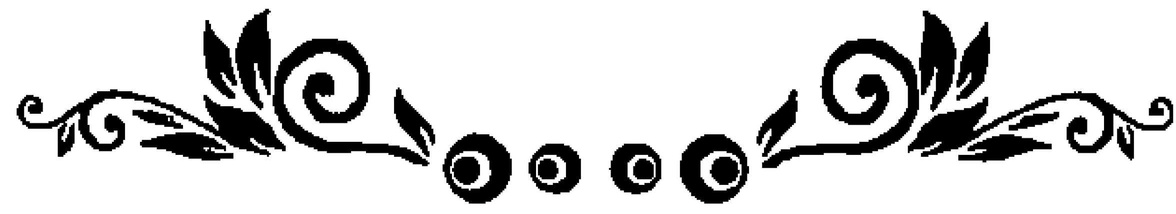
جب روایت کے مفہوم سے ہاتھوں اور پاؤں کا رنگنا عورتوں کی مشابہت ٹھہرا تو مردوں کے حق میں اس کی حرمت اور عدمِ جواز کا قول متعین ہو گیا۔ نیز اس قائل کا قول بھی رد ہو گیا جو یہ کہتا ہے کہ مخنث کے نکالے جانے کی شناعت خضاب کی بنا پر نہ تھی، بلکہ اس کا ہیجڑا پن اس کے نکالے جانے کا سبب بنا۔ اگرچہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ صرف اس کا ہاتھ پاؤں کو رنگنا ہی اس کو نکالے جانے کا سبب ہو یا دیگر اسباب کے ملنے سے یہ سبب موثر ہو، لیکن محب طبری رحمہ اللہ نے کہا ہے: اصل تو یہ ہے کہ دیگر اسباب کو اس کے ساتھ نہ ملایا جائے، لہٰذا (مردوں کے لیے ہاتھ پاؤں پر منہدی) اس کا حرام ہونا ہی درست ہے۔

سید علامہ محمد بن اسماعیل رحمہ اللہ نے "التنوير شرح الجامع الصغير" میں کہا ہے: علما نے بغیر کسی ضرورت کے بڑھاپے کی سفیدی کے علاوہ میں ہاتھوں اور پاؤں کو منہدی سے رنگنے میں اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ اصحابِ شافعی میں سے امام عجلی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ایسا کرنا حرام ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے بھی ان کی متابعت میں یہی کہا ہے۔ الریمی رحمہ اللہ نے اس کی اباحت، بلکہ اس کے استحباب میں کچھ احادیث نقل کی ہیں، لیکن وہ احادیث ضعیف ہیں۔ مگر اصل تو (ہر چیز میں) جواز ہی ہے، رہی اس کی حرمت تو اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی ہے۔ اس کو منع کرنے والوں نے جو یہ دلیل پیش کی ہے کہ اس سے عورتوں کی مشابہت لازم آتی ہے تو یہ دلیل ممنوع ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں کہ اس کے حرام ہونے کی دلیل سابقہ بیان میں معلوم ہو چکی ہے، لہٰذا جناب سید علیہ الرحمۃ کا یہ

قول اس جگہ مدخول ہے۔ لہٰذا علامہ مناوی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس جگہ کئی مدخول جواب ہیں، لہٰذا ان سے بچو۔ انتہٰی

راقم الحروف کے علمِ حدیث کے استاد علامہ حسین بن محسن انصاری رحمہ اللہ نے قریب زمانے میں اس موضوع پر ایک رسالہ سپردِ قلم کیا تھا، جس کا نام انھوں نے "الكريم الجواد في ندب تغيير الشيب بالخضاب في الرأس واللحية بالحناء والكتم وغيرهما من الألوان وتحريم ذلك بالسواد" رکھا۔ اس رسالے میں انھوں نے اس مسئلے کے حکم میں بڑی عمدہ تفصیل بیان فرمائی اور موضوع کی خوب نقاب کشائی کی۔ مردوں کے لیے ہاتھوں، پاؤں اور تمام بدن کے رنگنے کو جائز قرار دینے والوں کے شافی جواب دیے اور اس مسئلے میں خطا کاروں کی خطا کو خوب واضح کیا۔ لہٰذا جو شخص اس مسئلے کی تفصیل جاننا چاہے وہ اس رسالے کی طرف رجوع کرے اور اس پر اعتماد کرے، وہ بہت ہی عمدہ تحریر ہے۔ وباللہ التوفيق.



75

مَردوں کا سونا چاندی پہننا

سوال مردوں کے لیے سونے اور چاندی کے ساتھ زینت حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب اس مسئلے کا حکم چند وجوہ میں منحصر ہے:

① ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پر کلام: ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے:

''أن النبي ﷺ قال: ((أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيْرُ لِلْإِنَاثِ مِنْ أُمَّتِيْ وَحُرِّمَ عَلٰى ذُكُوْرِهَا))

(أخرجه أبو داود والحاكم وصححه والطبراني)[1]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا: سونا اور ریشم (پہننا) میری امت کی عورتوں کے لیے حلال کیا گیا ہے، جب کہ اس کے مردوں پر حرام ہے۔''

اس کی سند میں سعید بن ابی ہند ایک راوی ہے جو ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ سعید کی ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ''العلل'' میں کہا ہے کہ سعید کا ابوموسیٰ سے سماع نہیں ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں کہا ہے کہ سعید کی ابوموسیٰ سے روایت معلول ہے، صحیح نہیں ہے۔

رہی درج ذیل الفاظ میں مروی حدیث:

((اَلذَّهَبُ وَالْحَرِيْرُ حَرَامَانِ عَلٰى ذُكُوْرِ أُمَّتِيْ))[2]

''سونا اور چاندی میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔''

تو اس کو امام نسائی، احمد، طبرانی اور ترمذی رحمہم اللہ نے بیان کیا ہے اور انھوں (امام ترمذی) نے اس میں اتنا اضافہ کیا ہے:

((وَأُحِلَّ لِإِنَاثِهِمْ))[3] ''اور ان کی عورتوں کے لیے حلال کیا گیا ہے۔''

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٥٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٤٨) المعجم الكبير (٩٧/٢٢)، صحيح الجامع (٢٠٩)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٤٤) مسند أحمد (٣٩٤/٤) المعجم الكبير (١٥٢/١١)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٧١٢٠)

امام ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے۔ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح کہنے میں ان کی موافقت کی ہے، باوجود اس کے کہ وہ کتاب الترمذی سے نہ واقف ہوئے نہ اس سے ان کی جان پہچان ہوئی۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اس کو "العلل" میں "یحییٰ بن سلیم عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما" کے طریق سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کا صحیح طریق "عن نافع عن سدید بن أبي هند عن أبي موسیٰ رضی اللہ عنہ" ہے۔ انھوں نے اس میں نافع کے بارے میں اختلاف کیا ہے، چنانچہ ایوب اور عبیداللہ بن عمر نے اس کو "عن نافع عن سعید" کی سند سے اس طرح بیان کیا ہے اور عبداللہ بن عمر العمری نے اس کو عن نافع عن سعید عن رجل عن أبي موسیٰ رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت کیا ہے۔

نیز اس روایت کو امام احمد، ابو داود، نسائی، ابن ماجہ اور ابن حبان رحمہم اللہ نے علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَذَ حَرِيْراً فَجَعَلَهُ فِيْ يَمِيْنِهِ وَأَخَذَ ذَهَباً فَجَعَلَهُ فِيْ شِمَالِهِ ثُمَّ قَالَ: « إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلىٰ ذُكُوْرِ أُمَّتِيْ »"[1]

"بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ میں ریشم اور اپنے بائیں ہاتھ میں سونا لیا، پھر فرمایا: یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔"

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اپنی روایت میں اتنا اضافہ کیا ہے: "ان کی عورتوں کے لیے یہ حلال ہیں۔"[2] امام نسائی رحمہ اللہ نے اس روایت میں یزید بن ابی حبیب کے بارے میں اختلاف کو واضح کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ ایک ایسا اختلاف ہے جو ضرر رساں نہیں ہے۔ عبدالحق نے علی بن مدینی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: یہ حدیث حسن ہے اور اس کے رجال معروف ہیں۔

نیز اس روایت کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے عقبہ بن عامر کے واسطے سے بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی اسناد حسن ہے۔ نیز اس کو امام بزار اور طبرانی رحمہما اللہ نے عمر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اس کی سند میں ابن جریر بجلی ہے، جس کو امام بزار رحمہ اللہ نے لین الحدیث قرار دیا ہے۔ امام بزار، ابو یعلیٰ اور طبرانی رحمہم اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ابو موسیٰ سے مروی حدیث جیسی حدیث روایت کی ہے۔ اس کی سند میں افریقی ضعیف ہے، لیکن اس کا ضعف شدید قسم کا نہیں ہے، بلکہ اگر اس مروی روایت کا متابع مل جائے تو وہ حسن کے درجے کو پہنچ جاتی ہے۔

---

[1] مسند أحمد (۱/۱۱۵)، سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٥٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٤٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٩٥) ابن حبان (١٢/٢٤٩)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٩٥)

امام طبرانی، عقیلی اور ابن حبان رحمہ اللہ نے الضعفاء میں زید بن ارقم سے مروی حدیث بیان کی ہے، اس کی سند میں ثابت بن زید راوی ضعیف ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے، اس نے کئی ایک منکر روایات بیان کی ہیں، لیکن امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس کو زید بن ارقم کی نواسی سے روایت کیا ہے اور اس نے اپنے باپ سے روایت کی ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے واثلہ بن اسقع کے واسطے سے حدیث بیان کی ہے، جس کی اسناد مقارب ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: امام بزار رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے چند طرق کے ساتھ دو کمزور سندوں کے ساتھ انھیں صحابہ سے روایت کیا ہے۔ لہٰذا ان طرق کے اعتبار سے جمہور کے نزدیک یہ روایت حسن لغیرہ اور معمول بہ ہے۔ ہر وہ شخص جس نے اس میں اختلاف کیا ہے، اس کا یہ اختلاف اصطلاح کے حوالے سے اس کا نام حسن رکھنے کے بارے میں ہے، جیسا کہ اپنی جگہوں پر اس کا بیان موجود ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے شرح منتقی میں کہا ہے: اس روایت کے طرق باہم مل کر تقویت کا باعث ہیں جس سے وہ ضعف دور ہو جاتا ہے، جس ضعف سے اس کا کوئی طریق خالی نہیں ہے۔ یہ حدیث ان جمہور اہلِ علم کی دلیل ہے جو امت کے مردوں پر ریشم اور سونے کے حرام ہونے اور اس کی عورتوں کے لیے حلال ہونے کے قائل ہیں۔ انتھٰی [1]

② اس حدیث کی دلالت پر کلام: آگاہ رہو کہ جب تحریم کا تعلق اعیان میں سے کسی عین کے ساتھ ہو تو اس کے لیے تقدیر کا ہونا ضروری ہے، کیوں کہ درحقیقت حرام تو مکلّف کا فعل ہے، نہ کہ بعینہٖ وہ چیز۔ اہلِ اصول کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ جب بعینہٖ اس چیز کے ساتھ مکلفین کے افعال میں سے بہت سے افعال تعلق رکھتے ہوں تو مقدر عام نہیں ہوتا ہے، جب کہ ان میں سے ایک جماعت کا مذہب تمام کی تقدیر ہے۔ ہر حال میں اس چیز کی تقدیر درست نہیں ہے، جس کا حلال ہونا ضرورتِ دینیہ کے ساتھ معلوم ہو، مثلاً: سونے کو ہاتھ سے چھونا اور اس کو دیکھنا۔ نیز اس کے پہننے کی تقدیر صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا بُنا ہوا ہونا ممکن نہیں ہے۔ وہ سونا جو لباسوں میں پایا جاتا ہے اور لوگ اس کو سونا کہتے ہیں، وہ سونا نہیں ہے، بلکہ وہ چاندی ہوتی ہے، جیسا کہ اس کو پہچاننے والے پہچانتے ہیں۔ ہر وہ سونا جس کو انسان اپنے بدن پر پہنتا ہے، جیسے ہار اور کنگن وغیرہ اور انگوٹھی اس کو عربی لغت میں "حلية" کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ سونا جو اسلحے پر لگایا جاتا ہے۔

پھر اگر مقدر ایک ہے تو اس کو تحلّی ہونا چاہیے اور اگر مقدر عام ہو تو لائق یہ ہے کہ ان منافع کو مقدر نہ مانا جائے جن کا حلال ہونا ضرورتاً معلوم ہو۔ ہر حال میں تحلّی ہی وہ سب سے زیادہ ظاہر چیز ہے، جس کو مقدر مانا جائے۔ رہا سونے کے برتنوں میں کھانا اور پینا تو اس کی حرمت ایک دوسری دلیل سے ثابت ہوتی ہے، باوجود اس کے کہ تحلّی کی

[1] نيل الأوطار (٧٥/٢)

تقدیر کی طرح اس کی تقدیر ممتنع نہیں ہے۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ مردوں پر سونے سے آراستہ ہونا اور اس کے برتنوں میں کھانا پینا حرام ہے۔

اگر آپ کہیں کہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے:

((نَهیٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ رُكُوْبِ النِّمَارِ وَعَنْ لُبْسِ الذَّهَبِ إِلَّا مُقَطَّعاً)) (أخرجه أحمد والنسائي) [1]

''رسول اللہ ﷺ نے چیتوں کے چمڑے کی گدی یا زین پوش پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے اور سونا پہننے سے بھی منع فرمایا ہے، الا یہ کہ معمولی ہو۔''

تو میں کہوں گا: ممکن ہے کہ اس حدیث میں پہننے سے مراد اس کا عام معنی ہو، یعنی مخالطت اور ملابست۔ اسی طرح کی وہ روایت ہے، جس کو مقدام بن معدیکرب کے واسطے سے روایت کیا گیا ہے اور اس میں سونا اور ریشم پہننے سے ممانعت وارد ہوئی ہے، اس کے باوجود کہ اگر وہ فرض کریں کہ اس کا کپڑوں کی طرح پہننا ممکن نہیں ہے، تو یہ عدمِ امکان اس کی تقدیر سے مانع نہیں ہوگا، جیسا کہ تحلی کی تقدیر ہے۔

③ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُّحَلِّقَ حَبِيْبَهُ بِحَلْقَةٍ مِنْ نَارٍ فَلْيُحَلِّقْهُ بِحَلْقَةٍ مِنْ ذَهَبٍ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُّطَوِّقَ حَبِيْبَهُ طَوْقاً مِنْ نَارٍ فَلْيُطَوِّقْهُ طَوْقاً مِنْ ذَهَبٍ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُسَوِّرَ حَبِيْبَهُ بِسِوَارٍ مِنْ نَارٍ فَلْيُسَوِّرْهُ بِسِوَارٍ مِنْ ذَهَبٍ، وَلٰكِنْ عَلَيْكُمْ بِالفِضَّةِ فَالْعَبُوْا بِهَا)) [2]

''جو شخص اپنے محبوب کو آگ کا حلقہ پہنانا پسند کرتا ہے تو وہ اسے سونے کا حلقہ پہنا دے اور جسے پسند ہو کہ وہ اپنے محبوب کے گلے میں آگ کا طوق ڈالے تو وہ اسے سونے کی ہنسلی (ہار) پہنا دے اور جسے یہ پسند ہو کہ وہ اپنے محبوب کو آگ کا کنگن پہنائے تو وہ اسے سونے کا کنگن پہنا دے، لیکن تم لوگ چاندی اختیار کرو اور اس سے دل بہلاؤ۔''

اس حدیث کو امام ابوداود رحمہ اللہ نے روایت کیا اور اس پر سکوت فرمایا ہے۔ امام ابوداود رحمہ اللہ جس روایت پر سکوت کریں، وہ احتجاج کے قابل روایت ہوتی ہے۔ امام منذری رحمہ اللہ نے بھی اس پر سکوت کیا ہے، اس میں ان کی کثرتِ تحری اور عدمِ اہمال کے باوجود اس پر کلام ہے جو کلام کا مستحق ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس کی اسناد صحیح ہے، کیوں کہ امام ابوداود رحمہ اللہ نے اس حدیث کو عبداللہ بن سلمہ کے طریق سے روایت کیا ہے جو عبداللہ قعنبی ہیں اور وہ امام ہیں اور اہل الامہات نے ان سے مروی حدیث کو بیان

[1] مسند أحمد (٩٣/٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٣٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٥٠)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٣٦) صحيح الترغيب والترهيب (١٨٩/١)

کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ نیز ان کی توثیق پر اتفاق ہے۔ اسی طرح اس کی سند کے ایک راوی عبدالعزیز بن محمد ہیں، جن سے مروی حدیث کے اخراج پر (اہلِ علم کی) ایک جماعت نے اتفاق کیا ہے۔ نیز اس حدیث کے ایک راوی اسید بن ابی اسید ہیں، جن کو تقریب میں صدوق کہا گیا ہے۔ ابن رسلان نے بھی ان کو صدوق کہا ہے۔ اس حدیث کے ایک اور راوی نافع بن عیاش ہیں، جو تیسرے طبقے کے ثقہ راوی ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں ایسے ہی کہا ہے۔ ابن رسلان نے کہا ہے کہ وہ ثقہ اور فاضل ہیں۔

سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُسَوِّرَ وَلَدَهُ سِوَارًا مِنْ نَارٍ فَلْيُسَوِّرْهُ سِوَاراً مِنْ ذَهَبٍ، وَلٰكِنَّ الْفِضَّةَ اِلْعَبُوْا بِهَا كَيْفَ شِئْتُمْ)) (أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط)[1]

''جو شخص اپنی اولاد میں سے کسی کو آگ کا کنگن پہنانا چاہے تو وہ اس کو سونے کا کنگن پہنا دے، لیکن چاندی کے ساتھ جیسے چاہو دل بہلاؤ۔''

امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد میں کہا ہے: اس کی سند میں عبدالرحمان بن زید بن اسلم راوی ضعیف ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی سابقہ حدیث کی طرح ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کی ہے، اس کے آخر میں یہ الفاظ مروی ہیں:

((وَلٰكِنْ عَلَيْكُمْ بِالفِضَّةِ، اِلْعَبُوْا بِهَا لَعْباً))[2]

''لیکن چاندی کو اختیار کرو، اس کے ساتھ دل بہلاؤ۔''

صاحبِ مجمع الزوائد امام ہیثمی رحمہ اللہ نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

چنانچہ ان احادیث میں زیور کی اس قسم کی انواع کی حرمت بیان ہوئی ہے، لہٰذا اس زیور کے درمیان اور اس چیز کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، جس چیز پر زیور کا لفظ صادق آتا ہے۔

④ امام ابوداود اور نسائی رحمہما اللہ نے ربعي بن حراش عن امرأته عن أخت لحذيفة کے طریق سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ أَمَا لَكُنَّ فِيْ الْفِضَّةِ مَا تَحَلَّيْنَ بِهِ .... الحديث))[3]

''اے عورتو! کیا تم کو زیور بنانے کے لیے چاندی میں رغبت نہیں ہے .....''

[1] المعجم الكبير (٦/١٥٠) المعجم الأوسط (٧/٢١١) اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم راوی ضعیف ہے۔

[2] مسند أحمد (١/٢٦٣)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٣٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٣٧) اس کی سند میں ربعی کی بیوی مجہول ہے۔

اس کی سند میں ربعی کی بیوی مجہول ہے، لیکن اسما بنت یزید سے مروی حدیث اس کی شاہد ہے۔ چنانچہ اسماء رضی اللہ عنہا نے کہا ہے:

قال رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ تَقَلَّدَتْ قَلَائِدَ مِنْ ذَهَبٍ قُلِّدَ فِيْ عُنُقِهَا مِثْلُهُ مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ جَعَلَتْ فِيْ أُذُنِهَا خُرْصاً مِنْ ذَهَبٍ جُعِلَ فِيْ أُذُنِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِثْلُهُ مِنْ نَّارٍ» (أخرجه أبو داود والنسائي)[1]

''جس عورت نے اپنے گلے میں سونے کے ہار پہنے، قیامت کے روز اسے اسی کی مثل آگ پہنائی جائے گی اور جس عورت نے اپنے کان میں سونے کی بالی پہنی تو قیامت کے دن اسے اسی کی مثل آگ کی بالی پہنائی جائے گی۔''

جب پہلی اور دوسری دونوں ہی حدیثیں عورتوں کے لیے سونے کے زیورات پہننے کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہیں تو مردوں پر اس کی حرمت پر ان حدیثوں کی دلالت فحوائے خطاب کے ساتھ ہے، ان دونوں حدیثوں کے ذکر کرنے سے ہماری یہی مراد ہے۔ عورتوں کے لیے سونے کے زیورات پہننے کے بارے میں مختلف احادیث آئی ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے بعض اعلام کے سوال کے جواب میں ایک مستقل رسالے کے اندر ان احادیث کو جمع کر دیا ہے اور مختلف احادیث کے درمیان جمع و تطبیق پیدا کر دی ہے۔

⑤ امام احمد رحمہ اللہ نے عبدالرحمان بن غنم رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا:

قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَحَلّٰى ذَهَباً أَوْ حَلّٰى بخر بصيصة من ذَهَبٍ كُوِيَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2]

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے سونے کا زیور پہنا یا سونے کی بالی پہنائی تو اس کو قیامت کے دن اس سے داغا جائے گا۔''

امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد میں کہا ہے: اس کی سند میں شہر بن حوشب راوی ضعیف ہے، لیکن اس کی حدیث لکھی جاتی ہے۔ رہے اس کی سند کے باقی راوی تو وہ صحیح کے راوی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ شہر بن حوشب کی روایت کو خود امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں، امام بخاری رحمہ اللہ نے الادب المفرد میں اور اہلِ سنن نے اپنی اپنی سنن میں بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں لکھا ہے:

''هو صدوق كثير الإرسال والأوهام'' انتهى[3]

---

① سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٣٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٣٩) اس کی سند میں محمود بن عمرو مجہول راوی ہے۔

② مسند أحمد (٢٢٧/٤)

③ تقريب التهذيب (٢٦٩/٢)

''وہ صدوق ہے، لیکن کثیر ارسال و اوہام والا ہے۔''

لیکن اس حدیث میں تو ارسال نہیں ہے۔ اسی مفہوم میں اسماء رضی اللہ عنہا کے واسطے سے درج ذیل حدیث مروی ہے:

((مَنْ تَحَلّٰی ذَهَباً أَوْ حَلّٰی أَحَداً مِنْ وَّلَدِهِ مِثْلَ خَر بصيصة أَوْ عَيْنِ جَرَادَةٍ كُوِيَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) (أخرجه الطبراني في الكبير)①

''جس شخص نے سونا پہنا یا اپنی اولاد میں سے کسی کو بالی یا ٹڈی کی آنکھ کے برابر سونا پہنایا تو اس کو روزِ قیامت اس سونے کے ساتھ داغا جائے گا۔''

انہی دونوں روایات کی شاہد ایک تیسری روایت بھی ہے، جس کو امام دیلمی رحمہ اللہ نے قیس بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بیان کیا ہے:

((مَنْ حَلّٰی نَفْسَهُ أَوْ شَيْئًا مِنْ سَلَاحِهِ بِمِثْلِ عَيْنِ الْجرَادَةِ ذَهَباً كُوِيَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))②

''جس نے اپنے آپ کو یا اپنے کسی اسلحے کو ٹڈی کی آنکھ کے برابر سونے سے آراستہ کیا تو قیامت کے دن اس کو اس کے ساتھ داغا جائے گا۔''

نہایہ میں ہے:

"الخربصيصة الهنة التي تتراءي في الرمل لها بصيص كأنها عين جرادة ..."③

''خربصیصہ تو وہ ہنہ (چھوٹی سی ابھری ہوئی چیز) ہے جو ریت میں دکھائی دیتی ہے، اس کی چمک ہوتی ہے گویا وہ ٹڈی ہے۔''

اسی سے یہ حدیث ہے:

"إن نعيم الدنيا أقل وأصغر من خربصيصة ..." انتهى④

''بلاشبہ دنیا کی نعمتیں خربصیصہ سے بھی کم اور چھوٹی ہیں۔''

قاموس میں ہے کہ "خربصيصة" تھوڑے سے زیور کو کہتے ہیں، انتہیٰ⑤ صحاح میں ہے: خربص، کہا جاتا ہے کہ اس پر نہ حربصیصہ ہے نہ خربصیصہ، یعنی اس پر معمولی سا بھی زیور نہیں ہے۔ انتہیٰ⑥

① المعجم الكبير (١٨٢/٢٤)

② مسند الفردوس (٥٥٤/٣)

③ النهاية في غريب الأثر (٥٣/٢)

④ القاموس المحيط (٧٩٥/١)

⑤ أيضاً (٧٩٥/١)

⑥ الصحاح في اللغة (١٦٦/١)

چنانچہ یہ دونوں حدیثیں سونے کا زیور پہننے پر بڑی بلیغ دلالت کرتی ہیں، اگرچہ وہ زیور رائی کے برابر معمولی سا ہے یا اس سے بھی کم جس کو محض آنکھ دیکھ ہی سکتی ہو۔

''حلیہ'' کا لفظ اس چیز پر صادق آتا ہے جو بدن کے ساتھ متصل ہو، جیسے طوق اور کنگن اور اس چیز پر بھی جو جسم سے جدا ہو یا بدن کے ساتھ متصل چیز کے ساتھ متصل ہو، جیسے پہنے ہوئے کپڑے، اسی طرح تلوار اور پہلو میں لٹکتے خنجر اور اس جیسی دوسری چیزیں، کیوں کہ انھی تمام چیزوں کے ساتھ زینت حاصل کی جاتی ہے۔

قاموس میں ہے: ''الحلي'' حا کے فتحہ کے ساتھ اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ زینت حاصل کی جاتی ہے اور وہ چیز معدنیات یا پتھر کو ڈھال کر بنائی گئی ہو۔ اس کی جمع ''دِلِي'' کی طرح ''حِلِي'' ہے یا یہ جمع ہے اور اس کا واحد ''حَلْيَةٌ'' آتا ہے، جیسے ''ظبية''۔ اور ''الحلية'' کسرے کے ساتھ ''الحِلى'' ہے۔ اس کی جمع ''حِلىً'' اور ''حُلىً'' آتی ہے۔ ''حلى السيف وحلأته'' کا معنی ہے ''حليته'' اور ''حليت المرأة'' رضي کی طرح ہے، ''حلياً فهي حال وحالية''۔ جس کا معنی ہے کہ اس نے زیور حاصل کیا یا اس کو پہنا، جیسے ''تحلت''۔ یا اس کا معنی ہے کہ وہ زیور والی ہوگئی۔ نیز ''حلاها تحلية'' کا معنی ہے ''ألبسها حليا'' اس کو زیور پہنایا یا اس کے لیے زیور لیا۔ انتہیٰ [1]

نہایہ میں ہے کہ ''الحلي'' ہر اس چیز کا نام ہے، جس سے زینت حاصل کی جاتی ہے اور اس کو سونے اور چاندی سے ڈھال کر بنایا جاتا ہے، اس کی جمع ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ''حُلي'' آتی ہے۔ انتہیٰ [2]

اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈھال کر بدن پر بغیر کسی رکاوٹ کے پہنے ہوئے، زیورات جیسے طوق اور کنگن ہیں، کے ساتھ زینت حاصل کرنا یا ایسے زیورات کے ساتھ زینت حاصل کرنا جن کے اور بدن کے درمیان کوئی حائل و رکاوٹ ہو، جیسے وہ پٹکے جو لباس کے اوپر پہنے جاتے ہیں اور جیسے زیور سے آراستہ تلوار کہ جس کو کمر پر باندھتے ہیں اور اس طرح کی دوسری چیزیں۔ اس معنی کا منکر مفادِ لغتِ عرب کا مکابر و مخالف ہے اور مفہومِ عرب کا اس لغت سے مخالف ہے۔ چنانچہ سونے کی بنی ہوئی ہر وہ چیز جو ٹڈی کی آنکھ کے برابر ہو، اس کے ساتھ آراستہ ہونا حرام ہے، خواہ وہ بدن پر ہو یا اس چیز پر جو بدن کے ساتھ متصل ہے، جیسے: تلوار، پٹکا اور پہلو میں لٹکتا خنجر، کیوں کہ حلیہ کا لفظ لغوی لحاظ سے اس پر صادق آتا ہے۔ جی ہاں! انسان جو سونے سے اپنی آستین میں یا لباس کے کنارے اور پلو میں یا جیب میں یا اس کے علاوہ کہیں بھی اس سے فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے رکھتا ہے، جیسے سونے کو اپنی ضروریات کے حصول کے لیے خرچ کرنا یا اس کو بطور دوائی اور علاج کے استعمال کرنا تو یہ لغتاً حلیہ ہے اور نہ شرعاً اور نہ عرفاً۔

---

[1] القاموس المحيط (١/١٦٤٧)

[2] النهاية في غريب الأثر (١/١٠٣٨)

⑥ امام احمد رحمہ اللہ نے ثقہ راویوں پر مشتمل سند کے ساتھ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ مَاتَ مِنَ أُمَّتِي وَهُوَ يَتَحَلَّى بِالذَّهَبِ، حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ لِبَاسَهُ فِي الْجَنَّةِ»[1]

''میری امت کا جو شخص اس حال میں فوت ہوا کہ وہ سونے کا زیور پہنے ہوئے تھا تو اللہ تعالیٰ اس پر اس (سونے) کا لباس جنت میں حرام کر دے گا۔''

اس روایت کو طبرانی رحمہ اللہ نے بھی روایت کیا ہے۔ یہ حدیث سونے کا زیور پہننے کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، خواہ وہ سونا تھوڑا ہو یا زیادہ، بدن کے ساتھ متصل ہو یا اس کے اور بدن کے درمیان کوئی حائل اور رکاوٹ ہو، اس پر حلیہ کا لفظ صادق آتا ہو اور ''متحلّی بہ'' کا لفظ اس پر بولا جاتا ہو، جس نے یہ سونا پہن رکھا ہو۔

⑦ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے:

"أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَمْنَعُ أَهْلَهُ الْحِلْيَةَ وَالْحَرِيْرَ وَيَقُوْلُ: « إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ حِلْيَةَ الْجَنَّةِ وَحَرِيْرَهَا فَلَا تَلْبَسُوْهَا فِي الدُّنْيَا » (أخرجه النسائي والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين)[2]

''بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اہل کو زیورات اور ریشم پہننے سے منع کرتے تھے اور فرماتے تھے: اگر تم جنت کے زیورات اور اس کا ریشم پہننا پسند کرتے ہو تو ان کو دنیا میں نہ پہنو۔''

چنانچہ اس حدیث میں زیور پہننے کی ممانعت کی صراحت آئی ہے اور اہلِ لغت جس طرح اپنے محاورے میں کہتے ہیں: "لبس الثوب" ''اس نے کپڑا پہنا'' اسی طرح وہ کہتے ہیں: "لبس السلاح ولبس لامة الحرب" یعنی اس نے آلاتِ حرب پہنے۔ کتبِ فقہ میں مخمور وملبوس کے درمیان جو فرق کیا گیا ہے تو یہ لغتِ عرب اور حقیقتِ شرعیہ کی طرف ایک غیر مستند اصطلاح ہے۔

⑧ یہ وجہ، دوسری وجہ سونے اور ریشم کے پہننے کی ممانعت کی حدیث میں گزر چکی ہے۔ ان دونوں سے استدلال کی تقریر ساتویں وجہ میں مذکور حدیث کے ذریعے استدلال کرنے کی تقریر کی طرح ہے۔

⑨ ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فلا يَلْبَسْ حَرِيْراً وَّلَا ذَهَباً» (أخرجه أحمد بإسناد رجاله ثقات)[3]

---

① مسند أحمد (٢/٢٠٩) صحيح الترغيب والترهيب (٢/٢٢٦، ٣٠٢) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے اس کے رواۃ کو ثقہ قرار دیا ہے: مجمع الزوائد (٥/١١٦)

② سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٣٦) المستدرك للحاكم (٤/١٩١) السلسلة الصحيحة (٣٣٨)

③ مسند أحمد (٥/٢٦١) السلسلة الصحيحة (٣٣٧)

''انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے تو وہ ریشم اور سونا نہ پہنے۔''

اس حدیث سے استدلال کی تقریر گزشتہ حدیث سے استدلال کی تقریر کی طرح ہے۔

⑩ سونے کی انگوٹھی پہننے کی ممانعت کے بارے میں وارد احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس ممانعت کا سبب یہ بیان کیا کہ یہ آگ کا ایک انگارا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے مروی حدیث میں ہے اور جیسے امام نسائی رحمہ اللہ کے ہاں ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے۔ چنانچہ یہ علتِ منصوصہ اس بات سے آگاہ کرتی ہے کہ سونے کی انگوٹھی اور سونے کے زیور کی دیگر انواع کے درمیان کوئی فرق نہیں، کیوں کہ اس سونے کے بدن کے خاص حصے میں، اور وہ انگلی ہے، ہونے کی کوئی تاثیر نہیں ہے، بلکہ اس کے زیور ہونے کی تاثیر ہے۔

مذکورہ بالا دس وجوہ میں مذکور تمام دلائل سے یہ ثابت ہوا کہ مردوں پر سونے کا زیور استعمال کرنا علی الاطلاق حرام ہے۔ خلاصۂ کلام کچھ اس طرح ہے:

- پہلی وجہ میں مذکور حدیث سے اس کے حرام ہونے کی صراحت ہوتی ہے۔
- تیسری وجہ میں مذکور حدیث اس بات کی صراحت کرتی ہے کہ سونے کا یہ زیور (قیامت کے دن) آگ بن جائے گا۔
- چوتھی وجہ میں مذکور دو حدیثیں بھی یہی صراحت کرتی ہیں۔
- پانچویں وجہ میں مذکور دو حدیثوں سے بھی یہی صراحت ہوتی ہے۔
- رہی چھٹی وجہ میں مذکور حدیث تو اس میں یہ صراحت ہے کہ دنیا میں سونے کا لباس پہننے والے پر اللہ تعالیٰ جنت میں اس کو حرام کر دے گا۔
- ساتویں وجہ میں مذکور حدیث اس سے ممانعت کی صراحت کرتی ہے۔
- ایسے ہی آٹھویں وجہ میں مذکور دو حدیثیں ہیں کہ وہ اس سے نہی کی صراحت کرتی ہیں۔
- نویں وجہ میں مذکور حدیث بھی ایسے ہی ہے۔

جہاں تک انگوٹھی والی (دسویں علت میں مذکور) حدیث کا تعلق ہے تو اس میں مذکور علتِ منصوصہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انگوٹھی اور غیر انگوٹھی میں کوئی فرق نہ ہو اور وہ اس (انگوٹھی وغیرہ) کے آگ کا انگارا ہونے کی صراحت کرتی ہے۔ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ کسی چیز سے ممانعت یا اس پر عذاب یا آگ میں داخل

ہونے کی وعید سنانا یا یہ کہنا کہ وہ چیز استعمال کرنے والے پر جنت میں وہ چیز حرام ہوگی، ہر ایک اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ حرام ہے اور جب یہ ساری ہی چیزیں جمع ہو جائیں تو پھر کیا حال ہوگا؟!

⑪ امام ترمذی رحمہ اللہ نے طالب بن حجیر سے روایت کی ہے، انھوں نے ہود بن عبداللہ بن سعد سے، انھوں نے اپنے دادا مزیدہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

"دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْفَتْحِ وَعَلٰى سَيْفِهِ ذَهَبٌ وَفِضَّةٌ، قَالَ طَالِبٌ: فَسَأَلْتُ عَنِ الْقَبِيْعَةِ فَقَالَ: كَانَتْ قَبِيْعَةُ سَيْفِهِ فِضَّةً"[1]

"نبی مکرم ﷺ فتح (مکہ) کے دن (مکے میں) داخل ہوئے، آپ ﷺ کی تلوار پر سونا اور چاندی لگے ہوئے تھے، طالب کہتے ہیں کہ میں نے تلوار کے قبیعہ (قبضے کے کنارے پر چڑھا ہوا لوہا یا چاندی) کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا: آپ ﷺ کی تلوار کے قبیعے پر چاندی چڑھی ہوئی تھی۔"

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ یہ حسن غریب ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تلخیص الحبیر میں اس روایت کو یوں ہی ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا ہے، بلکہ انھوں نے صرف امام ترمذی کے اس کو حسن کہنے کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہے۔[2] تقریب میں انھوں نے یوں کلام کیا ہے: طالب بن حجیر کے باپ کا نام حجیر حائے مہملہ اور جیم کے ساتھ ہے، یہ اسم مصغر ہے، یہ طالب العبدی البصری ہیں، یہ ساتویں طبقے کے صدوق راوی ہیں۔[3] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب ہی میں ہود بن عبداللہ العبدی کے ترجمے میں کہا ہے کہ وہ چوتھے طبقے کے مقبول راوی ہیں۔ انتہیٰ[4]

اس لحاظ سے یہ حدیث حسن ہوگی، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ نیز یہ حدیث زیور کی بعض انواع، جو اسلحے کا زیور ہے، کے بارے میں سابقہ احادیث کے معارض ہے، لیکن اس جگہ ایک اور چیز وارد ہوئی ہے، جو اس حدیث (ترمذی کی مذکورہ حدیث) سے زیادہ راجح ہے، چنانچہ اس میں یہ صراحت کر دی گئی ہے کہ آپ ﷺ کی تلوار کا قبیعہ چاندی کا تھا۔

اہل السنن نے انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث یوں بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی تلوار کا قبیعہ چاندی کا تھا۔ چنانچہ جریر بن حازم کی قتادہ سے اور قتادہ کی انس رضی اللہ عنہ سے بھی ایسی ہی روایت ہے۔[5] نیز اس کو ہشام نے قتادہ سے

---

① سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦٩٠)

② تلخيص الحبير (٥٢/١)

③ تقريب التهذيب (٤٤٨/١)

④ أيضاً (٢٧١/٢)

⑤ سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٥٨٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦٩١) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٧٤)

اور قتادہ نے سعید بن ابی الحسن سے مرسلاً روایت کیا ہے۔[1] امام احمد، ابو داود، نسائی، ابو حاتم، ترمذی، دارمی اور بیہقی نے مرسل کو راجح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ جریر بن ابی حازم اس روایت میں متفرد ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: لیکن امام ترمذی اور نسائی رحمہما اللہ نے اس کو ہمام سے، ہمام نے قتادہ سے اور قتادہ نے انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے۔ اس کے علاوہ بھی اس کے طرق ہیں۔ چنانچہ امام نسائی رحمہ اللہ نے اس کو امامہ بن سہل بن حنیف سے مروی حدیث سے روایت کیا ہے، ان کا کہنا ہے:

''كَانَتْ قَبِيعَةُ سَيْفِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ مِنْ فِضَّةٍ''[2]

''رسول اللہ ﷺ کی تلوار کا قبیعہ چاندی کا تھا۔''

اس کی اسناد صحیح ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں اس کو محمد حمیر سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا کہ ہم سے ابو الحکم الصیقل نے روایت کیا، انھوں نے کہا کہ مجھ سے مرزوق الصیقل نے بیان کیا کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی تلوار ذوالفقار میں دھار لگائی جس کا دستہ چاندی کا تھا۔ چنانچہ ان دونوں صحابیوں نے اس کو ویسے ہی مرفوعاً بیان کیا ہے، جس طرح جریر بن حازم نے اس کو مرفوعاً بیان کیا ہے کہ اگرچہ اس موضوع پر انس رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کے علاوہ کوئی حدیث نہ بھی ہوتی، جس کے مرفوع اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے تو اس کا رفع زیادتی ہوتی، جس کی طرف رجوع کرنا لازم ہوتا۔ لہٰذا جس نے جان لیا وہ اس پر حجت ہے، جس نے نہیں جانا۔ خاص طور پر جب کہ ہمام نے اس کے مرفوع ہونے پر جریر بن حازم کی متابعت کی ہے، لیکن ان احادیث کی مخالفت میں شان و حالت یہ ہے، جو احادیث اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ آپ ﷺ کی تلوار کا قبیعہ چاندی کا تھا۔ طالب بن حجیر سے مروی حدیث کی وجہ سے جو ابھی گزری ہے اور اس حدیث کے پورا ہونے کے بعد یہ صراحت ہے کہ انھوں نے (رسول اللہ ﷺ کی) تلوار کے قبیعے کے بارے میں سوال کیا تو ان کو بتایا گیا کہ وہ چاندی کا تھا، کہ اگر ہم اس مخالفت کا اعتبار نہ کریں اور ہم کہیں کہ آپ ﷺ کی تلوار کے قبیعے کے سونے اور چاندی کے ہونے کی صراحت والی حدیث مقبول زیادتی پر مشتمل ہے، خاص طور پر طالب بن حجیر کی حدیث میں کہ تلوار کے قبیعے پر، بلکہ تلوار پر سونا تھا تو اس روایت اور اس کے قبیعے کے چاندی کا ہونے کی صراحت کرنے والی روایات میں کوئی منافات نہیں ہے۔ تلوار کا قبیعہ وہی ہوتا ہے جو اس کے دستے کے کنارے اور سرے پر ہوتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قبیعہ تلوار کا وہ حصہ ہوتا ہے جو تلوار کے دونوں کناروں کے نیچے ہوتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ دستے کا اوپر والا حصہ قبیعہ کہلاتا ہے۔ بہرحال جو بھی مراد ہو، مگر یہ ثابت ہوتا ہے کہ قبیعۂ تلوار ایک خاص حصے اور جگہ کا نام ہے، لہٰذا روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٥٨٤)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٧٣)

⑫ سابقہ ان احادیث کے درمیان جو سونے کی حرمت کی صراحت کرتی ہیں یا اس کی حرمت کو مستلزم ہیں اور اس حدیث کے درمیان جو اس سے پہلی وجہ میں ذکر ہوئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ فتح (مکہ) کے دن (مکے میں) داخل ہوئے تو آپ ﷺ کی تلوار پر سونا چاندی لگے ہوئے تھے، جمع کرنے کی کیفیت کچھ اس طرح ہے کہ اہلِ اصول نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ نبی مکرم ﷺ جب کسی کام کے کرنے کا حکم دیں یا کسی کام سے منع فرمائیں، پھر آپ ﷺ وہ کام نہ کریں جس کے کرنے کا آپ ﷺ نے حکم دیا تھا، یا اس کام کو کریں جس سے آپ ﷺ نے منع فرمایا تھا۔ اگر وہ امر اور نہی وغیرہ امت کے ساتھ خاص ہوں اور آپ ﷺ کو شامل نہ ہوں، نہ تنصیص کے طریق پر اور نہ ظہور کے طریق پر، جیسے بالفرض آپ ﷺ یہ فرمائیں: "لا یحل لأحدکم" "تم میں سے کسی کو حلال نہیں ہے" یا فرمائیں: "لا تفعلوا" "مت کرو" یا کہیں: "افعلوا" "کرو" یا فرمائیں: "هذا حرام علیکم" "یہ تم پر حرام ہے" یا فرمائیں "واجب علی الأمة" "امت پر واجب ہے" یا فرمائیں: "حرام علی الأمة" "امت پر حرام ہے" تو آپ ﷺ کے ہم کو حکم دینے اور منع کرنے کے درمیان اور آپ ﷺ کے امر و نہی کے مخالف کام کرنے یا ترک کرنے کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔

اور اگر وہ امر یا نہی آپ ﷺ کو بطریق ظہور شامل ہوں، جیسا کہ آپ ﷺ فرمائیں: "لیفعل کل مسلم کذا" "ہر مسلمان ایسے کرے" یا کہیں: "لا یفعل" "ہر مسلمان ایسے نہ کرے" یا یوں کہیں: "هذا واجب علی المسلمین أو حرام" "یہ مسلمانوں پر واجب ہے یا حرام ہے" تو ایسی صورت میں آپ ﷺ کا وہ کام کرنا جس سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے اور اس پر عمل نہ کرنا جس کے کرنے کا آپ ﷺ نے حکم دیا ہے تو یہ آپ ﷺ کے لیے اس عموم سے تخصیص ہوگی اور آپ ﷺ کا یہ فعل اور ترک آپ ﷺ کی خصوصیات سے ہوگا۔

اور اگر وہ کام جس کا آپ ﷺ نے حکم دیا ہے یا اس سے منع فرمایا ہے بطریق تنصیص آپ ﷺ کو متناول ہو، مثلاً: آپ ﷺ یہ فرمائیں: "أمرت أو أمرتم عن کذا" "مجھ کو یا تم کو ایسا حکم دیا گیا ہے" یا یوں فرمائیں: "نهیت أو نهیتم بکذا" "مجھ کو یا تم کو اس کام سے منع فرمایا گیا ہے" یا اس طرح فرمائیں: "واجب علي وعلیکم" "مجھ پر اور تم پر واجب ہے" یا یوں فرمائیں: "حرام علي وعلیکم" "مجھ پر یا تم پر حرام ہے" پھر آپ ﷺ کوئی ایسا کام کریں جو اس قول کے مخالف ہو تو آپ ﷺ کا یہ فعل آپ کے لیے پہلے کے امر یا نہی وغیرہما کو منسوخ کرنے والا ہوگا اور یہ اس وقت ہوگا جب اس کام میں جو آپ ﷺ نے سرانجام دیا اور اس کام میں جس کو آپ ﷺ نے ترک فرمایا، آپ ﷺ کے نقشِ قدم پر چلنے کی دلیل ظاہر نہ ہو، اگر کوئی دلیل آپ ﷺ کا اتباع کرنے پر دلالت کرتی ہو تو آپ ﷺ کا یہ فعل آپ کے لیے اور آپ ﷺ کی امت کے لیے پہلے کے اس امر و نہی

کے لیے ناسخ ہوگا، یا (آپ ﷺ کا وہ فعل) فعل یا ترک کی جانب میں جواز پر دلیل ہوگا۔

جب یہ (اصولی) قاعدہ معلوم ہو چکا تو اب یہ بھی جان لینا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ کے فتح مکہ کے دن سونے اور چاندی سے منقش تلوار کے ساتھ مکہ میں داخل ہونے میں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جو اس معاملے میں آپ ﷺ کا اتباع کرنے پر دلالت کرتی ہو۔ لہٰذا یہ روایت ان احادیث کے مخالف نہیں ہوگی، جو سونے کے زیورات سے آراستہ ہونے کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، یہ نہیں کہا جائے گا کہ اتباع کے دلائل عام ہیں، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ۲۱]

''بلاشبہہ یقیناً تمھارے لیے اللہ کے رسول میں ہمیشہ سے اچھا نمونہ ہے۔''

نیز اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ۳۱]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔''

اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: ۷]

''اور رسول تمھیں جو کچھ دے تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں روک دے تو رک جاؤ۔''

کیونکہ امت پر سونے کے زیورات پہننے کی حرمت کے دلائل اتباع کے عام دلائل سے اخص مطلق ہیں، لہٰذا یہ (اتباع کے) ان (عام) دلائل کی تخصیص کرنے والے ہوں گے۔ چنانچہ اہلِ اصول نے اس کی صراحت کر رکھی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی تلوار کے سونے سے آراستہ ہونے والی حدیث اور سونے کے حرام ہونے والی بعض احادیث کے درمیان تعارض نہ ہونے اور بعض دوسری احادیث میں تخصیص کی کیفیت کا بیان کچھ اس طرح سے ہے کہ اس حدیث کا وجہ اول میں مذکور حدیث کے ساتھ کوئی تعارض نہیں ہے، کیوں کہ اس میں اس سونے کے امت کے مردوں پر حرام ہونے کی صراحت موجود ہے، جب کہ آپ ﷺ ''ذکورِ امت'' (امت کے مردوں) میں شامل نہیں ہیں، کیوں کہ مضاف، مضاف الیہ کا غیر ہوتا ہے اور امت تو وہ ہے جو اقتدا و اتباع کرنے والی ہے اور آپ ﷺ وہ امام ہیں، جن کا اتباع کیا جاتا ہے، جب کہ امام غیر ماموم اور تابع غیر متبوع ہوتا ہے۔

رہی دوسری وجہ میں مذکور دو حدیثیں جن کی طرف آٹھویں وجہ میں اشارہ کیا گیا ہے تو ان میں تو صرف مطلق نہی ہے۔ اگر مخاطب خطاب میں داخل نہ ہو تو کوئی تعارض نہیں ہے اور اگر وہ اس میں داخل ہو تو بطریقِ ظہور وہ دونوں ہی اس میں شامل ہوں گے۔ چنانچہ آپ ﷺ کی تلوار کا منقش ہونا آپ ﷺ کو اس خاص حکم، یعنی زیور میں

خاص کرنے والا ہوگا، نہ کہ اس کے علاوہ میں۔

جہاں تک تیسری وجہ میں مذکور حدیث کا تعلق ہے تو آپ ﷺ کے فرمان:((من أحب أن یحلق حبیبه)) میں صیغۂ عموم اس کو شامل ہو، نیز فحوائے خطاب یا لحنِ خطاب کے ساتھ زیور کی تمام انواع و اقسام کو شامل ہو تو رسول اللہ ﷺ کے تلوار کو منقش کرنے والی روایت آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہوگی۔

رہی چوتھی وجہ میں مذکور دو حدیثیں جن میں عورتوں کو سونے کے زیورات پہننے سے منع فرمایا گیا ہے تو فحوائے خطاب کے ساتھ اگر آپ ﷺ دیگر مسلمانوں کی طرح اس نہی میں داخل ہوں گے تو آپ ﷺ کا اپنی تلوار کو منقش کرنا دلیلِ فحویٰ کے عموم سے آپ ﷺ کو خاص کرنے والا ہوگا۔ اسی طرح پانچویں وجہ میں مذکور دو حدیثوں کے عموم سے بھی اس کو خاص کرنے والا ہوگا، اس لیے کہ ان دونوں حدیثوں میں طریقِ ظہور کے ساتھ عام صیغہ پایا جاتا ہے۔

جہاں تک چھٹی وجہ میں مذکور حدیث کا تعلق ہے تو اس میں بھی کوئی تعارض نہیں ہے، کیوں کہ یہ آیت کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح ساتویں وجہ میں مذکور حدیث ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کے غیر کو خطاب ہے۔

رہی نویں وجہ میں مذکور حدیث تو اس کا صیغہ طریقِ ظہور کے ساتھ آپ ﷺ کو شامل ہے۔ اس صورت میں نبی مکرم ﷺ کا اپنی تلوار کو آراستہ کرنا اس خاص زیور میں آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہوگا۔ اسی طرح وہ حدیث جو دسویں وجہ میں مذکور ہے، کیوں کہ سونے کی انگوٹھی کو آگ کا ٹکڑا قرار دینے کی علت اس کو شامل ہے، اس صورت میں آپ ﷺ کا تلوار کو منقش کرنا اس بنا پر اس خاص نوع میں آپ ﷺ کو خاص کرنے والا ہوگا کہ ہم نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ سونے کے زیور کے حرام ہونے کی علت عموم پر دلالت کرتی ہے۔

اس جگہ یہ بات ثابت ہوگئی کہ سونے کو بطور زیور استعمال کرنا حلال نہیں ہے، خواہ وہ زیور بدن کے ساتھ متصل ہو، جیسے طوق اور کنگن ہے یا زیور اور بدن ہر دو کے درمیان کوئی حائل ہو، جیسے: سونے کا پٹکا، زرہ اور خنجر پر سونے کی کشیدہ کاری اور سونے کا سرپیچ اور جیغہ جس کو دستار و پگڑی میں باندھتے ہیں، مقدار اور زیادہ مقدار میں فرق کیے بغیر جیسا کہ خربصیصہ کی دو حدیثوں میں گزرا۔ جو شخص بھی اپنی تلوار یا زرہ یا خنجر یا چھری یا جیغہ پر معروف سونے کی کنارہ کشی کرے گا تو وہ خربصیصہ سے زیادہ اس پر سونے کی مقدار استعمال کرنے والا شمار ہوگا۔

جس شخص نے یہ کہا کہ آدمی کی تلوار اور زرہ کا زیور آدمی کا زیور شمار نہیں ہوتا تو ایسے شخص نے لغت، شرع اور عرف کے خلاف بات کی، کیوں کہ آدمی تلوار، چاقو، کمر بند اور سرپیچ وغیرہ میں جو زیور استعمال کرتا ہے، وہ تزئین، آرایش اور زیبایش ہی کے لیے تو کرتا ہے۔

جہاں تک جمادات کی (سونے سے) تزئین و آرایش کا تعلق ہے تو عقلاً اس وقت ایسا کرتے ہیں، جب وہ

اس پر خرچ کرنے اور اس کی قیمت بڑھانے کا ارادے کرتے ہیں اور یہ کام تو اس کو ڈھالنے والوں، اس کی خرید و فروخت کرنے والوں اور تاجروں کا ہے، نہ کہ ان کا جو اسلحہ پہن کر اس کے ساتھ اور اس پر موجود سونے کے زیور کے ساتھ زینت حاصل کرتے ہیں، اگر ایسی چیز پر لگا ہوا زیور حلال ہوتا، جس کے درمیان اور جسم کے درمیان کوئی ایسی چیز ہو جو اس کو بدن کے ساتھ لگنے سے روکے تو سونے کا وہ کنگن بھی حلال ہونا چاہیے، جس کا وزن ایک رطل ہو اور اس کے درمیان اور جسم کے درمیان کوئی کپڑا یا چمڑا وغیرہ حائل ہو یا وہ زیور چاندی کی چادر وغیرہ پر ہو۔ چنانچہ عربی لغت کو سمجھنے والا اور شرع کے مقاصد کو جاننے والا اس کا قائل نہیں ہوسکتا۔

⑬ آگاہ رہیے کہ سونے چاندی کے زیورات کو استعمال کرنے کی حرمت پر دلالت کرنے والی دلیل تو صرف وہ صحیح حدیث ہے جس پر اجماع کیا گیا ہے۔ نیز اس کی دلیل وہ صحیح احادیث ہیں جو اس مفہوم پر وارد ہوئی ہیں اور وہ اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا حرام ہے اور اس پر یہ وعید وارد ہوئی ہے کہ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے والا شخص اپنے پیٹ میں غٹا غٹ آگ اتار رہا ہے۔ یہ وعید ان دونوں (سونے اور چاندی) کے تمام دیگر استعمالات کے الحاق پر دلالت نہیں کرتی ہے، نہ فحوائے خطاب کے ساتھ اور نہ لحنِ خطاب کے ساتھ۔ نہ دلالتِ مطابقی کے ساتھ اور نہ تضمنی و التزامی کے ساتھ۔ اسی طرح کوئی ایسی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے جو کھانے اور پینے کے علاوہ کسی دوسری غرض کے لیے سونے اور چاندی کے برتن بنانے کی ممانعت پر دلالت کرتی ہو۔ چنانچہ ہم نے یہ وجہ اس لیے ذکر کر دی ہے، تاکہ کوئی شخص یہ گمان نہ کرے کہ ایسا کرنا زیور کے حرام ہونے اور (ان کے برتنوں میں) کھانے پینے کے حرام ہونے پر قیاساً حلال نہیں ہے۔

⑭ سابقہ احادیث میں چاندی کے حرام ہونے پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل نہیں ہے۔ لٰہذا براءتِ اصلیہ کے ساتھ اور عموماتِ قرآنیہ پر عمل کرتے ہوئے اس کا اپنی اصل پر کہ وہ حلال ہے، باقی رہنا واجب ہے۔

عموماتِ قرآنیہ کچھ یوں ہیں:

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ ﴾ [الأعراف: ٣٢]

''تو کہہ کس نے حرام کی اللہ کی زینت جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی؟''

اور

﴿ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]

''وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے سب تمھارے لیے پیدا کیا'' وغیرہما۔

چنانچہ اس حدیث نے اس اصل اور ان عموماتِ قرآنیہ کی تائید و تاکید میں اضافہ کر دیا ہے، جو حدیث تیسری

وجہ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: «وَلٰكِنْ عَلَيْكُمْ بِالْفِضَّةِ وَالعَبُوْا بِهَا» اس حدیث میں چاندی کے زیورات کی انواع میں سے ہر نوع داخل وشامل ہے۔

چاندی کے زیور کی بعض انواع کے جواز پر دلالت کرنے والے مزید ایسے دلائل وارد ہوئے ہیں جو مذکورہ اصل اور عموماتِ قرآنیہ کی تائید و تاکید کرتے ہیں، جیسے نبی مکرم ﷺ کا چاندی کی انگوٹھی بنا کر زیبِ تن کرنا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بھی اس کی طرف راہنمائی فرمانا۔ چنانچہ اہلِ سنن کے ہاں بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

"جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ حَدِيدٍ فَقَالَ: «مَا لِي أَرَى عَلَيْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ النَّارِ؟!» ثُمَّ جَاءَهُ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ صُفْرٍ، وَفِي رِوَايَةٍ مِنْ شَبَهٍ، فَقَالَ: «مَا لِي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ الْأَصْنَامِ؟!» ثُمَّ جَاءَهُ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ: «اِرْمِ عَنْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ الْجَنَّةِ!» فَقَالَ: فَمِنْ أَيِّ شَيْءٍ أَتَّخِذُهُ؟ قَالَ: «مِنْ وَرِقٍ»"[1]

''ایک شخص نبی مکرم ﷺ کے پاس آیا، جب کہ اس نے لوہے کی انگوٹھی پہن رکھی تھی، آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: مجھے کیا ہے کہ میں تجھ پر جہنمیوں کا زیور دیکھتا ہوں؟! پھر وہ شخص آپ ﷺ کے پاس آیا تو اس نے پیتل، ایک روایت میں "شَبَہٍ" (پیتل) کا لفظ ہے، کی انگوٹھی پہنی ہوئی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے کیا ہے کہ میں تجھ سے بتوں کی بو پاتا ہوں؟! پھر وہ آپ ﷺ کے پاس آیا تو وہ سونے کی انگوٹھی پہنے ہوئے تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: جنتیوں کا زیور نکال دو۔ اس نے عرض کی: میں کس چیز کی انگوٹھی بنواؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: چاندی کی بنواؤ۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اور اس کی سند میں مرو کا قاضی ابو طیبہ عبداللہ بن مسلم السلمی المروزی ایک راوی ہے، جس نے عبداللہ بن بریدہ وغیرہ سے روایت کی ہے۔ امام ابو حاتم الرازی رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے: اس کی حدیث لکھی ضرور جاتی ہے، مگر اس سے احتجاج نہیں کیا جاتا۔

چنانچہ چاندی کے ہمہ قسم کے زیورات بنانا، ان کو پہننا، استعمال میں لانا اور ان سے فائدہ اٹھانا حلال ہے۔ چاندی کو حلت کے اس حکم سے خاص کرنے والی دلیل ہی خارج کر سکتی ہے، جیسے: وہ احادیث جو چاندی کی پلیٹوں میں کھانے پینے کے حرام ہونے کو صراحتاً بیان کرتی ہیں۔

چاندی کی حرمت پر درج ذیل حدیث بھی پیش نہیں کی جا سکتی، جس کو امام ابوداود رحمہ اللہ نے ثوبان رضی اللہ عنہ کے واسطے سے روایت کیا ہے:

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٢٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٨٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٩٥)

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدِمَ مِنْ غَزَاةٍ، وَكَانَ لَا يَقْدَمُ إِلَّا بَدَأَ حِيْنَ يَقْدَمُ بِبَيْتِ فَاطِمَةَ فَوَجَدَهَا قَدْ عَلَّقَتْ سِتْرًا عَلَى بَابِهَا، وَحَلَّتِ الْحَسَنَيْنِ بِقُلْبَيْنِ مِنْ فِضَّةٍ، فَتَقَدَّمَ فَلَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهَا فَظَنَّتْ أَنَّهُ مَا مَنَعَهُ أَنْ يَدْخُلَ إِلَّا الَّذِيْ رَأَى فَهَتَكَتِ السِّتْرَ وَفَكَّتِ الْقُلْبَيْنِ عَنِ الصَّبِيَّيْنِ، فَانْطَلَقَا إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَبْكِيَانِ فَأَخَذَهُ مِنْهُمَا وَقَالَ: «يَا ثَوْبَانُ! اِذْهَبْ بِهٰذَا إِلَى آلِ فُلَانٍ، إِنَّ هٰؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِيْ، أَكْرَهُ أَنْ يَأْكُلُوْا طَيِّبَاتِهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، يَا ثَوْبَانُ! اِشْتَرِ لِفَاطِمَةَ قَلَادَةً مِنْ عَصَبٍ وَسِوَاراً مِنْ عَاجٍ»[1]

''نبی مکرم ﷺ ایک غزوے سے واپس آئے، آپ ﷺ جب (غزوے وغیرہ سے) واپس آتے تو سب سے پہلے فاطمہ رضی اللہ عنہا ہی کے ہاں تشریف لاتے، آپ ﷺ نے دیکھا کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے دروازے پر پردہ لٹکایا ہوا تھا اور حسن و حسین رضی اللہ عنہما کو چاندی کے کنگن پہنائے ہوئے تھے، آپ ﷺ تشریف لائے، مگر اندر نہیں گئے، سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو یہ گمان ہوا کہ آپ ﷺ کے اندر نہ آنے کا سبب یہی ہے جو انھوں نے دیکھا ہے، چنانچہ انھوں نے پردہ پھاڑ دیا اور بچوں سے کنگن اتار دیا، وہ روتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کے پاس چلے گئے، آپ ﷺ نے ان دونوں سے وہ (کنگن) لے لیے اور فرمایا: ''اے ثوبان! انھیں فلاں گھر والوں کے پاس لے جاؤ، یہ لوگ (فاطمہ، علی، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم) میرے اہلِ بیت ہیں، مجھے یہ بات پسند نہیں کہ یہ اپنی نیکیوں کی جزا اس دنیا میں کھالیں، اے ثوبان! فاطمہ کے لیے عصب (منکوں) کا ایک ہار اور ہاتھی دانت کا ایک کنگن خرید لو۔''

کیونکہ اس حدیث میں خود نبی مکرم ﷺ نے اس بات کی وضاحت فرما دی ہے کہ آپ ﷺ اپنے اہلِ بیت کے لیے اس بات کو ناپسند کرتے ہیں کہ وہ اپنی نیکیوں کی جزا اسی دنیا میں کھالیں۔ چنانچہ آپ ﷺ نے ان کی دنیا میں زہد اختیار کرنے کی طرف راہنمائی فرمائی۔ اس حدیث میں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ آپ ﷺ نے ان دونوں (حسن و حسین رضی اللہ عنہما) کو اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کو جزم کے ساتھ اس سے منع فرمایا ہو۔

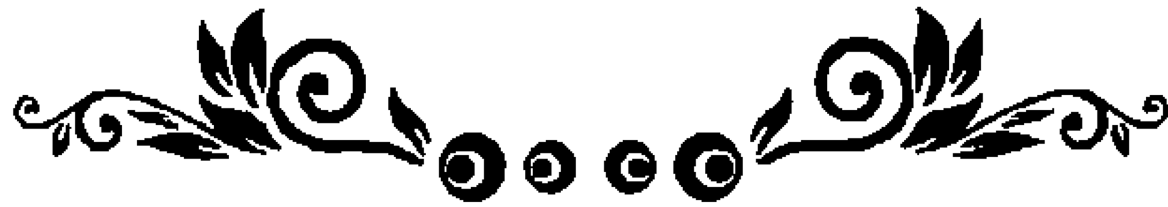
⑮ رسول اللہ ﷺ نے سونے کی معمولی مقدار پہننے کی رخصت عنایت فرمائی ہے، جیسا کہ آٹھویں وجہ میں مذکور حدیث میں اس کا بیان گزرا ہے۔ نیز معرکۂ کلاب میں جب عرفجہ بن اسعد کی ناک کٹ گئی تھی تو آپ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوانے کی رخصت دی تھی۔ چنانچہ ان دونوں حدیثوں اور ان کے مفہوم والی دیگر

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢١٣) ضعيف الجامع (٦٣٩٠) اس کی سند میں حمید شامی اور سلیمان منبہی دونوں مجہول ہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف و منکر ہے۔

احادیث کے ساتھ سابقہ احادیث کے عموم کی تخصیص کی جا سکتی ہے۔ نیز یہ کہنا ممکن ہے کہ سونے کی ناک اور دانت لگوانا اس زیور کے حکم میں نہیں ہے، جس سے زیب و زینت کا ارادہ کیا جاتا ہے، بلکہ اس سے مقصود مباح علاج معالجہ اور فائدہ حاصل کرنا ہے۔ لہٰذا اس کے اور سونے کے زیور کے حرام ہونے کی صراحت کرنے والی احادیث کے درمیان کوئی تعارض نہ رہا۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے، جو ایک واسطے سے میرے شیخ ہیں، اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ سپردِ قلم کیا ہے، جس کا نام ہے: "الوشي المرقوم في تحريم حلية الذهب على العموم" مذکورہ بالا وجوہ اس رسالے سے کچھ فوائد کے اضافے کے ساتھ نقل کی گئی ہیں۔[1] وبالله التوفيق



[1] الفتح الرباني (٨/٤٢١٥)

76

سونے اور چاندی کے برتنوں کا استعمال

سوال سونے اور چاندی کے برتنوں اور جن برتنوں پر سونے چاندی کی کشیدہ کاری ہو، ان کو استعمال کرنے کا حکم کیا ہے؟

جواب سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا اور پینا ممنوع اور حرام ہے۔

حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: « لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيْرَ وَالدِّيْبَاجَ، وَلَا تَشْرَبُوْا فِيْ آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَلَا تَأْكُلُوْا فِيْ صِحَافِهَا، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ » (متفق عليه)[1]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: حریر و دیباج نہ پہنو، سونے اور چاندی کے برتنوں میں نہ پیو اور نہ ان کی رکابیوں (پلیٹوں) میں کھاؤ، کیوں کہ یہ چیزیں ان کے لیے دنیا میں ہیں اور تمھارے لیے آخرت میں ہیں۔''

نیل الاوطار میں علامہ شوکانی رحمہ اللہ یوں رقم طراز ہیں کہ یہ روایت متفق علیہ ہے، اس کو دیگر محدثین نے بھی روایت کیا ہے، مگر کھانے کے الفاظ صرف بخاری و مسلم میں ہیں۔ ابن مندہ نے کہا ہے: اس کی صحت پر اجماع ہے، ''الصحاف'' صحفة کی جمع ہے، صحفہ (رکابی) قصعہ (بڑا پیالہ) کی نسبت چھوٹی ہوتی ہے۔ جوہری نے کسائی سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا ہے: پیالوں میں سے سب سے بڑا جفنہ ہے، پھر اس کے بعد قصعہ جس سے دس بندے کھا کر سیر ہو جاتے ہیں، پھر صحفہ ہے، جس سے پانچ آدمی کھا کر سیر ہو جاتے ہیں، پھر مکیلہ ہے، جس سے دو یا تین بندے سیر ہو جاتے ہیں۔ یہ حدیث سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کے حرام ہونے کی دلیل ہے۔ سونے اور چاندی کے برتنوں میں پینے کے حرام ہونے پر تو اجماع ہے، رہا ان میں کھانا تو داود نے اس کو جائز قرار دیا ہے، جب کہ مذکورہ بالا حدیث اس کا رد کرتی ہے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥١١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٦٧)

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہمارے اصحاب کا کہنا ہے کہ سونے اور چاندی کے برتن میں کھانے اور پینے اور دیگر تمام استعمالات کے حرام ہونے پر اجماع ہے۔ مگر داود سے ان میں صرف پینے کا حرام ہونا مروی ہے۔ شاید ان کو برتنوں میں کھانے کے حرام ہونے والی حدیث نہ پہنچی ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ اپنے قدیم قول میں اور عراقی اس بات کے قائل ہیں کہ ان برتنوں میں کھانا مکروہ ہے، نہ کہ حرام، مگر بعد میں انھوں نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا۔ صاحبِ تقریب نے بھی اس کی تاویل کرتے ہوئے اس کو ظاہر پر محمول نہیں کیا ہے، لہٰذا اس پر اجماع کا دعویٰ صحیح ثابت ہوا۔

ابن المنذر رحمہ اللہ نے بھی سونے اور چاندی کے برتنوں میں پینے کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے، سوائے معاویہ بن قرہ کے۔ کراہت کے قائلین نے مذکورہ حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں نہی تنزیہی ہے، نہ کہ تحریمی۔ اس کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّهَا لَهُمْ فِيْ الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِيْ الْآخِرَةِ »

''یہ ان کے لیے دنیا میں ہیں اور تمھارے لیے آخرت میں ہیں۔''

مگر ان کے اس موقف کو امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی درج ذیل حدیث کے ساتھ رد کیا گیا ہے:

''أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: « إِنَّ الَّذِيْ يَشْرَبُ فِيْ آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِيْ بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ » (متفق عليه)[1]

''نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلاشبہہ جو شخص چاندی کے برتن میں پیتا ہے، وہ اپنے پیٹ میں غٹا غٹ جہنم کی آگ بھر رہا ہے۔''

صحیح مسلم میں یہ الفاظ بھی ہیں:

« إِنَّ الَّذِيْ يَأْكُلُ أَوْ يَشْرَبُ فِيْ إِنَاءِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ »[2]

''بلاشبہہ وہ شخص جو سونے اور چاندی کے برتن میں کھاتا یا پیتا ہے۔''

امِ سلمہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث کو امام طبرانی رحمہ اللہ نے بھی بیان کیا ہے، انھوں نے اس میں درج ذیل الفاظ کا اضافہ کیا ہے:

« إِلَّا أَنْ يَّتُوْبَ »[3] ''اِلا یہ کہ وہ توبہ کر لے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣١١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٦٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٦٥)

[3] المعجم الكبير (٢٣/٣٨٨) السلسلة الصحيحة (٣٤١٧)

علی بن مسہر درج ذیل اضافے میں متفرد ہیں:

((إِنَاءِ الذَّهَبِ)) ''سونے کے برتن میں۔''

اور یہ زیادتی امام مسلم رحمہ اللہ کے ہاں بھی ثابت ہے۔

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، وہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتی ہیں:

((أنه قَالَ: فِيُ الَّذِيُ يَشْرَبُ فِيُ إِنَاءِ فِضَّةٍ كَأَنَّمَا يُجَرْجِرُ فِيُ بَطْنِهِ نَاراً)) [1]

''کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں فرمایا: جو چاندی کے برتن میں پیتا ہے تو گویا وہ اپنے پیٹ میں غٹا غٹ جہنم کی آگ بھر رہا ہے۔''

اس روایت کو امام احمد اور ابن ماجہ رحمہما اللہ نے اور امام دارقطنی رحمہ اللہ نے العلل میں شعبہ اور ثوری کے طریق سے سعد بن ابراہیم سے روایت کیا ہے، سعد نے نافع سے اور نافع نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی بیوی سے روایت کیا ہے، جس کا نام ثوری نے صفیہ بتایا ہے۔

ابو عوانہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی صحیح میں شعبہ سے مروی روایت کو درج ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

((اَلَّذِيُ يَشْرَبُ فِيُ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِيُ جَوْفِهِ نَاراً)) [2]

''جو شخص چاندی (کے برتن) میں پیتا ہے وہ تو اپنے پیٹ میں صرف غٹا غٹ آگ بھر رہا ہے۔''

اس روایت میں نافع کے بارے میں اختلاف ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس روایت کو نافع نے بیان کیا ہے اور نافع نے اس کو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ چنانچہ اس روایت کو امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الصغیر میں بیان کیا ہے اور امام ابو زرعہ اور ابو حاتم نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ نافع اس روایت کو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں۔ اس کو امام دارقطنی نے بھی العلل میں ذکر کیا ہے۔ عبدالعزیز بن ابی رواد کی روایت سے یہ غلط ہے۔ انھوں نے کہا: اس میں درست بات یہ ہے کہ یہ روایت نافع سے مروی ہے، وہ اس کو زید بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کرتے ہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا، یعنی زید بن عبداللہ بن عمر سے مروی ہے، وہ اس کو عبداللہ بن ابی بکر سے بیان کرتے ہیں اور وہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی طرف لوٹ آتی ہے۔

براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

((نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الشُّرْبِ فِيُ الْفِضَّةِ فَإِنَّهُ مَنْ شَرِبَ فِيُهَا فِيُ الدُّنْيَا لَمْ يَشْرَبْ

[1] مسند أحمد (٩٨/٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٤١٥)

[2] مستخرج أبي عوانة (٢١٥/٥_٢١٧)

فِيهَا فِي الْآخِرَةِ» (مختصر من مسلم)[1]

''رسول اللہ ﷺ نے ہم کو چاندی (کے برتن) میں پینے سے منع فرمایا، بلاشبہہ جس نے دنیا میں چاندی کے برتن میں پیا وہ آخرت میں اس میں نہیں پیے گا۔''

مذکورہ بالا روایات کی طرح روایات اور اس پر سخت وعید کا وارد ہونا اس کی حرمت کے لیے مفید ہے، جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔

جہاں تک سونے اور چاندی کے برتنوں کے دیگر استعمالات کا تعلق ہے تو وہ حرام نہیں ہیں۔ ان استعمالات کو ان برتنوں میں کھانے اور پینے کی حرمت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، کیوں کہ ان برتنوں میں کھانے اور پینے کی حرمت کی علت اہلِ جنت کی مشابہت اختیار کرنا ہے، اس لیے کہ ان پر سونے اور چاندی کے یہ برتن گھمائے جائیں گے۔ چنانچہ شارع علیہ السلام نے اس علت کا اعتبار کیا ہے، جیسا کہ آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو سونے کی انگوٹھی پہنے ہوئے دیکھا تو فرمایا:

«مَا لِيْ أَرَى عَلَيْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ الْجَنَّةِ» (أخرجه الثلاثة من حديث بريدة)

''مجھ کو کیا ہے کہ میں تجھ پر اہلِ جنت کا زیور دیکھ رہا ہوں۔''

ایسے ہی ریشم وغیرہ کا حکم ہے، ورنہ زینت کی چیزوں سے آراستہ ہونے اور ریشم کو بچھانے کا حرام ہونا لازم آتا ہے، جب کہ ان کے اس استعمال کو تو ان کے دیگر استعمالات کے حرام ہونے کے قائلین نے بھی جائز قرار دیا ہے۔

رہا امام نووی رحمہ اللہ کا ان دیگر استعمالات کی حرمت پر اجماع کا نقل کرنا تو یہ اجماع مکمل نہیں ہے، اس لیے کہ داود نے، ایک قول میں امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے بعض اصحاب نے اس کی مخالفت کی ہے، بلکہ مہدی نے بحر میں امت کے اکثر افراد کی طرف اس کی نسبت کی ہے۔ اس بنا پر کہ ایک منصف پر یہ مخفی نہیں ہے کہ منقول اجماع کی مثالوں میں وہ قدیم نزاع اور اشکالات ہیں، جن سے کوئی چھٹکارا نہیں ہے۔

قصہ مختصر! ان استعمالات میں اصل ان کا حلال ہونا ہے اور اس کی حرمت اس وقت تک ثابت نہیں ہوتی ہے، جب تک ایسی دلیل نہ قائم ہو جائے جو مدِمقابل کو قابلِ قبول ہو، جب کہ اس جگہ اس قسم کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ لہٰذا براءتِ اصلیہ کے ساتھ معتضد و مضبوط اصل پر وقوف کرنا ایک منصف و عادل کا وظیفہ و وطیرہ ہے، جو جمہور کی ہیبت کے کوڑے سے مخبوط الحواس نہیں ہوتا۔ خصوصاً جب اس اصل کی درج ذیل حدیث سے تائید بھی ہوتی ہو:

«وَلٰكِنْ عَلَيْكُمْ بِالْفِضَّةِ فَالْعَبُوْا بِهَا» (أخرجه أحمد وأبو داود)

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٦٦)

''لیکن تم لوگ چاندی اختیار کرو اور اس سے دل بہلاؤ۔''

اس کے درست ہونے کی گواہی وہ روایت بھی دیتی ہے جس میں یہ ہے:

''أن أم سلمة جاءت بجلجل من فضة فيه شعر من شعر رسول الله ﷺ''[1]

''ام سلمہ رضی اللہ عنہا چاندی کی ایک چھوٹی ڈبیا لائیں جس میں رسول اللہ ﷺ کے بال رکھے ہوئے تھے۔''

بعض لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ ان استعمالات کے حرام ہونے کی علت یا تو تکبر و فخر ہے یا فقرا کے دلوں کا ٹوٹنا ہے، مگر نفیس قسم کے جواہر کے برتنوں کا استعمال جائز ہونا اس موقف کو رد کرتا ہے، باوجود اس کے کہ یہ جواہر سونے اور چاندی سے بھی زیادہ قیمتی ہوتے ہیں اور شاذ و فاذ ہی ان سے منع کرتے ہیں۔

ابن الصباغ نے شامل میں اس کے جواز پر یہ اجماع نقل کیا ہے اور رافعی اور اس کے بعد والے لوگوں نے اس میں ابن الصباغ کی متابعت کی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ان سے ممانعت کی علت عجمیوں کے ساتھ مشابہت ہے۔ مگر یہ موقف محلِ نظر ہے، کیوں کہ ایسا کرنے والے کے حق میں وعید ثابت ہے اور وہ محض مشابہت سے نہیں ہوسکتی۔

رہا ان برتنوں کو استعمال کے علاوہ رکھنا تو جمہور اس کی ممانعت کی طرف گئے ہیں، جب کہ ایک گروہ نے اس کی اجازت دی ہے۔ أفاد ذلك الشوكاني رحمہ اللہ في نيل الأوطار.[2]

وہ زیورات جن پر سونے اور چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو تو اس سلسلے میں کوئی خاص حدیث ابھی تک نظر سے نہیں گزری ہے۔ مردوں کے لیے سونے کے استعمال سے ممانعت کی احادیث کا ظاہری مفہوم تو سونے کی کم اور زیادہ مقدار ہر طریقے سے استعمال کرنا حرام قرار دیتا ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے: اگر سن الخاتم (نگ لگانے کی جگہ) سونے کا ہو یا اس پر معمولی سونے کا ملمع کیا گیا ہو تو وہ حرام ہے، کیوں کہ ریشم اور سونے کے بارے میں ایک دوسری حدیث کے عموم سے یہ ثابت ہوتا ہے:

«إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلىٰ ذُكُورِ أُمَّتِيْ»

''یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔'' انتہیٰ

مقبلی کشاف کے حاشیے میں یہ عبارت لائے ہیں کہ سونے سے کسی چیز کو مستثنیٰ کرنا درست نہیں ہے۔ بہت سے فقہا نے (اسی پر) تمام استعمالات کو قیاس کیا ہے اور استثنا میں سونے اور چاندی کو برابر کیا ہے، جب کہ یہ دونوں

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٥٧)

[2] نيل الأوطار (٨١/١)

معاملے ہی صحیح نہیں ہیں، چنانچہ المنار میں اور الابحاث المسدودہ میں ہم نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔ انتہٰی

یہ تو سونے سے ملمع کیے ہوئے زیورات کا حکم تھا۔ رہے چاندی سے ملمع کیے ہوئے زیورات تو سابقہ دلائل کے ذریعے بلاشبہہ ان کا استعمال جائز ہے۔ فقہائے حنفیہ، بلکہ فقہائے شافعیہ کے نزدیک بھی سونے اور چاندی سے ملمع زیورات کے استعمال کے جائز ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

چنانچہ برہان شرح مواہب الرحمان میں لکھا ہے: زیورات کا وہ ملمع جو خالص نہیں ہوتا، اس میں تو بالاجماع کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ غیر خالص ہونے کی صورت میں مستہلک (اس کا عین ضم) ہو جاتا اور وہ ایک رنگ ہی کی صورت میں باقی رہ جاتا ہے۔ انتہٰی.

درمختار میں ہے: ملمع کیے ہوئے زیورات میں لگام اور رکاب وغیرہما میں فرق کیے بغیر بالاجماع کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ ملمع تو مستہلک اور غیر خالص ہوتا ہے، لہٰذا اس کے رنگ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، عینی وغیرہ کا یہی موقف ہے۔ انتہٰی.

شامی نے کہا ہے: اس (ملمع) کے رنگ کے ساتھ باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ انتہٰی.

ہدایہ میں ہے: ملمع شدہ زیورات میں اس ملمع میں اختلاف ہے جو خالص ہو، رہا وہ ملمع جو غیر خالص ہو تو بالاجماع اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ انتہٰی.

ینابیع میں ہے: ایسے کپڑے زیبِ تن کرنا جن پر سونے اور چاندی کے ساتھ کچھ لکھا ہو، اسی طرح ہر ملمع کیے ہوئے زیور کو استعمال کرنا (جائز ہے) کیوں کہ ملمع شدہ زیور کو جب پگھلایا جاتا ہے تو اس کی کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ انتہٰی.

کافی میں ہے: وہ ملمع جو خالص نہیں ہوتا تو بالاجماع اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ انتہٰی.

اسی طرح فتاویٰ عالمگیریہ اور البحر میں ہے: یہ اختلاف اس میں ہے جو خالص ملمع ہو، رہا وہ ملمع جو خالص نہ ہو تو بالاجماع اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ وہ تو مستہلک ہو جاتا ہے تو اس ملمع کا کوئی اعتبار نہیں رہتا۔ انتہٰی.

شرح ابن قاسم الغزی علی متن الشیخ ابی شجاع میں ہے: اس برتن کا استعمال بھی حرام ہے۔ جس پر سونے یا چاندی کی ایسی ملمع سازی کی گئی ہو کہ اگر اس کو آگ پر رکھا جائے تو ملمع سے (سونے چاندی کی) کچھ مقدار حاصل ہو۔ مذکور شرح پر اپنے حاشیے میں الشیخ ابراہیم الباجوری نے کہا ہے: "قوله: إن حصل ... الخ" اگر اس میں (سونے چاندی کی) مقدار اتنی کم ہو کہ اس کو آگ پر رکھنے سے بھی کچھ حاصل نہ ہو تو وہ حرام نہیں ہے۔ اس کے استعمال یا استحقاق میں تفصیل ہے۔ جہاں تک ملمع سازی کے کام کا تعلق ہے تو یہ مطلقاً حرام ہے، اس طرح ملمع سازی پر اجرت دینا بھی حرام ہے۔ انتہٰی.

شیخ ابن حجر مکی نے زواجر میں کہا ہے: ایسی ملمع چھت کے نیچے بیٹھنا حرام نہیں ہے، جس سے سونے یا چاندی کی کوئی مقدار حاصل نہ ہوتی ہو۔ انتہٰی.

یہ تو تھیں فقہ حنفی اور شافعی کی کتابوں کی وہ روایات جو سونے اور چاندی کی ملمع اشیا اور زیورات کے جواز پر دلالت کرتی ہیں، لیکن چاندی تو وہ سابقہ دلائل کے ساتھ اس حکم سے مستثنٰی ہے۔ رہا سونا تو اگر اجماع صحیح ثابت ہو جائے تو یہ اس شخص کے ہاں حجت ہوگا، جو اس کی حجیت کا قائل ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ فقہائے حنفیہ کا اجماع ہے، نہ کہ دیگر ائمہ کا، کیوں کہ امام نووی رحمہ اللہ کی سابقہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے شافعیہ کا اجماع اس حکم کے خلاف ہے۔ جواز کی علت اس کے خالص، غیر خالص اور رنگ باقی رہنے کے ساتھ استرواح ہے، نہ کہ احتجاج۔ سونے کو استعمال کرنے کی حرمت کی احادیث عام ہیں، خواہ وہ سونا تھوڑا ہو یا زیادہ۔ کسی کی محض رائے شارع علیہ السلام کے کلام کی تخصیص نہیں کرسکتی ہے، جب کہ شارع تو تھوڑے اور زیادہ میں فرق نہیں کرتے ہیں۔ اس بحث کے وقت اس استثنا کی دلیل مجھ کو میسر نہ آ سکی، اگر اہلِ علم میں سے کسی کو اس کی دلیل مل جائے تو راقم الحروف کی اجازت کے ساتھ وہ اس جگہ اس کو رقم فرما دے۔



77

مَردوں کے جائز و ناجائز لباس کا بیان

سوال مردوں کو لباس میں کون سا رنگ جائز ہے اور کون سا ناجائز؟ کون سا لباس پہننا سنت سے ثابت ہے؟ خالص ریشم اور ملاوٹ شدہ ریشم کا لباس پہن کر نماز ادا کرنے کا حکم کیا ہے؟

جواب عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

"رَأَى رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَلَيَّ ثَوْبَيْنِ مُعَصْفَرَيْنِ فَقَالَ: ((إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسْهُمَا)) (رواه أحمد و مسلم والنسائي)[1]

"رسول اللہ ﷺ نے مجھے گیروے رنگ کے دو کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کافروں کے کپڑے ہیں، تم انھیں مت پہنو۔"

معصفر اس کپڑے کو کہتے ہیں، جس کو عصفر (ایک زرد رنگ کی بوٹی جس سے رنگائی کی جاتی ہے) سے رنگا گیا ہو۔ اہلِ علم نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ عصفر کے ساتھ رنگے ہوئے کپڑے پہننا حرام ہے۔

"عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده" کے واسطے سے مروی حدیث بھی اس مفہوم پر دلالت کرتی ہے۔ "عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده" کے واسطے میں مشہور کلام ہے، مگر اس سے نیچے کے راوی تمام کے تمام ثقہ ہیں۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"وَعَلَيَّ رَيْطَةٌ مُضَرَّجَةٌ بِالْعُصْفُرِ فَقَالَ: ((مَا هَذِهِ؟)) فَعَرَفْتُ مَا كَرِهَ ... الحديث" (رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه)[2]

"میں نے عصفر سے رنگی چادر اوڑھ رکھی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا: "یہ کیا ہے؟" میں سمجھ گیا کہ آپ ﷺ کو کیا چیز ناگوار گزری ہے۔

ابن ماجہ میں اس حدیث کے اندر اتنا اضافہ بھی ہے:

---

(1) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٧٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣١٦) مسند أحمد (١٦٢/٢)

(2) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٠٣) مسند أحمد (١٩٦/٢)

«لَا بَأْسَ بِذَٰلِكَ لِلنِّسَاءِ»[1]

''عورتوں کے لیے اس (چادر کے استعمال) میں کوئی حرج نہیں ہے۔''

علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

"نَهَانِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ لِبَاسِ الْمُعَصْفَرِ" (رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه)[2]

''رسول اللہ ﷺ نے مجھے گیروے رنگ کا لباس پہننے سے منع فرمایا۔''

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام رحمہم اللہ اور ان کے بعد کے لوگوں میں سے جمہور علمائے کرام رحمہم اللہ نے اس کو مباح قرار دیا ہے۔ امام شافعی، ابو حنیفہ اور مالک رحمہم اللہ بھی اباحت کے قائل ہیں۔ ابن رسلان نے بھی شرح السنن میں ایسے ہی کہا ہے۔ جب کہ علما کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اس کی کراہت، کراہتِ تنزیہی ہے۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یوں مروی ہے:

"رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ"[3]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کہ آپ ﷺ زرد رنگ کے ساتھ (ڈاڑھی وغیرہ کو) رنگتے تھے۔''

سنن ابی داود اور نسائی کی روایت میں درج ذیل الفاظ کا اضافہ ہے:

"وَقَدْ كَانَ يَصْبُغُ بِهَا ثِيَابَهُ كُلَّهَا"[4]

''آپ ﷺ اپنے سب کپڑے اسی (زرد رنگ) سے رنگتے تھے۔''

مگر ان دونوں قسم کی احادیث میں یوں جمع و تطبیق ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے جس زرد رنگ سے (کپڑوں اور ڈاڑھی وغیرہ کو) رنگا ہے، وہ اس عصفر سے رنگے ہوئے زرد رنگ سے مختلف ہے، جس سے منع کیا گیا ہے۔ نیز اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے:

"أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَصْبُغُ بِالزَّعْفَرَانِ"[5]

''آپ ﷺ زعفران کے ساتھ (ڈاڑھی وغیرہ کو) رنگتے تھے۔''

جو لوگ اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں، انھوں نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی مذکورہ حدیث کا جواب یہ

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٠٣)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٧٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٤٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٠٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٨٧)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٨٥)

[5] سنن النسائي، رقم الحديث (٥١١٥)

دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ان (عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما) کو منع کرنے سے ساری امت کی ممانعت لازم نہیں آتی۔ نیز ان کا کہنا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ حدیث انھی کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا ایک روایت میں یوں مروی ہے:

"نَهَانِي وَلَا أَقُولُ نَهَاكُمْ" [1]

''آپ ﷺ نے مجھ کو منع کیا، میں یہ نہیں کہتا کہ آپ ﷺ نے تم کو منع کیا۔''

یہ جواب اس اختلاف پر مبنی ہے جو اہلِ اصول کے درمیان مشہور ہے۔ وہ اختلاف یہ ہے کہ آپ ﷺ کا اپنی امت میں سے کسی کو ایک حکم دینا باقی امت کے لیے بھی حکم ہے یا نہیں؟ صحیح اور حق یہ ہے کہ وہ حکم ساری امت کے حق میں ہوتا ہے۔ چنانچہ آپ ﷺ کا علی اور عبداللہ رضی اللہ عنہما کو منع کرنے کا حکم تمام امت کے لیے عام ہے۔ یہ ممانعت آپ ﷺ کے زرد رنگ کے ساتھ (ڈاڑھی وغیرہ کو) رنگنے کے معارض و مخالف نہیں ہے۔ اگرچہ یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ ﷺ نے عصفر کے ساتھ (ڈاڑھی وغیرہ کو) زرد رنگ کیا تھا، کیونکہ اصول میں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اتباع کی دلیل سے خالی آپ ﷺ کا فعل امت کے حق میں آپ ﷺ کے خاص قول کے معارض نہیں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا گیروے رنگ کے کپڑے پہننا حرام ہے، اگرچہ عصفر کے ساتھ رنگ کر سرخ رنگ حاصل ہو جائے، جیسا کہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے، لیکن اس حدیث کے درمیان اور بخاری و مسلم کی درج ذیل حدیث کے درمیان کوئی معارضہ نہیں ہے:

«أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَلْبَسُ حُلَّةً حَمْرَاءَ» [2]

''آپ ﷺ سرخ حلہ (لباس کے اوپر لمبا چوغہ) زیبِ تن کیا کرتے تھے۔''

کیوں کہ ممانعت کی احادیث میں خاص قسم کے سرخ رنگ سے منع کیا گیا ہے جو عصفر کے ساتھ رنگنے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اہل الحدیث سے اس کے مفہوم کو حکایت کیا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے درج ذیل قول: علی رضی اللہ عنہ کے درج ذیل قول کے سوا کسی نے بھی رسول اللہ ﷺ سے زرد رنگ سے رنگنے کی ممانعت کو بیان نہیں کیا ہے۔ "نهاني ولا أقول نهاكم" ''مجھ کو منع کیا اور میں یہ نہیں کہتا کہ تم کو منع کیا'' کو رد کرتے ہوئے امام بیہقی رحمہ اللہ نے کہا ہے: احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ نہی عمومی ہے، اس کے بعد وہ (امام بیہقی رحمہ اللہ) نہی والی احادیث ذکر کر کے فرماتے ہیں: اگر امام شافعی رحمہ اللہ کو یہ احادیث پہنچ جاتیں تو وہ انھی کے قائل ہوتے۔ اس کے بعد انھوں نے اپنی اسناد کے ساتھ صحیح طریق سے امام شافعی رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "إذا صح الحديث خلاف قولي فاعملوا بالحديث" ''جب میرے قول کے خلاف صحیح حدیث مل جائے تو حدیث پر عمل کرو۔'' انتہیٰ

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٤٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٠٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٩، ٣٣٥٨، ٥٥١٠، ٥٥٦١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٠٣، ٢٣٣٧)

رسول اللہ ﷺ کا سرخ حلہ پہننا، جیسا کہ بخاری و مسلم میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے، سرخ چادر اوڑھنا، جیسا کہ عامر مزنی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں جس کو امام ابوداود رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے[1] اور بدر منیر میں کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے اور آپ ﷺ کا سرخ لباس زیبِ تن کرنا جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ کے ہاں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے، یہ سب آپ ﷺ کو آپ ﷺ کے اس عام قول سے خاص کرنے والے نہیں جو ظاہری طور پر آپ ﷺ کو بھی شامل ہے۔ لہٰذا یہ حکم نبی مکرم ﷺ کے ساتھ خاص نہ ہوگا اور اس براءتِ اصلیہ پر بقا واجب ہوگا جس کی تائید صحیح میں آپ ﷺ کے ثابت شدہ افعال سے ہوتی ہے۔ خاص طور پر آپ ﷺ کا حجۃ الوداع کے بعد سرخ لباس زیبِ تن کرنا، جب کہ اس کے بعد آپ ﷺ دنیا میں چند ہی دن زندہ رہے تھے۔

لہٰذا شافعیہ اور مالکیہ وغیرہم سرخ لباس پہننے کے جواز کی طرف گئے ہیں، جب کہ حنفیہ اس کو مکروہ کہتے ہیں۔

احناف عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی درج ذیل حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

((جَاءَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَحْمَرَانِ فَسَلَّمَ فَلَمْ يَرُدَّ النَّبِيُّ ﷺ))[2]

''ایک شخص آیا، درآنحالیکہ اس نے دو سرخ کپڑے پہنے ہوئے تھے، اس نے سلام کہا تو نبی مکرم ﷺ نے اس کے سلام کا جواب نہ دیا۔''

مگر ان (احناف) کا اس روایت سے حجت پکڑنا درست نہیں ہے، کیوں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے: "غريب من هذا الوجه" ''یہ روایت اس سند سے غریب ہے۔'' نیز اس کی سند میں ابو یحییٰ قتات ایک ایسا راوی ہے، جس کے نام میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام منذری رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ وہ کوفی ہے اور اس کی روایت کردہ حدیث سے احتجاج کرنا درست نہیں ہے۔ امام ابوبکر بزار رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس حدیث کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ عبداللہ بن عمرو کے سوا ان الفاظ میں کسی اور سے یہ روایت کی جاتی ہو، اور ہم کو اس کا یہی ایک طریق معلوم ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: یہ حدیث ضعیف الاسناد ہے، اگرچہ ترمذی کے بعض نسخوں میں اس کے بارے میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں کہ یہ حسن ہے۔ لہٰذا یہ متکلم فیہ روایت ان صحیح احادیث کے مقابلے میں قابلِ استدلال نہیں ہے، جو احادیث (سرخ رنگ کا لباس زیبِ تن کرنے کی) اباحت کا فیصلہ کرتی ہیں۔ ترمذی کی اس روایت کے متکلم فیہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ آپ ﷺ نے کسی اور سبب سے

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧٣)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٠٧) یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل اس کے بعد والی نواب صاحب کی عبارت سے معلوم کی جا سکتی ہے۔

اس کے سلام کا جواب نہ دیا ہو۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس ممانعت کو اس سرخ کپڑے پر محمول کیا ہے، جس کو بننے کے بعد رنگا گیا ہو، نہ کہ اس کپڑے پر جس کا سوت کاتتے وقت اس کو رنگا گیا ہو اور بعد میں اس کو بُنا گیا ہو، چنانچہ اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

احناف نے ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے، جن میں عصفر (کے ساتھ رنگنے) سے منع کیا گیا ہے، مگر ان کی یہ دلیل دعوے سے اخص ہے۔ اسی طرح انھوں نے ابو داود کی اس روایت سے حجت پکڑی ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سواریوں پر سرخ رنگ کی اون کے دھاگے سے بُنے ہوئے زین پوش دیکھ کر ناگواری کا اظہار کیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے وہ چادریں جلدی سے اتار دیں، مگر اس کی سند میں راوی مجہول ہے، جس کی بنا پر یہ روایت ضعیف ہے،[1] نیز انھوں نے ابوداود ہی میں زینب رضی اللہ عنہا کے حوالے سے مروی روایت میں کہ آپ ﷺ زینب رضی اللہ عنہا کے گھر میں گیرو سے کپڑوں کا رنگنا دیکھ کر پلٹ گئے تھے،[2] مگر اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش راوی ہے، جس پر کلام مشہور ہے۔

اگر ان دلائل کی صحت مسلّم ہو اور ان کا معارض بھی نہ ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ سرخ رنگ مکروہ ہے، نہ کہ حرام۔ مگر یہ کیسے ہوسکتا ہے، جب کہ یہ دلائل تو قابلِ احتجاج نہیں ہیں، کیوں کہ ان کی اسانید پر کلام ہے اور صحیح احادیث ان کے معارض و مخالف بھی ہیں۔

احناف کی سب سے زیادہ پختہ دلیل صحیح بخاری میں مروی وہ حدیث ہے، جس میں سرخ گدیوں سے منع کیا گیا ہے۔ نیز سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی وہ روایت کہ آپ ﷺ نے مجھ کو سرخ گدی (کے استعمال) سے منع فرمایا۔ مگر ان کی یہ دلیل ان کے دعوے سے اخص ہے۔ ان روایات کی بنا پر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ سرخ گدی کا استعمال حرام ہے۔ ہمارے خلاف اس ایک دلیل کے سوا اور کون سی دلیل ہے، جب کہ نبی مکرم ﷺ سے کئی مرتبہ سرخ لباس زیبِ تن کرنا ثابت ہے۔

رافع بن یزید یا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے درج ذیل الفاظ میں مروی حدیث:

((إِنَّ الشَّيْطَانَ يُحِبُّ الْحُمْرَةَ فَإِيَّاكُمْ وَالْحُمْرَةَ)) (أخرجه الحاكم وغيره)[3]

''بلاشبہ شیطان سرخی کو پسند کرتا ہے، لہٰذا سرخ رنگ سے بچو۔''

اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے ذیل کے الفاظ میں مروی حدیث:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧٠) یہ روایت مجہول راوی کی بنا پر ضعیف ہے۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧١) یہ اسماعیل بن عیاش راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[3] المعجم الأوسط (٣٥٣/٧) یہ روایت ابوبکر الہذلی راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٧١٨)

((إِيَّاكُمْ وَالْحُمْرَةَ فَإِنَّهَا أَحَبُّ الزِّينَةِ إِلَى الشَّيْطَانِ)) (أخرجه الطبراني)[1]

''سرخی سے بچو، اس سے زینت کرنا شیطان کو سب سے زیادہ پسند ہے۔''

اگر درجۂ صحت کو پہنچ جائیں تو سرخ رنگ کی ممانعت پر یہ ان کی بڑی واضح دلیلیں ہوں گی، لیکن رسول اللہ ﷺ سے کئی مرتبہ سرخ حلہ پہننا ثابت ہے۔ یہ بات بہت بعید ہے کہ آپ ﷺ جس لباس سے ہمیں منع فرمائیں، آپ خود اس کو زیبِ تن کریں۔ لیکن یہ حدیث قابلِ احتجاج نہیں ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے اور بڑی شدت کے ساتھ اس کا ضعیف ہونا ظاہر کیا ہے، اس لیے کہ یہ ابوبکر الہذلی سے مروی روایت ہے۔ جوزقانی نے اس روایت کو باطل قرار دیا ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے جو یہ گمان کیا ہے کہ یہ سرخ حلہ اور یمنی چادر سرخ اور سیاہ دھاگوں کے ساتھ بُنی گئی تھی، خالص سرخ رنگ کی نہ تھی، اس کو خالص سرخ رنگ سے بتانے والے کو وہ غلطی پر تصور کرتے ہیں۔ نیز انھوں نے کہا ہے: یہ چادر معروف ہے، چنانچہ یہ مخفی نہ رہے کہ اس روایت کے راوی صحابی نے، جو اہلِ لسان ہیں، اس کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ یہ سرخ تھی، لہٰذا اس کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے گا کہ وہ خالص سرخ رنگ کی تھی۔ جہاں تک اس کے مجازی معنی کا تعلق ہے کہ وہ کچھ سرخ تھی اور کچھ کسی دوسرے رنگ کی تو اس کو اس معنی پر کسی موجب کے بغیر محمول نہیں کیا جا سکتا اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ سرخ چادر میں مذکور وصف حقیقتِ شرعیہ ہے تو شرعی حقائق محض دعوے سے ثابت نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا صحابی کے اس قول کو لغتِ عرب پر محمول کرنا واجب ہے، کیوں کہ یہ لغت اس کی اور اس کی قوم کی زبان ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ سرخ رنگ کی وہ خاص قسم، جس کو عصفر کے ساتھ رنگا گیا ہو، حلال نہیں ہے، جیسا کہ ہم آپ کو اس سے آگاہ کر چکے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں سرخ لباس پہننے کے بارے میں سات مذہب بیان کیے ہیں اور اس کے جواز والے مذہب کو راجح قرار دیا ہے اور یہی حق بھی ہے۔[2]

رہا ابن التین کا یہ کہنا کہ رسول اللہ ﷺ نے جنگ کے موقعے پر سرخ حلہ پہنا ہے تو یہ قول محلِ نظر ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے بعد سرخ حلہ پہنا، اس وقت جنگ کا کوئی موقع نہیں تھا۔ چنانچہ عامر مزنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا ہے:

"رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بِمِنًى وَهُوَ يَخْطُبُ عَلىٰ بَغْلَتِهِ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ أَحْمَرُ" (أخرجه أبو داود)[3]

---

[1] المعجم الكبير (١٤٨/١٨) اس کی سند میں حسن مدلس اور سعید بن بشیر کمزور راوی ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٧١٧)

[2] فتح الباري (٣٠٥/١٠، ٣٠٦)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧٣)

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو منیٰ میں دیکھا، جب کہ آپ ﷺ خچر پر سے خطبہ دے رہے تھے اور آپ ﷺ نے سرخ رنگ کی چادر لی ہوئی تھی۔''

جہاں تک سفید، سیاہ، سبز، زعفرانی اور رنگین لباس زیبِ تن کرنے کا تعلق ہے تو سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((اِلْبَسُوْا ثِيَابَ الْبَيَاضِ فَإِنَّهَا أَطْهَرُ وَ أَطْيَبُ، وَكَفِّنُوْا فِيْهَا مَوْتَاكُمْ)) (رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وابن ماجه والحاكم وصححه)[1]

''سفید کپڑے پہنا کرو، وہ زیادہ پاک اور زیادہ عمدہ ہیں اور اپنے فوت ہونے والوں کو اس میں کفن دیا کرو۔''

اس روایت کے متصل اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے اور اس موضوع پر بہت زیادہ صحیح احادیث مروی ہیں۔

اس حدیث میں سفید لباس پہننے کا حکم وجوب کے لیے نہیں ہے۔ جہاں تک لباس کا معاملہ ہے تو وہ اس لحاظ سے کہ رسول اللہ ﷺ سے سفید لباس کے علاوہ دیگر رنگوں کے لباس پہننا بھی ثابت ہے۔ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے سفید کپڑوں کے علاوہ کپڑے پہننا اور ان کی ایک جماعت کا سفید لباس کے علاوہ کپڑوں کو دیکھ کر خاموشی اختیار کرنا ثابت ہے۔

رہا کفن کا معاملہ تو وہ اس بنا پر کہ جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے:

((فَلْيُكَفَّنْ فِيْ ثَوْبِ حِبَرَةٍ)) (رواه أبو داود)[2]

''(جب کوئی فوت ہو جائے اور اسے وسعت حاصل ہو) تو اس کا کفن حبرہ (منقش دھاری دار چادر) کا ہو۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔

انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

((كَانَ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَنْ يَّلْبَسَهَا الْحِبَرَةُ)) (رواه الجماعة إلا ابن ماجه)[3]

''رسول اللہ ﷺ کو کپڑوں میں سب سے زیادہ پسند دھاری دار (یمنی) چادر تھی۔''

جوہری رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تشریح میں کہا ہے کہ ''الحبرة'' وہ یمنی چادر ہے جو کتان (سن) یا قطن

[1] مسند أحمد (١٧/٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٨٩٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨١٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٦٧) المستدرك للحاكم (٢٠٦/٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٥٠) صحيح الجامع (٤٥٥)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٧٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٨٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣١٥)

(صوف) سے بنائی جاتی ہے۔ آپ ﷺ کو یہ اس لیے زیادہ پسند تھی کہ اس میں زیادہ زینت نہیں ہوتی۔ نیز اس لیے کہ یہ دیگر کپڑوں کی نسبت میل کچیل کو زیادہ چھپانے والی ہوتی ہے۔

ابو رمثہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

"رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ أَخْضَرَانِ" (رواه الخمسة إلا ابن ماجه)[1]

"میں نے نبی مکرم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے دو سبز رنگ کی دھاری دار چادریں لی ہوئی تھیں۔"

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن کہا ہے، نیز فرمایا ہے کہ ہم اس حدیث کو صرف عبیداللہ بن ایاد کے واسطے سے جانتے ہیں۔ انتھٰی. اور یہ دونوں ثقہ ہیں۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ سبز لباس پہننا مستحب ہے، کیوں کہ یہ جنتیوں کا لباس ہے۔ نیز اس لیے کہ سبز رنگ آنکھوں کے لیے سب سے زیادہ مفید رنگ ہے اور دیکھنے والوں کی نگاہ میں یہ سب سے زیادہ خوب صورت ہے۔

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

((خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ غَدَاةٍ وَعَلَيْهِ مِرْطٌ مُرَحَّلٌ مِنْ شَعْرٍ أَسْوَدَ)) (رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه)[2]

"ایک صبح رسول اللہ ﷺ باہر نکلے کہ آپ ﷺ کے جسم پر ایک موٹی، مربع، لکیروں والی کالے بالوں سے بنی ہوئی چادر تھی (یعنی عام سی، کھردری اور کم قیمت چادر)۔"

اس حدیث میں لفظ "مرط" سے مراد صوف یا اون کی چادر ہے۔ قاموس میں کتان کے لفظ کا اضافہ کر کے صوف یا اون یا کتان کہا گیا ہے۔ لفظ "مرحل" معظم کے وزن پر ہے۔ یہ اس چادر کو کہتے ہیں جس میں تصاویر ہوں۔ قاموس کے مصنف نے کہا ہے: جوہری کا مرحل کی تشریح خز (اون کی چادر) سے کرنا جس میں (نقش و نگار کے) نشانات ہوں، کوئی عمدہ تشریح نہیں ہے، بلکہ یہ تشریح جیم کے ساتھ لفظ "مرجل" کی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ تصاویر سے مراد اونٹوں کے پالانوں کی تصاویر ہیں، اس صورت میں اس میں کوئی باک و حرج نہیں ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں کہ تصاویر پر کلام عنقریب آئے گا۔ رحال کا اطلاق منازل و رواحل پر اور اس پر جس کو رواحل پر رکھتے ہیں، معروف ہے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٠٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨١٢) سنن النسائي، رقم الحديث (١٥٧٢) مسند أحمد (٢/٢٢٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٨١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٣٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨١٣) مسند أحمد (٦/١٦٢)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مردوں کے لیے سیاہ لباس زیبِ تن کرنا مکروہ نہیں ہے۔ اسی کی تائید وہ حدیث کرتی ہے جو عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے مروی ہے:

"صَبَغْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ بُرْدَةً سَوْدَاءَ فَلَبِسَهَا ... الحديث" (أخرجه أبو داود والنسائي)[1]

"میں نے نبی مکرم ﷺ کے لیے ایک چادر کو سیاہ رنگ سے رنگ دیا، آپ ﷺ نے اس کو زیبِ تن کیا۔"

نیز آپ ﷺ نے اپنے دستِ مبارک سے امِ خالد کو سیاہ رنگ کی چادر پہنائی اور دو بار فرمایا:

((أَبْلِي وَأَخْلِقِي))[2] "اسے بوسیدہ کرو اور اسے پرانا کرو (دیر تک جیتی رہو)۔"

آپ ﷺ نے چادر میں موجود نشانات کو دیکھا، ہاتھ سے اشارہ کیا اور فرمایا:

((يَا أُمَّ خَالِدٍ! هَذَا سَنَاهُ يَا أُمَّ خَالِدٍ! هَذَا سَنَاهُ)) (رواه البخاري)[3]

"اے اُمِ خالد! یہ "سناہ" ہے، اے امِ خالد یہ "سناہ" ہے۔"

سناہ حبشی زبان کا لفظ ہے، جس کا معنی ہے خوب صورت۔ خمیصہ مربع شکل کی اس چادر کو کہتے ہیں، جس میں نشانات ہوں، اگر چادر میں نشانات نہ ہوں تو وہ خمیصہ نہیں کہلاتی۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ عورتوں کے لیے سیاہ رنگ کا لباس پہننا جائز ہے اور اس میں کوئی اختلاف معلوم نہیں۔ نیز اس حدیث سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ نیا لباس پہننے والے کو دعا دینا مستحب ہے۔ لہٰذا سنن ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمر رضی اللہ عنہ کو سفید قمیص پہنے ہوئے دیکھا تو فرمایا:

((اِلْبَسْ جَدِيْداً، وَعِشْ حَمِيْداً، وَمُتْ شَهِيْداً))[4]

"تمھیں نیا لباس، قابلِ تعریف زندگی اور شہادت کی موت نصیب ہو۔"

نیز ابوداود اور سعید بن منصور رحمہ اللہ کے ہاں صحیح سند کے ساتھ ابونضرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ نبی مکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے جب کوئی نیا کپڑا پہنتا تو اس کو یوں دعا دی جاتی:

"تُبْلِي وَيُخْلِفُ اللّٰهُ تَعَالىٰ"[5]

"اللہ کرے تم اسے (خوب استعمال کر کے) پرانا کرو اور اللہ تعالیٰ تم کو اس کے بعد اور بھی عنایت فرمائے۔"

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما زعفران کے ساتھ کپڑے رنگتے اور اس کا لیپ کرتے تھے، جب لوگوں نے ان سے اس

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧٤) سنن النسائي الكبرىٰ (٥/٤٦٠)
[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٩٠٦)
[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٨٥)
[4] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٥٨) السلسلة الصحيحة (٣٥٢)
[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٢٠)

کے متعلق پوچھا تو انھوں نے کہا کہ یہ رنگ رسول اللہ ﷺ کو سب سے زیادہ پسند تھا۔ (رواه أحمد وأبو داود والنسائي نحوه)[1] ابو داود و نسائی میں ان الفاظ سے بھی روایت مروی ہے:

«لَقَدْ كَانَ يَصْبُغُ ثِيَابَهُ كُلَّهَا حَتّٰى عِمَامَتَهُ»

''آپ ﷺ اپنے سارے کپڑے، حتی کہ عمامہ بھی اس (زعفران) سے رنگتے تھے۔''

اس کی سند میں اختلاف ہے، چنانچہ منذری رحمہ اللہ نے یہی کہا ہے۔ امام ابوداود اور نسائی رحمہما اللہ نے اس میں زعفران کا ذکر نہیں کیا ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

«أَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا» (متفق عليه)[2]

''رہا زرد رنگ تو بلاشبہہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا، آپ ﷺ یہ (رنگ) استعمال کرتے تھے۔''

چنانچہ یہ حدیث کپڑوں کو زرد رنگ کے ساتھ رنگنے کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے۔ نیز اس میں زعفران کی مالش کرنے کی مشروعیت کا بھی بیان ہے۔

جہاں تک کپڑوں پر تصاویر کے ہونے اور ان کپڑوں کو بچھانے اور بطور پردہ لٹکانے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

''أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَتْرُكُ فِيْ بَيْتِهِ شَيْئًا فِيْهِ تَصَالِيْبُ إِلَّا نَقَضَهُ'' (رواه البخاري وأبو داود وأحمد)[3]

''نبی مکرم ﷺ کو اپنے گھر میں جب بھی کوئی ایسی چیز ملتی، جس میں صلیب کی تصویر ہوتی تو آپ ﷺ اس کو توڑ ڈالتے تھے۔''

مسند احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

«لَمْ يَكُنْ فِيْ بَيْتِهِ ثَوْبٌ فِيْهِ تَصْلِيْبٌ إِلَّا نَقَضَهُ'' (أخرجه النسائي أيضا)[4]

''آپ ﷺ کے گھر میں جب بھی کوئی ایسا کپڑا ہوتا، جس میں صلیب کی تصویر ہوتی تو آپ ﷺ اس کو کاٹ ڈالتے تھے۔''

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٦٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١١٥) مسند أحمد (٩٧/٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٨٧)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٠٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٥١) مسند أحمد (٥٢/٦)

[4] مسند أحمد (٥٢/٦) سنن النسائي الكبرى (٥٠٤/٥)

اس حدیث میں موجود لفظ ''شیئا'' کے عموم میں لباس، پردہ، بچھونا، آلات اور ان کے علاوہ دیگر اشیا شامل ہیں۔ اسی طرح حدیث کے لفظ ''تصلیب'' سے مراد صلیب کی تصویر ہے جس کو لباس وغیرہ پر نقش کیا گیا ہوتا ہے۔ صلیب میں عیسیٰ علیہ السلام کی تصویر ہوتی ہے، جس کی نصاریٰ پرستش کرتے ہیں۔ نقض سے مراد صلیب کی تصویر کو توڑنا، ختم کرنا اور اس کا حلیہ بگاڑنا ہے۔ سنن ابی داود کی روایت میں ''نقضہ'' کے بجائے ''قضبہ'' کا لفظ آیا ہے جس کا معنی ہے لباس کی اس جگہ کو کاٹنا، جہاں صلیب کی تصویر بنی ہو، نہ کہ اس کے علاوہ کو۔

اس حدیث میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ایسے کپڑوں کو بطور پردے اور بچھونے وغیرہ کے استعمال کرنا جائز نہیں ہے جن میں تصاویر بنی ہوں۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جس چیز میں برائی پائی جاتی ہو، اس کو ہاتھ سے ختم کرنا جائز ہے، اگرچہ اس کے مالک سے، خواہ وہ بیوی ہو یا اور کوئی، اجازت نہ لی گئی ہو، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ والے دن ایک چھڑی ہاتھ میں لی اور بیت اللہ میں رکھے ہوئے تین سو ساٹھ بتوں کو توڑ کر گرا دیا۔

صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے:

''لَمَّا رَأَى النَّبِيُّ ﷺ الصُّوَرَ فِي الْبَيْتِ لَمْ يَدْخُلْ حَتّٰى أَمَرَ بِهَا فَمُحِيَتْ وَرَأَى صُورَةَ إِسْمَاعِيلَ وَإِبْرَاهِيمَ بِأَيْدِيهِمَا الْأَزْلَامُ، فَقَالَ: ((قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ، وَاللّٰهِ! إِنِ اسْتَقْسَمَا بِالْأَزْلَامِ قَطُّ))[1]

''جب نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ میں تصویریں دیکھیں تو اندر داخل نہ ہوئے، حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے وہ مٹا دی گئیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اندر گئے تو ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام کے ہاتھوں میں تیر دیکھے تو فرمایا: اللہ تعالیٰ قریش کو برباد کرے، اللہ کی قسم! ان دونوں نے کبھی قسمت آزمائی کے تیر نہیں پھینکے۔''

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب اور دیگر علما نے کہا ہے کہ کسی حیوان کی تصویر بنانا سخت حرام اور کبیرہ گناہوں سے ہے، کیوں کہ احادیث میں اس پر سخت وعید آئی ہے، خواہ وہ تصویر سازی کا پیشہ اختیار کر کے بنائی جائے یا اس کے بغیر، اس لیے کہ تصویر بنانا ہر حال میں حرام ہے، کیوں کہ اس میں اللہ تعالیٰ کے بنانے اور پیدا کرنے کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ برابر ہے کہ یہ تصویر لباس میں ہو یا بچھونے میں، درہم و دینار میں ہو یا فلس میں، برتن اور دیوار میں ہو یا ان کے علاوہ کسی بھی چیز میں۔ ہاں درختوں اور پہاڑوں وغیرہ کی ایسی تصویریں بنانا، جن میں حیوان کی تصویر نہ ہو، حرام نہیں ہے۔

یہ حکم نقشِ تصویر کا ہے۔ رہا ایسی چیز کو لینا جس میں کسی حیوان کی تصویر ہو۔ اگر وہ چیز جس میں تصویر ہے، دیوار

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٧٤)

پر یا لباس یا عمامے وغیرہ پر اس طرح معلق ہو کہ اس کی توہین نہ ہوتی ہو تو وہ حرام ہے اور اگر وہ ایسے بچھونے میں ہو جس کو پامال کیا جاتا ہو یا تکیے اور سرہانے وغیرہ میں، اس طرح کہ اس کی اہانت ہوتی ہو تو وہ حرام نہیں ہے۔ ہاں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ تصویر سایہ وعکس رکھتی ہو یا اس کا سایہ وعکس نہ ہو۔

چنانچہ مذکورہ بالا کلام اس مسئلے میں ہمارے مذہب کا خلاصتاً بیان ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام اور ان کے بعد کے جمہور علمائے کرام کا یہی موقف ہے۔ امام ثوری، مالک، ابو حنیفہ رحمہم اللہ وغیرہم کا بھی یہی مذہب ہے۔ سلف میں سے بعض نے اس تصویر سے تو منع فرمایا ہے جس کا سایہ اور عکس ہو، جب کہ بے سائے کی تصویر کو بے حرج شمار کیا ہے، مگر یہ مذہب وموقف باطل ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پردے میں بنی ہوئی تصویریں دیکھ کر اس پر نکیر فرمائی، بلاشک وشبہہ وہ پردہ مذموم تھا، مگر اس میں بنی تصویر کا سایہ نہیں تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ تصویر سے ممانعت والی دیگر احادیث مطلق ہیں، ہر تصویر کو شامل ہیں۔ امام زہری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ تصویر کی ممانعت عمومی طور پر ہے۔ اسی طرح کسی ایسی چیز کو استعمال کرنا جس میں تصویر بنی ہوئی ہو اور ایسے گھر میں آنا، جس میں تصویر ہو، خواہ وہ لباس میں رقم ہو یا رقم نہ ہو، خواہ وہ دیوار میں ہو یا لباس میں یا بچھونے میں اور خواہ اس کی توہین کی جاتی ہو یا نہ کی جاتی ہو، احادیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے ممنوع قرار پاتا ہے، خاص طور پر صحیح مسلم میں نمرقہ والی حدیث، اور یہ مذہب قوی ہے۔

کچھ دوسرے لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ تصویر جائز ہے جو لباس میں رقم ہو، اس کی توہین ہوتی ہو یا نہ اور وہ دیوار پر لٹکی ہوئی ہو یا نہ۔ چنانچہ یہ قاسم بن محمد کا مذہب ہے، البتہ سایہ دار تصویر کے ممنوع ہونے پر سب نے اجماع کیا ہے اور اس کا حلیہ بگاڑنے کو واجب قرار دیا ہے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے: چھوٹی بچیوں کے کھیلنے کو (گڑیا وغیرہ کی شکل میں) جو کھلونے ہیں، ان کی رخصت ہے، لیکن امام مالک رحمہ اللہ نے بچی کے لیے ایسی چیزیں خرید کر لانے کو مکروہ کہا ہے۔ بعض اہلِ علم نے مذکورہ بالا احادیث کی بنا پر بچیوں کے (تصویروں اور بتوں کی شکل میں) ان چیزوں سے کھیلنے کے بارے میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ ان کی اباحت منسوخ ہے۔ انتھٰی حاصلہ

بخاری ومسلم میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی وہ حدیث، جس میں تصویروں والے ایک پردے کا ذکر ہے، جس پردے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھاڑ کر تکیے بنا دیے تھے، اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے کپڑوں کو بچھانا جائز ہے، جن میں تصاویر ہوں۔[1] مذکورہ خبر کے بارے میں مسند احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣٤٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٠٧)

((فَرَأَيْتُهُ مُتَّكِئًا عَلٰى إِحْدَاهُمَا وَفِيهَا صُورَةٌ))[1]

''میں نے آپ ﷺ کو ان تکیوں میں سے ایک پر ٹیک لگاتے ہوئے دیکھا، درآنحالیکہ اس میں وہ تصویر موجود تھی۔''

ابوطلحہ انصاری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے:

((لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ وَلَا تَمَاثِيلُ)) (أخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي)[2]

''اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے، جس میں کتا ہو اور نہ (اس میں جہاں) مجسمے ہوں۔''

اس حدیث میں فرشتوں سے مراد ملائکۂ سیاحین ہیں، نہ کہ ملائکۂ حفظہ۔ امام خطابی رحمہ اللہ ہی نے کہا ہے: شکاری کتا، ریوڑ کا کتا اور بستر و تکیے وغیرہ پر بنی ہوئی تصویر اس حکم سے مخصوص ہے۔ لیکن زیادہ واضح بات یہی ہے کہ یہ حکم عام ہے، ہر کتے اور ہر تصویر کو شامل ہے۔ اس بارے میں احادیث کے مطلق ہونے پر ان تمام چیزوں سے (رحمت و برکت کے) فرشتے گھر میں آنے سے رک جاتے ہیں۔

صحیح مسلم وغیرہ میں ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث درج ذیل زائد الفاظ میں وارد ہوئی ہے:

((إِلَّا رَقْماً فِي ثَوْبٍ))[3] ''کپڑے پر بنے ہوئے نقش کے سوا۔''

چنانچہ اگر ان الفاظ کا مرفوع ہونا صحیح ہو تو یہ کپڑوں پر نقش مجسموں کو خاص کرنے والی ہوگی، جب کہ صحیح احادیث مطبوع اور مستقل تصویروں پر وعید میں عدمِ فرق ہی کا فیصلہ دیتی ہیں، کیوں کہ تصویر کا لفظ سب پر صادق آتا ہے، اس لیے کہ صورت کا لفظ لغت میں شکل کے معنی میں ہے۔ وہ تصویر جو لباس پر مطبوع اور نقش ہوتی ہے، اس کو بھی شکل ہی کہتے ہیں۔

بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی روایت:

''فَاجْعَلِ الشَّجَرَ وَمَا لَا نَفَسَ لَهُ''[4]

''(اگر تمھیں ضرور یہ کام کرنا ہے) تو درختوں کی اور جن چیزوں میں جان نہیں، ان کی تصویر بناؤ۔''

اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حیوانات کی تصویر بنانا حرام ہے۔ لہٰذا بحر کے مصنف نے کہا ہے: درخت وغیرہ جمادات کی تصویر بنانا مکروہ نہیں ہے۔ انتہٰی

---

[1] مسند أحمد (٦/ ٢٤٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٠٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٥٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٠٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٤٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٤٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦١٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٠٦)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١١٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١١٠)

جہاں تک قمیص، عمامہ اور شلوار پہننے کا تعلق ہے تو ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((تَسَرْوَلُوْا وَاتَّزِرُوْا وَخَالِفُوْا أَهْلَ الْكِتَابِ)) (رواه أحمد والطبراني)[1]

''شلوار پہنو، تہبند باندھو اور (ایسا کر کے) اہلِ کتاب کی مخالفت کرو۔''

امام احمد رحمہ اللہ کی بیان کردہ اس روایت کے رجال بخاری و مسلم کے رجال ہیں، سوائے قاسم کے، وہ ثقہ راوی ہے، اس پر اتنا کلام ہے جو اس کی ثقاہت میں ضرر رساں نہیں ہے، چنانچہ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد میں ایسے ہی کہا ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: القاسم راوی کے بارے میں مجھ کو امام ہیثمی رحمہ اللہ کے مذکورہ کلام کے علاوہ کسی کا کلام نہیں ملا ہے۔ انتہی

اس حدیث میں شلوار پہننے کی اجازت مروی ہے۔ نیز یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ صرف بعض حالات میں تہبند باندھنے سے مخالفت حاصل ہو جاتی ہے، نہ کہ اس کو تمام حالات میں باندھنے سے، کیوں کہ یہ غیر لازم ہے، اگرچہ مخالفت میں یہ زیادہ موثر ہے۔

مالک بن عمیرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

''بِعْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ رِجْلَ سَرَاوِيْلَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ فَوَزَنَ لِيْ فَأَرْجَحَ لِيْ'' (رواه أحمد وابن ماجه وأبو داود والنسائي)[2]

''میں نے ہجرت سے پہلے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ ایک پاجامہ فروخت کیا، آپ ﷺ نے (اس کی قیمت کے طور پر سونا، چاندی یا غلہ) مجھے تول کر عطا فرمایا اور جھکتا ہوا تولا۔''

اس روایت کی اسناد کے رجال صحیح والے رجال ہیں۔ اس روایت کے صحیح ہونے کی شہادت وہ حدیث بھی دیتی ہے جو سوید بن قیس سے درج ذیل الفاظ میں مروی ہے:

''فَسَاوَمَنَا سَرَاوِيْلَ فَبِعْنَاهُ'' (رواه الخمسة وصححه الترمذي)[3]

''(آپ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور) ہم سے ایک شلوار کا سودا کیا تو ہم نے وہ شلوار آپ ﷺ کے ہاتھوں فروخت کی۔''

---

(1) مسند أحمد (٢٦٤/٥) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اسے احمد اور طبرانی نے روایت کیا ہے اور احمد کے رجال قاسم راوی کے سوا سب ثقہ ہیں، قاسم پر ایسا کلام جو بے ضرر ہے: مجمع الزوائد (٢٣٠/٥)

(2) مسند أحمد (٣٥٢/٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٢٢١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٣٣٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٥٩٢)

(3) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٣٣٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٠٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٥٩٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٢٢٠) مسند أحمد (٣٥٢/٤)

بہت سے ائمہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ نبی مکرم ﷺ کے شلوار خریدنے کا ثبوت موجود ہے۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں لکھا ہے: ظاہر تو یہی ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے وہ شلوار پہننے ہی کے لیے خریدی تھی۔ اس کے علاوہ دیگر احادیث میں یہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بھی شلوار پہنی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی آپ ﷺ کی اجازت سے شلوار پہنی، انتہٰی. نیز انھوں نے اس میں کہا ہے: آپ ﷺ نے یمنی دھاری دار چادر اور سبز رنگ کی دھاری دار چادر پہنی۔ نیز آپ ﷺ نے جبہ، قبا، قمیص اور شلوار پہنی۔

قسطلانی رحمہ اللہ مواہب لدنیہ میں رقم طراز ہیں: بعض علما نے بڑے وثوق کے ساتھ یہ بات کہی ہے کہ آپ ﷺ نے شلوار نہیں پہنی۔ امام نووی رحمہ اللہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کے ترجمے میں لکھا ہے: انھوں نے زمانۂ جاہلیت میں اور دورِ اسلام میں اپنی شہادت کے دن تک شلوار نہیں پہنی۔ یقیناً یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے اتباع میں سب سے زیادہ حریص تھے، لیکن مسند ابی یعلیٰ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آپ ﷺ کے چار درہم کے عوض شلوار خریدنے کا ذکر آیا ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کی:

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! وَإِنَّكَ لَتَلْبَسُ السَّرَاوِيْلَ؟ قَالَ: ((أَجَلْ فِيْ السَّفَرِ وَالحَضَرِ وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فَإِنِّيْ أُمِرْتُ بِالسَّتْرِ فَلَمْ أَجِدْ شَيْئًا أَسْتَرَ مِنْهُ)) [1]

''اے اللہ کے رسول! آپ شلوار پہنتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، میں اس کو سفر و حضر اور لیل و نہار میں پہنتا ہوں، مجھ کو ستر پوشی کا حکم دیا گیا ہے اور مجھے اس (شلوار) سے زیادہ ستر پوشی والی کوئی چیز نہیں ملی ہے۔''

اس روایت کی سند خاصی ضعیف ہے۔ اسی طرح اس روایت کو ابن حبان رحمہ اللہ نے الضعفاء میں، امام طبرانی نے المعجم الاوسط میں، امام دارقطنی رحمہ اللہ نے الافراد میں اور امام عقیلی نے الضعفاء میں بیان کیا ہے۔ اس روایت کا دار و مدار یوسف بن زیاد واسطی پر ہے، جب کہ وہ ضعیف ہے، نیز اس کا شیخ عبدالرحمان افریقی بھی ضعیف ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: نبی مکرم ﷺ کا شلوار خریدنا تو صحیح ثابت ہے، مگر آپ ﷺ کا شلوار پہننا کسی صحیح طریق سے مذکور نہیں ہے۔ لہٰذا ابو عبداللہ الحجازی رحمہ اللہ الشفاء پر اپنے حاشیے میں یوں رقم طراز ہیں: امام ابن القیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں جو یہ لکھا ہے کہ آپ ﷺ نے شلوار زیبِ تن کی ہے تو اس کو سبقتِ قلمی ہی کہا جا سکتا ہے۔ واللہ أعلم

امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

---

[1] المعجم الأوسط (٦/٣٥٠)

« كَانَتْ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ الْقَمِيْصُ » (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال: حسن غريب والنسائي)[1]

''رسول اللہ ﷺ کو تمام کپڑوں میں سے قمیص زیادہ پسند تھی۔''

آپ ﷺ کو قمیص یا تو اس لحاظ سے زیادہ پسند تھی کہ چادر اور تہبند کی نسبت یہ زیادہ ستر پوشی کرنے والی ہے، اس لیے کہ چادر و تہبند تو مزید ربط و امساک کے محتاج ہوتے ہیں۔ یا اس اعتبار سے زیادہ پسند تھی کہ یہ ستر پوشی کرنے والی اور جسم کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے، گویا کہ یہ شعارِ بدن ہے۔ برخلاف دثار (چادر) کے جس کو لباس کے اوپر پہنتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جو چیز انسان کے زیادہ قریب ہو وہی اس کو غیر کے مقابلے میں زیادہ پسند ہوتی ہے۔ لہٰذا نبی مکرم ﷺ نے انصار کو شعار کے ساتھ تشبیہ دی، جب کہ دوسرے لوگوں کو دثار قرار دیا۔

اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں آیا ہے:

« كَانَتْ كُمُّ قَمِيْصِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ إِلَىٰ الرُّسْغِ » (رواه أبو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي: حسن غريب)[2]

''رسول اللہ ﷺ کی قمیص کی آستین (آپ ﷺ کے) پانچے (گٹے) تک ہوا کرتی تھی۔''

اس روایت کی سند میں شہر بن حوشب راوی ہے، جس پر کلام مشہور ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے درج ذیل الفاظ میں حدیث مروی ہے:

« كَانَ يَلْبَسُ قَمِيْصاً قَصِيْرَ الْيَدَيْنِ وَالطُّوْلِ » (رواه ابن ماجه بطرق وفي سنده ضعف)[3]

''رسول اللہ ﷺ ایسی قمیص پہنتے تھے، جس کی آستینیں بھی چھوٹی ہوتی تھیں اور لمبائی بھی کم ہوتی تھی۔''

سین کے ساتھ ''رسغ'' اور صاد کے ساتھ ''رصغ'' دونوں کا اطلاق ہتھیلی اور کلائی کے درمیان والے حصے (گٹے) پر ہوتا ہے، چنانچہ یہ دونوں حدیثیں اس بات کی دلیل ہیں کہ آستینوں کے بارے میں سنت یہ ہے کہ وہ گٹے سے متجاوز نہ ہوں۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے: جہاں تک کھلی اور لمبی آستینوں کا تعلق ہے، جو تھیلیوں کی مانند ہوتی ہیں، تو آپ ﷺ نے ان کو پہنا ہے اور نہ ہی آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے ان کو پہنا ہے۔ ایسی آستینیں

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٢٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٦٢) سنن النسائي الكبرىٰ (٤٨٢/٥) صحيح الجامع (٨٧٦/١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٢٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٦٥) سنن النسائي الكبرىٰ (٤٨١/٥) یہ روایت شہر بن حوشب راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٧٧) اس کی سند میں مسلم الاعور راوی متروک ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ٹھہری۔

بنانا آپ ﷺ کی سنت کے خلاف ہے اور ان کا جواز محلِ نظر ہے۔ یہ تکبر کے زمرے میں آتی ہیں۔ انتہیٰ [1]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے (نیل الاوطار) میں فرمایا ہے: ہمارے آج کے اس دور میں علما ہی اس سنت کی مخالفت کرنے میں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ ان میں سے کسی کو دیکھیں گے کہ اس نے اپنی قمیص کی آستین اتنی بڑی بنائی ہوئی ہے کہ وہ اس کے کسی چھوٹے بچے کی قمیص یا جبہ بن سکتا ہے۔ پھر یہ کہ اس میں کوئی دنیاوی فائدہ بھی نہیں ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ ایک عبث اور فضول کام ہے، اپنے اوپر خواہ مخواہ کے خرچے کا بوجھ ہے، ہاتھوں کو بہت سے مفید کام کرنے سے روکنا ہے، ان کے جلد پھٹ جانے کا خطرہ ہے اور ویسے بھی ایسی آستینیں بہت بری لگتی ہیں۔ نیز سنت کی مخالفت اور یوں ہی کپڑوں کو لمبا لٹکا کر فخر کرنے کے سوا اس میں کوئی دینی فائدہ بھی نہیں ہے۔ انتہیٰ [2]

ابن رسلان رحمہ اللہ نے کہا ہے: ظاہری مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ کی بیویاں بھی اسی طرح تھیں، یعنی ان کی آستینیں گٹوں تک ہی ہوتی تھیں، اگر ان کی آستینیں اس سے لمبی ہوتیں تو اس کا بیان منقول ہوتا اور اگر یہ منقول ہوتا تو یہ ہم تک ویسے ہی پہنچ جاتا، جیسا کہ دامنوں کے بارے میں سنن نسائی وغیرہ میں روایت مروی ہے کہ جب امِ سلمہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کا یہ فرمان سنا:

«مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللّٰهُ إِلَيْهِ » قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! فَكَيْفَ يَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذُيُوْلِهِنَّ؟ قَالَ: « يُرْخِيْنَهُ شِبْراً » قَالَتْ: إِذَنْ تَنْكَشِفُ أَقْدَامُهُنَّ، قَالَ: « يُرْخِيْنَهُ ذِرَاعاً وَلَا يَزِدْنَ عَلَيْهِ » [3]

''جو شخص تکبر کرتے ہوئے اپنا کپڑا زمین پر گھسیٹ کر چلے تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی طرف نظرِ رحمت سے نہیں دیکھے گا، امِ سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی: یا رسول اللہ! عورتیں اپنے دامنوں کا کیا کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اپنے دامن کو (نصف ساق سے) ایک بالشت لٹکا لیں۔'' انھوں نے پھر عرض کی: تب تو ان کے قدم ننگے ہو جائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اس کو ایک ہاتھ لٹکا لیں اور اس سے زیادہ نہ لٹکائیں۔''

ہتھیلی کے درمیان، جب وہ ظاہر ہوں اور قدم کے درمیان فرق ہے، کیوں کہ عورت کا قدم ستر ہے، برخلاف ہتھیلی کے، انتہیٰ

دوسری حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی مکرم ﷺ کی سنت قمیص کا چھوٹا ہونا ہے، کیوں کہ اس کا لمبا ہونا اسبال کے زمرے میں آتا ہے اور وہ ممنوع ہے۔

---

[1] زاد المعاد (١٤٠/١)

[2] نيل الأوطار (١٠٤/٢)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٣١)، سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٣٦)

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے:

«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اعْتَمَّ سَدَلَ عِمَامَتَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ» (رواه الترمذي)①

''جب رسول اللہ ﷺ عمامہ باندھتے تو اپنے عمامے کا شملہ اپنے کندھوں کے درمیان لٹکا لیتے۔''

امام مسلم، ترمذی، ابو داود، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ سے اسی طرح کی حدیث یوں روایت کی ہے:

«رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ قَدْ أَرْخَى طَرَفَهَا بَيْنَ كَتِفَيْهِ»②

''میں نے نبی مکرم ﷺ کو منبر پر دیکھا، آپ ﷺ پر سیاہ پگڑی تھی، آپ ﷺ نے اس کے کنارے کو اپنے کندھوں کے درمیان لٹکایا ہوا تھا۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اعْتَمَّ أَرْخَى عِمَامَتَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ»③

''نبی مکرم ﷺ جب عمامہ باندھتے تو اپنے عمامے کا شملہ اپنے سامنے اور اپنے پیچھے لٹکا لیتے۔''

اس کی سند میں حجاج بن رشدین راوی ضعیف ہے۔

ابن عدی نے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث یوں روایت کی ہے:

(كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ يَلْبَسُهَا فِي الْعِيدَيْنِ وَيُرْخِيهَا خَلْفَهُ»④

''نبی مکرم ﷺ کے پاس ایک سیاہ رنگ کا عمامہ تھا، آپ ﷺ عیدین کے موقع پر اس کو پہنا کرتے تھے اور اس کے شملے کو اپنے پیچھے لٹکا لیتے تھے۔''

ابن عدی رحمہ اللہ نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ اس روایت کو عزرمی کے سوا ابو الزبیر سے اور اس نے حاتم بن اسماعیل سے روایت کیا ہو۔

امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابو موسیٰ سے روایت کیا ہے:

«أَنَّ جِبْرِيلَ نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ قَدْ أَرْخَى ذُؤَابَتَهُ مِنْ وَّرَائِهِ»⑤

---

① سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٣٦) السلسلة الصحيحة (٧١٧)

② صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٥٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٣٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٤٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٨٢١)

③ المعجم الأوسط (١١٠/١) اس کی سند میں حجاج بن رشدین راوی ضعیف ہے: مجمع الزوائد (٢٠٩/٥)

④ الكامل لابن عدي (١٠٠/٦)

⑤ مسند الروياني (٣٧٢/١)

''جبریل علیہ السلام نبی مکرم ﷺ کے پاس آئے تو انھوں نے سیاہ عمامہ باندھ رکھا تھا اور اس کا شملہ اپنے پیچھے لٹکایا ہوا تھا۔''

سدل کا معنی اسبال و ارسال (چھوڑنا اور لٹکانا) ہے۔ قاموس میں سدل کا معنی ارخاء (لٹکانا) کیا گیا ہے۔ یہ حدیث سیاہ رنگ کا عمامہ باندھنے اور اس کا شملہ لٹکانے کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

رکانہ بن عبد یزید ہاشمی سے مروی حدیث میں یوں بیان ہوا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: «فَرْقُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِيْنَ الْعَمَائِمُ عَلَى الْقَلَانِسِ»
(أخرجه الترمذي وأبو داود والبيهقي)[1]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ہمارے اور مشرکین کے درمیان ٹوپیوں پر پگڑیاں باندھنے کا فرق ہے۔''

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں یوں رقم طراز ہیں کہ آپ ﷺ بغیر عمامے کے ٹوپی پہنتے تھے اور بغیر ٹوپی کے عمامہ پہنتے تھے۔ انتہیٰ[2]

عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے:

''عَمَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَسَدَلَهَا مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِيْ» (رواه أبو داود)[3]

''رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو پگڑی باندھی اور اس کے کناروں کو میرے آگے کی طرف اور پیچھے کی جانب لٹکا دیا۔''

اسی طرح علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں اس کے کنارے کو پیچھے کی طرف لٹکانے کا ذکر آیا ہے۔ (أخرجه الطبراني وحسنه السيوطي)[4] ابن سعد کی روایت میں علی رضی اللہ عنہ کے پگڑی کے کنارے کو اپنے آگے اور پیچھے لٹکانے کا ذکر ہوا ہے۔[5]

ابن رسلان رحمہ اللہ نے شرح السنن میں کہا ہے: سنت پر کاربند صالح لوگوں کا یہ شعار بن چکا ہے کہ وہ عمامہ باندھ کر اس کے کنارے کو سینے پر لٹکا لیتے ہیں۔ نیز انھوں نے کہا ہے: ایک حدیث میں مقتعطہ عمامے سے نہی وارد

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٨٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧٨) شعب الإيمان (١٧٥/٥) اس کی سند میں ابوالحسن اور ابوجعفر مجہول ہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[2] زاد المعاد (١٣٥/١)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧٩) اس کی سند میں شیخ من اہل المدینہ مجہول ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[4] كنز العمال (٧٦٩/١٥)، طبقات ابن سعد (٢٩/٣)

[5] طبقات ابن سعد (٢٩/٣)

ہوئی ہے۔ ابو عبید نے غریب میں لکھا ہے: مقتعط اس عمامے کو کہتے ہیں، جس کا شملہ اور کنارہ نہ ہو۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ابلیس اور ذمیوں کا عمامہ ہے۔ طرطوشی نے کہا ہے: "اقتعاط العمائم" کا معنی بغیر شملے کے پگڑی باندھنا ہے۔ یہ ایک ایسی منکر قسم کی بدعت ہے جو بلادِ اسلامیہ میں پھیل چکی ہے۔ ابن حبیب نے کتاب الواضحہ میں لکھا ہے: شملہ لٹکانے کا ترک قومِ لوط کی باقیات میں سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جوہری نے کہا ہے: "التلحی" کا معنی ہے عمامے کو ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹنا، چنانچہ قاموس میں اسی طرح ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں ستر افراد ایسے دیکھے جو ٹھوڑی کے نیچے سے عمامہ باندھے ہوئے تھے۔ قاضی عبدالوہاب نے کتاب المعونہ میں لکھا ہے: عربوں کے حلیے کی مخالفت کرنے والی اور عجمیوں کے حلیے کی مشابہت رکھنے والی چیز مکروہ ہے، جیسے ٹھوڑی کے نیچے سے گزارے بغیر عمامہ باندھنا۔

قرافی نے کہا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے تب ہی فتویٰ دیا، جب ٹھوڑی کے نیچے سے پگڑی باندھنے والے چالیس افراد نے اس کو جائز قرار دیا۔ سلف کی ایک جماعت سے ٹھوڑی کے نیچے سے پگڑی باندھنا مروی ہے۔ ان میں کسی ایک جماعت سے اقتعاط سے ممانعت مروی ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں جابر بن سلیم سے مروی اس حدیث سے شملے کو ترک کرنے (کے جواز) پر استدلال کیا ہے، جس کو امام مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے درج ذیل الفاظ سے روایت ہے:

((دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ))[1]

"آپ ﷺ مکہ میں داخل ہوئے تو آپ ﷺ نے سیاہ رنگ کا عمامہ باندھ رکھا تھا۔"

چنانچہ اس روایت میں شملے کا ذکر نہیں ہے۔

یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ ہمیشہ عمامے کا شملہ نہیں لٹکاتے تھے۔ یا یہ کہا جاتا ہے کہ جب آپ ﷺ مکہ میں داخل ہوئے تو آپ ﷺ کے سر پر سامانِ قتال خود وغیرہ تھا اور آپ ﷺ ہر جگہ کے مناسبِ حال چیز پہنتے تھے۔ انتہیٰ[2]

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث میں شملہ لٹکانے کا عدمِ ذکر اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے شملہ لٹکایا ہی نہیں تھا۔ لہٰذا یوں کہنا ممکن ہے کہ پگڑیوں کا شملہ لٹکانا آپ ﷺ کی عادت مبارک تھی، لہٰذا ہر دفعہ اس کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے، درآنحالیکہ شملہ لٹکانے کے ذکر والی احادیث اکثر اور زیادہ واضح ہیں۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٥٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٧٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦٧٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٨٦٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٨٢٢)

[2] زاد المعاد (١/١٣٥، ١٣٦)

جہاں تک شملے کی مقدار کا تعلق ہے تو عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ کو عمامہ باندھا اور چار انگلیوں کے برابر اس کا شملہ لٹکایا۔ اس روایت کو امام طبرانی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اور اس کی سند میں مقدام بن داود راوی ضعیف ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں ان الفاظ میں بھی یہ روایت مروی ہے کہ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس طرح پگڑی باندھو، یہ زیادہ نمایاں اور خوب صورت ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابو امامہ سے مروی یہ روایت بھی بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا:

((كَان رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ قَلَّمَا يُوَلِّي وَالِياً حَتّٰى يُعَمِّمَهُ وَيُرْخِي لَهَا مِنْ جَانِبِهِ الْأَيْمَن نَحْوَ الْأُذُن))[1]

''رسول اللہ ﷺ جب بھی کسی شخص کو کسی علاقے کا والی بنا کر بھیجتے تو اس کو عمامہ باندھتے اور اس کے دائیں جانب سے کان کی طرف شملہ لگاتے تھے۔''

اس کی سند میں جمیع بن ثوب راوی متروک ہے۔ کہا جاتا ہے کہ پگڑی کا کنارہ بہت زیادہ لمبا لٹکانا حرام ہے، لیکن اس کی حرمت کے تاکیدی ہونے کا کوئی مقتضا نہیں ہے۔ پگڑی کا کنارہ لٹکانے کے ترک کی ممانعت کے بارے میں کوئی چیز ثابت نہیں ہے، لہٰذا بلا کراہت دونوں ہی کام جائز ہیں۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے حاوی میں کہا ہے: رسول اللہ ﷺ کا عمامہ شریف کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے، لیکن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا ہے:

((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُدِيرُ الْعِمَامَةَ عَلٰى رَأْسِهِ وَيُقَوِّرُهَا (يغرزها) مِنْ وَّرَائِهِ وَيُرْسِلُ لَهَا ذُؤَابَةً بَيْنَ كَتِفَيْهِ)) (أخرجه البيهقي في الشعب)[2]

''نبی مکرم ﷺ اپنے سر پر پگڑی باندھتے تھے، اس کو اپنے پیچھے گھساتے تھے اور اس کا ایک کنارہ اپنے دونوں کندھوں کے درمیان چھوڑ دیتے تھے۔''

یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ ﷺ کی پگڑی کی لمبائی چند ہاتھ تھی، ظاہر یہ ہوتا ہے کہ وہ دس ہاتھ یا اس سے تھوڑی زیادہ تھی۔ انتہیٰ[3]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نہیں جانتا کہ یہ ظاہری مفہوم کہاں سے اخذ کیا گیا ہے۔ اگر یہ مفہوم عبداللہ

---

[1] المعجم الكبير (١٤٤/٨)

[2] شعب الإيمان (١٧٤/٥)

[3] الحادي للسيوطي (٧٣/١)

بن عمر رضی اللہ عنہما کے مذکورہ بالا اثر سے لیا گیا ہے تو انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پگڑی باندھنے کا جو انداز ذکر فرمایا ہے، اس میں موجود یہ اوصاف تو تین ہاتھ پگڑی سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ اور اگر یہ مفہوم مذکورہ اثر کے علاوہ کسی اور دلیل سے لیا گیا ہے تو وہ دلیل کون سی ہے، جب کہ پہلے یہ اقرار کیا جا چکا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پگڑی کی مقدار ثابت نہیں ہے۔ انتھیٰ [1]

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں یوں بیان ہوا ہے کہ انھوں نے کہا:

"إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُوْنَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنًا قَالَ: « إِنَّ اللّٰهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ » (رواه أحمد ومسلم) [2]

''انسان چاہتا ہے کہ اس کے کپڑے اچھے ہوں اور اس کے جوتے اچھے ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ خود جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔''

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ اچھا کپڑا اور اچھا جوتا پہننے کی محبت اور خوب صورت لباس زیبِ تن کرنے کی محبت تکبر کے زمرے میں نہیں آتی ہے، بشرطیکہ وہ محرمات میں سے نہ ہو۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق اس (مفہوم) میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ انتھیٰ [3]

مگر سہل بن معاذ جہنی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« مَنْ تَرَكَ أَنْ يَّلْبَسَ صَالِحَ الثِّيَابِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ تَوَاضُعاً لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ دَعَاهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلٰى رُؤُوْسِ الْخَلَائِقِ حَتّٰى يُخَيِّرَهُ فِيْ حُلَلِ الْإِيْمَانِ أَيَّتَهُنَّ شَاءَ » (رواه أحمد والترمذي وحسنه) [4]

''جس شخص نے طاقت ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ سے عاجزی اور انکساری کی بنا پر عمدہ لباس ترک کر دیا تو اللہ قیامت کے دن اس کو تمام لوگوں کے سامنے بلائے گا اور اسے اختیار دے گا کہ وہ ایمان کے لباسوں میں سے جس لباس کو چاہے پہن لے۔''

اس کی سند میں عبدالرحیم بن میمون کے بارے میں امام نسائی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ "لا بأس به" ''اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔'' جب کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اسی طرح اس کے راوی سہل بن معاذ کی ابن حبان رحمہ اللہ نے توثیق کی ہے، جب کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

---

[1] نيل الأوطار (١٠٥/٢)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩١) مسند أحمد (٣٩٩/١)

[3] نيل الأوطار (١٠٨/٢)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٨١) مسند أحمد (٤٣٨/٣) السلسلة الصحيحة (٧١٨)

بہر حال اس حدیث میں لباس کے معاملے میں زہد و پرہیز گاری اختیار کرنے اور عاجزی و انکساری کی غرض سے خوب صورت بڑھیا لباس پہننا ترک کرنے کے مستحب ہونے کا بیان ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسا لباس زیبِ تن کرنا جس میں اضافی حسن و جمال ہو، بعض طبیعتوں کو خوش نمائی، غرور و تکبر کی طرف کھینچ کر لے جاتا ہے، جب کہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کے بقول آپ ﷺ کا طریقہ یہ تھا کہ آپ ﷺ کو جو لباس میسر ہوتا پہن لیتے تھے۔ کبھی اون کا پہن لیا تو کبھی سوت کا اور کبھی کتان کا بُنا ہوا کپڑا زیبِ تن کر لیا۔ حتی کہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا: وہ لوگ جو زہد اور تعبد کا مظاہرہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے مباح کردہ لباس، کھانے اور بیوی سے گریز کرتے ہیں اور ان کے مقابلے میں لوگوں کا ایک گروہ جو صرف بڑھیا لباس پہنتے ہیں اور اعلیٰ و عمدہ کھانا کھاتے ہیں اور تکبر کرتے ہوئے کھردرا کپڑا پہننے اور گھٹیا کھانا کھانے کو صحیح نہیں سمجھتے، یہ دونوں ہی گروہ نبی مکرم ﷺ کی سنت و طریقے کی مخالفت کرنے والے ہیں۔ انتہٰی [1]

حاصل کلام یہ ہے کہ اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے، لہٰذا ایک حالت پر جمود اختیار کرنا اور اس کے خول سے باہر نہ نکلنا کوئی اچھی چیز نہیں ہے، لیکن اس میں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ انسان جو بھی کھائے، پیے اور پہنے، وہ شرعاً حلال اور طیب ہونا چاہیے۔

لیکن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں جو یہ بیان ہوا ہے:

قال رسول الله ﷺ: «مَنْ لَبِسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ فِيْ الدُّنْيَا أَلْبَسَهُ اللّٰهُ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي ورجال إسناده ثقات) [2]

''جو شخص شہرت والا لباس پہنے گا، اللہ تعالیٰ اسے قیامت کے دن ذلت کا لباس پہنائے گا۔''

ابن اثیر رحمہ اللہ نے نہایہ میں کہا ہے کہ شہرت کا معنی کسی چیز کا ظاہر ہونا ہے۔ شہرت کا لباس پہننے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا لباس لوگوں میں اس بنا پر مشہور ہو کہ اس کے لباس کا رنگ دوسرے لوگوں کے لباس کے رنگ سے مختلف ہو اور لوگ نظریں اٹھا اٹھا کر اس کی طرف دیکھتے ہوں اور اس پر وہ خوش نمائی اور تکبر کرتے ہوئے ان پر اتراتا ہو۔

ابن رسلان رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث کوئی عمدہ کپڑوں ہی کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ یہ اس شخص کو بھی شامل ہے جو ایسا لباس پہنتا ہے جو فقیر لوگوں کے لباس سے مختلف ہو اور وہ ایسا اس لیے کرتا ہے تاکہ لوگ اس کو دیکھ کر تعجب کریں اور اس کے بڑا ہونے کا اعتقاد رکھیں۔ انتہٰی

---

[1] زاد المعاد (١/١٤٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٢٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٦٠٦) سنن النسائي الكبرىٰ (٥/٤٦٠) مسند أحمد (٢/٩٢) صحيح الجامع (٦٥٢٦)

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے: جب لوگوں میں شہرت حاصل کرنے کے لیے لباس پہنا جائے تو پھر عمدہ کپڑے اور گھٹیا کپڑے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح لوگوں کے لباس سے موافق اور ان سے غیر موافق میں بھی کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ اس کی حرمت کا دار و مدار شہرت طلبی پر ہے، جب کہ اس میں معتبر میانہ روی ہے، اگر چہ وہ واقعے کے مطابق نہ ہو۔ انتہٰی۔[1] میں کہتا ہوں کہ یہ سب سے عمدہ قول ہے۔

محدثین کی ایک جماعت کے ہاں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یوں روایت مروی ہے:

((مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللّٰهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[2]

''جو شخص تکبر کی وجہ سے اپنا کپڑا گھسیٹ کر چلتا ہے، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی طرف (رحمت کی) نظر نہیں فرمائے گا۔''

یہ حدیث تکبر کی وجہ سے کپڑے کو گھسیٹ کر چلنے کے حرام ہونے کی دلیل ہے۔ ''جر'' سے مراد اس کو زمین پر گھسیٹنا ہے، یہی مفہوم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے موافق ہے:

((مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ))[3]

''تہبند کا جو حصہ ٹخنوں سے نیچے ہو وہ جہنم میں ہے۔''

اس حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تہبند وغیرہ ٹخنوں سے نیچے لٹکانا مرد و عورت دونوں کے لیے حرام ہے، لیکن مسلمانوں نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی مذکورہ بالا اس حدیث: ((يرخينه ذراعا ... الحديث)) کی بنا پر عورتوں کے لیے یہ جائز ہے۔

ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ بغیر تکبر کے کپڑے کو زمین پر گھسیٹنے والا اس وعید کی زد میں نہیں آتا ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ وہ ایسا کرنے میں مذموم ہے، جب کہ امام نووی رحمہ اللہ نے اس کو مکروہ کہا ہے اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف و مذہب ہے۔

ابن العربی رحمہ اللہ نے کہا ہے: مرد کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنا کپڑا ٹخنوں سے نیچے لٹکائے اور پھر کہے کہ میں تکبر کی وجہ سے ایسا نہیں کر رہا ہوں، کیوں کہ حدیث میں موجود ممانعت لفظاً اس کو بھی شامل ہے۔ انتہٰی

پھر یہ کہ بعض احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تکبر کے ساتھ کپڑا لٹکانے کی قید کا اعتبار نہیں ہے، جیسے سنن ابی داود، ترمذی اور نسائی میں موجود جابر بن سلیم سے مروی یہ حدیث ہے:

---

[1] نيل الأوطار (٢/١١١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٨٥)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٥٠)

((فَإِنْ أَبَيْتَ فَإِلَى الْكَعْبَيْنِ))

''پھر اگر (آدھی پنڈلی تک چادر اونچی) نہ کر سکو تو ٹخنوں تک کر سکتے ہو۔''

اور جیسے یہ حدیث ہے جو امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کی ہے کہ عمرو بن زرارہ انصاری رضی اللہ عنہ نے عرض کی:

''يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنِّي أَحْمَشُ السَّاقَيْنِ فَقَالَ: ((يَا عَمْرُو! إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْبِلَ))''[1]

''اے اللہ کے رسول! میری پنڈلیاں پتلی ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے عمرو! بلاشبہہ اللہ تعالیٰ (چادر) لٹکانے والے کو پسند نہیں کرتا۔''

اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں۔ چنانچہ اس روایت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ عمرو نے تکبر کی وجہ سے چادر نہیں لٹکائی ہوئی تھی۔

سید علامہ محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ نے ایک طویل رسالے میں کپڑا لٹکانے کی حرمت کو مطلقاً لکھا ہے، لیکن ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ حدیث:

((إِنَّكَ لَسْتَ مِمَّنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ خُيَلَاءَ))[2]

''بلاشبہہ تم ان میں سے نہیں ہو جو تکبر سے ایسا کرتے ہوں۔''

اس بات کی صراحت کرتی ہے کہ کپڑا لٹکانے کے حرام ہونے کی علت تکبر کے ساتھ کپڑا لٹکانا ہے اور کپڑا کبھی تو تکبر کی وجہ سے لٹکایا جاتا ہے اور کبھی تکبر کی وجہ سے نہیں لٹکایا جاتا۔ اس طرح ان احادیث اور بخاری و مسلم میں صراحت کے ساتھ مروی تکبر کی قید کو ختم نہ کرنے کے درمیان جمع و تطبیق ہو جاتی ہے۔

کپڑا لٹکانے کی حرمت چادر ہی پر موقوف نہیں، بلکہ چادر کے ساتھ ساتھ قمیص اور عمامے کو بھی یہ حرمت شامل ہے، جیسا کہ سنن ابی داود اور نسائی میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے[3] اور امام نووی رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔

ابن رسلان رحمہ اللہ نے کہا ہے: طیلسان (شال)، ردا (اوپر والے نصف حصۂ جسم کو ڈھانپنے والی چادر) اور شملہ (پورے جسم کو ڈھانپنے والی چادر) کا بھی یہی حکم ہے۔ ابن بطال رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عمامے کو لٹکانے سے مراد اس کے کنارے اور شملے کو عادتِ جاریہ کی مقدار سے زیادہ لٹکانا ہے۔ نیز قمیص کی آستینوں کو جاری عادت سے زیادہ لمبا کرنا

---

[1] المعجم الكبير (٢٣٢/٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٤٧)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٩٤)، سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٣٤)، صحيح الترغيب والترهيب (٢٢٠/٢)

بھی اسبال کے حکم میں ہے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے علمائے کرام سے لباس میں طولاً وسعتاً معمول سے زیادہ اضافے پر کراہت نقل کی ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے حرمین شریفین کے باسیوں کا لباس دیکھا تو فرمایا:

"لهم عمائم كالأبراج، وكمائم كالأخراج، وكم تحت البراقع من سم ناقع"

''ان کی پگڑیاں برجوں کی طرح اور آستینیں بڑے بڑے تھیلوں کی طرح ہیں اور لباسوں میں بہت سارے سم قاتل ہوتے ہیں۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

« أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَعَنَ الرَّجُلَ يَلْبَسُ لِبْسَ الْمَرْأَةِ وَالْمَرْأَةَ تَلْبَسُ لِبْسَ الرَّجُلِ » (رواه أحمد وأبو داود والنسائي ولم يتكلم عليه أبو داود والمنذري ورجاله رجال الصحيح)[1]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ نے لعنت فرمائی ہے ایسے مرد پر جو عورت جیسا لباس پہنتا ہے اور ایسی عورت پر جو مردوں جیسا لباس پہنتی ہے۔''

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

« لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ الرَّجُلَةَ مِنَ النِّسَاءِ » (أخرجه أبو داود)[2]

''رسول اللہ ﷺ نے مردوں کی طرح بننے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:

« لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بَالرِّجَالِ وَالْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ » (أخرجه البخاري وأهل السنن)[3]

''رسول اللہ ﷺ نے ان عورتوں پر لعنت فرمائی ہے جو مردوں کی مشابہت اختیار کریں اور ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت اختیار کریں۔''

مذکورہ بالا یہ احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ عورتوں کا مردوں کی مشابہت اختیار کرنا اور مردوں کا عورتوں کی مشابہت اختیار کرنا حرام ہے، کیوں کہ ایسے کام ہی پر لعنت کی جاتی ہے جو حرام ہو۔ جمہور کا مذہب بھی یہی ہے۔ مشابہت اختیار کرنا عام ہے، خواہ وہ اقوال میں ہو یا افعال میں یا چلنے وغیرہ میں۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٩٨) سنن النسائي الكبرىٰ (٣٩٧/٥) مسند أحمد (٣٢٥/٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٩٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٤٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٩٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٨٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٩٠٤)

جہاں تک (مردوں کے لیے) ریشمی لباس پہننے کا تعلق ہے تو عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ فَإِنَّهُ مَنْ لَبِسَهُ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ» (متفق عليه)[1]

''ریشم نہ پہنو، کیوں کہ جس نے دنیا میں اسے پہنا، وہ آخرت میں اس کو نہیں پہنے گا۔''

اس موضوع کی اور بھی احادیث مروی ہیں۔ بہرحال یہ احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ (مردوں کے لیے) ریشم کا لباس زیبِ تن کرنا حرام ہے، کیوں کہ نہی کے حقیقی معنی حرمت ہی کے ہوتے ہیں۔ ان احادیث کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ آخرت میں ریشم کا نہ پہننا جنت میں داخل نہ ہونے سے کنایہ ہے۔ ریشم کے حرام ہونے پر تمام اہلِ اسلام کا اجماع ہے۔ چنانچہ مہدی رحمہ اللہ نے اس اجماع کی حکایت کی ہے۔ ریشم کا مباح ہونے کا قول مجوج (قابلِ حجت نہیں) ہے۔ رہا بچوں کو ریشمی لباس پہنانا تو اس میں اختلاف ہے۔ امام محمد بن حسن رحمہ اللہ اس کو جائز کہتے ہیں، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عید کے موقع پر یہ جائز ہے، کیوں کہ بچے غیر مکلّف ہیں۔ بچپن کے بعد والی عمر میں تین اقوال ہیں:

① جو ان اقوال میں سے سب سے زیادہ صحیح قول ہے وہ اس کے جواز کا ہے۔

② اس کے حرام ہونے کا قول ہے۔

③ شعور و تمیز کی عمر کو پہنچنے والوں پر حرام ہے۔

چنانچہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے کہ بلاشبہہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ لِلْإِنَاثِ مِنْ أُمَّتِي وَحُرِّمَ عَلَىٰ ذُكُورِهَا» (رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه)[2]

''سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں کے لیے حلال کیا گیا اور اس کے مردوں پر حرام کیا گیا ہے۔''

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ریشم خاص مردوں کے لیے حرام ہے۔

البتہ مردوں کے لیے چار انگلیوں کی مقدار میں ریشم استعمال کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی وہ حدیث ہے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ محدثین کی ایک جماعت نے یوں روایت کیا ہے:

«إِلَّا مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ»[3]

''دو یا تین یا چار انگلیوں کے برابر ریشم استعمال کرنا جائز ہے۔''

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤٩٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٦٩)

② سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٤٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٢٠) مسند أحمد (٣٩٢/٤) صحيح الجامع (٢٠٩)

③ صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٦٩)

جیسے کپڑے پر ریشم کے نقش و نگار کرنا اور اس کے کناروں پر ریشم لگانا۔ ریشم کی اتنی مقدار چاہے کپڑے پر لگائی گئی ہو، یا اسی میں بنی ہو، یا سوئی سے اس میں کشیدہ کاری کی گئی ہو، ریشم کا ٹکڑا لگانا یعنی ترقیع تطریز کی طرح ہے۔ چار انگلیوں سے زیادہ ریشم اور سونا حرام ہے اور یہ جمہور کا مذہب ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا ریشم سے منڈھا ہوا جبہ زیبِ تن کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خالص ریشم پہننا جائز نہیں ہے، کیوں کہ دلائل میں باہم تطبیق پیدا کرنے کے لیے آپ ﷺ کے اس جبے کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس میں چار انگلیوں کے برابر، یا اس سے کم یا اس سے زیادہ ریشم تھا۔ بالفرض وہ خالص ریشم کا بھی ہو، پھر بھی وہ امت کے لیے اس کے جائز ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا، کیوں کہ آپ ﷺ کا یہ فعل امت کے حق میں ظاہر و واضح نہیں ہے۔

ریشم کے حرام ہونے کے بارے میں علما کے اقوال صریح اور واضح ہیں، کیوں کہ اس بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ ریشم پہنا کرتے تھے، لیکن بعد میں اس کی حرمت کا حکم نازل ہو گیا، جیسا کہ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث اس بات کا پتا دیتی ہے۔

وہ مریض جس کو خارش ہو یا کوئی شخص کثرت سے جوئیں پڑ جانے کی وجہ سے تکلیف میں مبتلا ہو تو اس کے لیے ریشم کا لباس پہننے کی رخصت ہے، اس کی دلیل محدثین کی ایک جماعت کے ہاں انس رضی اللہ عنہ سے مروی وہ حدیث ہے، جس میں یہ بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عبدالرحمان بن عوف اور زبیر رضی اللہ عنہما کو مذکورہ علت کی بنا پر ریشم کا لباس پہننے کی رخصت عنایت فرمائی تھی۔[1] جمہور کا یہی مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں، مگر یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ خارش اور جوؤں والے عذر کے علاوہ دیگر ضروریات کو انھی پر قیاس کیا جائے گا۔ لہٰذا جب عذر کی بنا پر مذکورہ دو صحابیوں کے حق میں ریشم جائز ہے تو اس کے علاوہ کو بھی اس عذر کی بنا پر جائز ہو گا، جب تک اس رخصت کے ان دو صحابیوں کے حق میں خاص ہونے کی کوئی دلیل نہ مل جائے۔ یہ حکم اصول میں مشہور اختلاف پر مبنی ہے۔ جو اس بات کا قائل ہے کہ آپ ﷺ کا کسی ایک شخص کو حکم دینا ساری جماعت اور امت کے لیے حکم ہے تو آپ ﷺ کا مذکورہ دو صحابیوں کو ریشم کے لباس کی رخصت عنایت فرمانا ان کے علاوہ دیگر لوگوں کے لیے بھی رخصت ہو گی، جب ان کو وہی عذر لاحق ہو جو ان دو صحابیوں کو لاحق ہوا۔ جس نے اس کو ممنوع قرار دیا تو اس نے ان صحابیوں کے علاوہ کو قیاس کے ذریعے اس حکم سے ملا دیا، کیوں کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ انتھیٰ[2]

جہاں تک ریشمی کپڑے پر بیٹھنے کا تعلق ہے تو جمہور کا مذہب ہے کہ یہ حرام ہے۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٠١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٧٦)

[2] نيل الأوطار (٨١/٢)

اصحاب رحمہم اللہ بھی اس کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث ہے:

((نَهَانَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ)) (رواہ البخاري)[1]

''نبی مکرم ﷺ نے ہم کو ریشم پر بیٹھنے سے منع فرمایا۔''

رہی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی وہ حدیث جس میں ریشمی کپڑے کو بچھا کر اس پر بیٹھنے کے جواز کا بیان ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بچھونا اہانت کی جگہ میں ہوتا ہے۔ بسبب اس کے انھوں نے اس کو ریشم بھرے تکیے پر قیاس کیا ہے۔ مگر یہ باطل ہے، کیوں کہ نصوص کے مقابلے میں اس قیاس پر اعتماد کرنا درست نہیں ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ائمہ اصول کے ہاں یہ بات ثابت ہے کہ نص کے مقابلے میں کھڑا کیا جانے والا قیاس باطل ہے۔ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ نیز یہ کہ اقوالِ صحابہ حجت نہیں ہیں۔ خاص طور پر جب وہ اس حکم کے خلاف ہوں، جو حکم رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ انتہٰی[2]

علی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

((نَهَانِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الْجُلُوسِ عَلَى الْمَيَاثِرِ)) وَالْمَيَاثِرُ قَسِّيٌّ كَانَتْ تَصْنَعُهُ النِّسَاءُ لِبُعُولَتِهِنَّ عَلَى الرَّحْلِ كَالْقَطَائِفِ مِنَ الْأُرْجُوَانِ" (رواہ مسلم والنسائي)[3]

''رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو ریشمی گدوں پر بیٹھنے سے منع فرمایا۔'' میاثر ان ریشمی گدوں کو کہتے ہیں جو عورتیں اپنے خاوندوں کی خاطر زین پر رکھنے کے لیے بناتی تھیں، جیسے ارغوانی رنگ کے گدے ہوں۔''

امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ براء رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث[4] کی وجہ سے اس بات پر متفق ہیں کہ ریشمی گدوں پر بیٹھنا منع ہے۔ ریشمی گدوں کے بارے میں چار اقوال ہیں، جن میں سے سب سے زیادہ صحیح قول یہی تفسیر ہے جو علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ ''قسي'' اس کپڑے کو کہتے ہیں جس میں ریشم کی دھاریاں بنی ہوئی ہوں۔ ابن رسلان رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ''ارجوان'' سرخ اون کو کہتے ہیں۔

مذکورہ بالا حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ریشم کی بنی ہوئی کسی بھی چیز پر بیٹھنا حرام ہے، اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اس حدیث کا حکم علی مرتضی رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے۔

جہاں تک خز کا لباس پہننے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ابن اثیر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ خز اس کپڑے کو کہتے ہیں

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٤٩٩)

[2] نیل الأوطار (٢/٧٧)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٠٧٨) سنن النسائي، رقم الحدیث (٥٣٧٦)

[4] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٨٨٠) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٠٦٦)

جو اون اور ریشم سے بنایا گیا ہو۔ یہ مباح اور جائز ہے، چنانچہ صحابہ و تابعین نے خز کا لباس پہنا ہے۔ ابن اثیر رحمہ اللہ کے علاوہ اہلِ علم کا کہنا ہے کہ خز وہ کپڑا ہے جو کسی چار پائے کی اون سے بنایا جاتا ہے۔ علامہ منذری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ خرگوش کی اون سے بنایا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ خز ریشمی کپڑوں ہی کی ایک قسم ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے دورِ مبارک میں پایا جانے والا خز اون اور ریشم سے بُنا جاتا تھا، چنانچہ نہایہ میں اسی طرح کہا گیا ہے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ خز وہ کپڑا ہے جو ریشم اور اون کو ملا کر بنایا جاتا ہے۔

رہی سعد رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث، انھوں نے کہا کہ میں نے بخارا میں ایک شخص کو دیکھا جو سیاہ خز سے بنا ہوا عمامہ پہنے ہوئے تھا اور کہہ رہا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو یہ عمامہ دیا ہے۔ (رواه أبو داود والبخاري في تاريخه)[1] اس شخص کا نام عبداللہ بن خازم ہے اور یہ خراسان کا امیر تھا، تو اس حدیث سے اہلِ علم نے خز کا کپڑا پہننے کے جواز کی دلیل پکڑی ہے۔ اس حدیث میں زیادہ سے زیادہ یہ خبر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو یہ عمامہ پہنایا تھا، مگر اس سے اس کو پہننے کا جواز لازم نہیں آتا ہے، کیوں کہ صحیح بخاری، مسلم، سنن ابی داود اور سنن نسائی میں علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو ریشمی حلہ پہنے ہوئے دیکھ کر غصے کا اظہار کیا، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

((كَسَانِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ حُلَّةً سِيَرَاءَ))[2] ''رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک ریشمی حلہ دیا۔''

لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول: ''كساني'' اس کے پہننے کے جواز کی دلیل ہے۔

پھر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

((إِنِّي لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا)) (رواه أبو داود)[3] ''میں نے تجھ کو یہ (حلہ) پہننے کے لیے نہیں دیا تھا۔''

جب کہ اس کے مقابلے میں ابو عامر اور معاویہ رضی اللہ عنہما سے مروی احادیث میں،[4] جو اس مذکورہ حدیث سے زیادہ صحیح ہیں، یہ ثابت ہے کہ خز حرام ہے۔

نیز اہلِ علم نے مذکورہ بالا حدیث سے (ریشم اور اُون سے) مخلوط لباس کے جواز پر بھی دلیل لی ہے۔ مگر یہ حدیث اس پر بھی خز کی ایک تفسیر کے مطابق ہی دلالت کرتی ہے، علی الاطلاق نہیں۔

اگر بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خز کا لباس پہنا ہے تو ان کا یہ فعل بہرحال حجت نہیں ہے، اگرچہ ایسا کرنے والے

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٣٨) التاريخ الكبير للبخاري (٦٧/٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٠٢) صحيح مسلم، رقم الحديث ٢٠٧١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٤٣) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٢٩٨)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٦٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٤٠)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢٦٨)، سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٣٩)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کئی ہوں، ہاں ان کے اجماع میں حجت ہے اور وہ بھی اس شخص کے ہاں جو اس کی حجیت کا قائل ہے۔ اگر ان کا خز کا لباس پہننا اس کے حلال ہونے کی دلیل ہوتا تو پھر خالص ریشم پہننا بھی حلال ہوتا، کیوں کہ امام ابو داود رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ بیس صحابیوں نے ریشمی لباس زیبِ تن کیا تھا،[1] جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے:

«سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي قَوْمٌ يَسْتَحِلُّونَ الْخَزَّ وَالْحَرِيرَ»[2]

''عن قریب میری امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو خز اور ریشم کو حلال سمجھیں گے۔''

اس حدیث کے آخر میں ایسے لوگوں پر سخت وعید بھی ارشاد فرمائی کہ ایسے لوگوں کی شکلیں مسخ کر کے ان کو بندر اور خنزیر بنا دیا جائے گا۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

«إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الثَّوْبِ الْمُصْمَتِ مِنْ قَزٍ، أَمَّا السَّدَى وَالْعَلَمَ فَلَا نَرىٰ بِهِ بَأْساً»[3] (رواه أحمد وأبو داود)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس کپڑے سے منع فرمایا ہے جو خالص ریشمی ہو، لیکن اگر اس کا تانا ریشمی ہو یا ریشمی دھاگے سے کڑھائی ہوئی ہو تو اس کا کوئی حرج نہیں۔''

''مصمت'' اس کپڑے کو کہتے ہیں جو خالص ریشم سے بُنا گیا ہو، اس میں اون وغیرہ کی آمیزش نہ ہو چنانچہ ابن رسلان نے ایسے ہی کہا ہے۔ اس روایت کا لفظ ''سدی'' یا ''ستیٰ'' (تانا) تو یہ ''لحمه'' (بانا) کی ضد ہے۔ یہ کپڑے کے وہ دھاگے ہوتے ہیں، جو طولاً پھیلے ہوتے ہیں۔ رہا ''علم'' تو یہ کپڑے کے نقش و نگار کو کہتے ہیں۔ فیروز آبادی نے قاموس میں ایسے ہی کہا ہے، یہ شال اور مفلر کی طرح ہوتا ہے۔

اہلِ علم نے اس حدیث سے اس بات پر دلیل لی ہے کہ ایسا کپڑا زیبِ تن کرنا حلال ہے، جس میں ریشم کی آمیزش ہو۔ بہر حال اس میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے، نیز یہ روایت حجت بننے کے لائق نہیں ہے، کیوں کہ اس کی اسناد میں خصیف بن عبدالرحمان ایک راوی ہے، جس کو کئی ایک ناقدین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب میں کہا ہے: یہ راوی صدوق اور سيئ الحفظ ہے۔ آخری عمر میں اس کو اختلاط کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا، نیز اس پر ارجا کی بھی تہمت ہے۔

یہ روایت اس لیے بھی قابلِ استدلال نہیں ہے کہ اس میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے مبلغ علم پر یہ خبر دی

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٣٩)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٣٩)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٥٥) مسند أحمد (٢١٨/١)

ہے کہ یہ نہی صرف خالص ریشم تک محدود ہے، جب کہ ان کے علاوہ دیگر لوگوں نے اس سے عام الفاظ کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے، جیسا کہ ریشمی حلے والی حدیث ہے۔ اہلِ لغت کے ہاں یہ کہنا کہ یہ حلہ خالص ریشم کا تھا، درست نہیں ہے، بلکہ امام ابن ابی شیبہ، ابن ماجہ، دورقی اور بیہقی رحمہم اللہ کے ہاں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

«أُهْدِيَ إِلىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ حُلَّةٌ مَسِيْرَةٌ إِمَّا سَدَاهَا حَرِيْرٌ وَإِمَّا لَحْمَتُهَا» [1]

''رسول اللہ ﷺ کو ایک حلہ (چادروں کا جوڑا) ہدیے کے طور پر پیش کیا گیا، جس کا تانا یا بانا ریشم سے بُنا ہوا تھا۔''

یہ روایت اس بات کی صراحت کرتی ہے کہ یہ حلہ مخلوط تھا، خالص ریشم کا نہ تھا۔

سنن ابی داود، نسائی اور ابن ماجہ میں ابو ریحانہ سے مروی حدیث میں یوں وارد ہوا ہے:

«نَهَى أَنْ يَّجْعَلَ الرَّجُلُ فِيْ أَسْفَلِ ثِيَابِهِ حَرِيْراً مِثْلَ الْأَعَاجِمِ وَأَنْ يَّجْعَلَ عَلىٰ مَنْكِبَيْهِ حَرِيْراً مِثْلَ الْأَعَاجِمِ» [2]

''رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ کوئی شخص عجمیوں (غیر مسلموں) کی طرح کپڑوں کے نیچے ریشمی کپڑا لگائے، نیز یہ کہ وہ عجمیوں کی طرح اپنے کندھوں پر ریشمی کپڑا لگائے۔''

ریشم کی حرمت کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث غیر مقید ہیں، ان کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ ریشم کی ماہیت حرام ہے، خواہ وہ خالص ہو یا کسی اور چیز کے ساتھ مختلط ہو۔ ریشم کی اس حرمت سے صرف چار انگلیوں کے برابر خالص ریشم کا استعمال مستثنیٰ ہے، جس کو شارع علیہ السلام نے مستثنیٰ کیا ہے، خواہ یہ اکٹھا ہو، جیسا کہ خالص ریشم کا ایک ٹکڑا یا مخلوط کپڑے میں اتنی مقدار جدا جدا ہو۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی مذکورہ بالا حدیث ان عمومات کی تخصیص کے لیے درست ہے نہ ان مطلقات کی تقیید کے لیے ہی مناسب ہے۔ میرے علم کے مطابق جمہور اہلِ علم جو ایسے مخلوط کپڑے کے حلال ہونے کے قائل ہیں، جس میں ریشم کی مقدار غالب ہو، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اسی قول سے دلیل لیتے ہیں۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس تقریر کے بعد کہا ہے: اے منصف! کیا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذکور قول اس قابل ہے کہ اس کی وجہ سے مطلق اور مقید ریشم کے حرام ہونے پر وارد احادیث کو رد کر دیا جائے۔ کیا وہ قول اس لائق ہے کہ اس قسم کی عظیم اصل و بنیاد کے بارے میں اس پر اعتماد کیا جائے۔ بالفرض اس کو معارضات سے خالی بھی فرض کر لیا جائے، جب کہ اس قول کی اسناد میں ایسا ضعف بھی پایا جاتا ہو، جو اس سے دلیل لینے کے سقوط کو واجب کرتا ہو۔

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (١٥١/٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٥٩٦) شعب الإيمان (١٤٠/٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٤٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٩١)

اللہ تعالیٰ ابن دقیق العید پر رحم فرمائے! جن کی وساطت سے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی امت کو غلطی پر اجماع کر لینے سے محفوظ رکھا۔ مذکورہ حدیث میں موجود خصیف بن عبدالرحمان راوی کے بارے میں یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ ابن معین اور ابو زرعہ رحمہ اللہ نے اس کی توثیق کی ہے اور اس کی اسناد کے باقی رواۃ ثقہ ہیں۔ نیز یہ کہ یہ حدیث دیگر دو طریق سے مروی ہونے کی بنا پر مضبوط ہو جاتی ہے، جن میں سے ایک طریق امام حاکم رحمہ اللہ کے ہاں صحیح اور دوسرا طریق امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں حسن کا درجہ رکھتا ہے، لٰہذا یہ قابلِ احتجاج ہے، کیوں کہ صحیح احادیث اس کے مخالف ہیں اور وہ احادیث رتبے میں اس سے مقدم ہیں۔

پھر اگر آپ یہ کہیں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جس کپڑے میں ریشم کی آمیزش ہو اور اس میں غیر ریشم کی مقدار زیادہ ہو تو اس کو زیبِ تن کرنے کے جواز کے بارے میں جمہور نے اس مفہوم پر اعتماد کیا جو ریشمی حلے کی تفسیر و تشریح سے سمجھ میں آتا ہے، تو اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ ریشمی حلے کے بارے میں وارد احادیث میں کوئی ایسی بات نہیں ہے، جس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہو کہ یہ حلال ہے، بلکہ وہ تمام کی تمام احادیث ریشم کی حرام و ممنوع ہونے کی دہائی دے رہی ہیں، جیسا کہ عمر اور علی رضی اللہ عنہما سے مروی احادیث ہیں۔

پھر اگر آپ اس کی تفسیر ریشم سے مخلوط کپڑے کے ساتھ کریں، جیسا کہ جمہور اہلِ لغت نے کہا ہے تو یہ جمہور کے خلاف حجت ہوگی، نہ کہ ان کے حق میں اور اگر آپ اس کی تفسیر خالص ریشم کے ساتھ کریں تو اس میں مخلوط ریشمی لباس پہننے کے جواز پر کون سی دلیل ہے۔ اسی طرح اگر آپ سابقہ تمام تفاسیر کے ساتھ اس کی تفسیر کریں، ان کا بھی یہی حال ہوگا۔

حاصل یہ کہ (مردوں کے لیے مخلوط ریشم کی حلت کے) دعوے دار کوئی ایسی دلیل نہیں پیش کر سکے، جس پر دل مطمئن ہوتا ہو، زیادہ سے زیادہ انھوں نے جس دلیل کے ساتھ جھگڑا اور مقابلہ کیا ہے، وہ یہ ہے کہ جمہور کا قول ہے، جب کہ یہ بہت کمزور سی دلیل ہے، کیوں کہ حق لوگوں کے ذریعے نہیں پہچانا جاتا۔ جہاں تک صاحب البحر کے ذکر کردہ اجماع کا تعلق ہے تو اس کا کوئی پہلا دعویٰ نہیں ہے۔ اس لیے کہ جس شخص نے اپنے آپ کو تعصب کی بیڑیوں سے آزاد کر لیا، اس کے ہاں اجماع کی عدمِ حجیت ہی راجح ہے، اگرچہ اس کے امکان، وقوع، نقل اور اس کے علم کو تسلیم کر لیا جائے، اگرچہ حق تو ان ساری چیزوں کا نہ ہونا ہے۔

ہاں اس کے جواز پر جو سب سے بہتر دلیل پیش کی جا سکتی ہے، وہ خز کا عمامہ پہننے کے بارے میں عبداللہ بن سعد کی مذکورہ بالا حدیث ہے، کیوں کہ نہایہ میں ہے کہ نبی مکرم ﷺ کے زمانے میں جو خز تھا، وہ اون اور ریشم سے مخلوط تھا۔ المشارق میں کہا گیا ہے: خز وہ کپڑا ہے جو ریشم اور اون سے مل کر بُنا ہو، جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ اگر

مطلوب پر اس کے ذریعے احتجاج کرنے کی صلاحیت سے روکنے والا نہ ہوتا تو ہم اس کو اس کی شرح میں نہ لاتے، جب کہ صرف خز کے مسمی میں جھگڑا ایک مستقل مانع ہے۔ انتھٰی

میں کہتا ہوں کہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ کے موقف کی تائید علی رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ درج ذیل حدیث سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ انھوں نے بیان کیا:

((أُهْدِيَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ حُلَّةٌ مَكْفُوْفَةٌ بِحَرِيْرٍ إِمَّا سَدَاهَا وَإِمَّا لَحْمَتَهَا فَأَرْسَلَ بِهَا إِلَيَّ فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! مَا أَصْنَعُ بِهَا، أَلْبَسُهَا؟ قَالَ: لَا وَلٰكِنِ اجْعَلْهَا خُمُراً بَيْنَ الْفَوَاطِمِ)) (رواه ابن ماجه)[1]

''رسول اللہ ﷺ کو ایک حلہ (چادروں کا جوڑا) ہدیے کے طور پر پیش کیا گیا، جس کا تانا یا بانا ریشم سے بنا ہوا تھا۔ آپ ﷺ نے وہ حلہ میرے پاس بھیج دیا، میں اس کو لے کر آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی: یا رسول اللہ! میں اسے کیا کروں؟ کیا میں اس کو پہن سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: نہیں، انھیں فاطماؤں کو اوڑھنیاں بنا دے۔''

اس کی سند میں یزید بن ابی زیاد راوی ہے، جس پر کلام معروف ہے۔ رہا علی رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کرنے والا راوی ہبیرا بن مریم تو امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ اس روایت کو امام ابن ابی شیبہ، بیہقی اور دورقی رحمہم اللہ نے بھی بیان کیا ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

لہٰذا یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ریشم کے ساتھ مخلوط لباس زیبِ تن کرنا منع ہے، چنانچہ اس کے بارے میں پہلے کلام گزر چکا، نیز یہ بھی بیان ہو چکا کہ کتنی مقدار میں ریشم کا استعمال کرنا مباح اور جائز ہے۔

ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے نبی مکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((لَيَكُوْنَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّوْنَ الْخَزَّ وَالْحَرِيْرَ)) وذكر كلاماً قال: ((يَمْسَخُ مِنْهُمْ آخَرِيْنَ قِرَدَةً وَخَنَازِيْرَ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)) (رواه أبو داود والبخاري تعليقاً)[2]

''یقیناً میری امت میں ایسے لوگ آئیں گے جو خز اور ریشم کو حلال سمجھیں گے۔ پھر کچھ بیان کیا، اس کے بعد فرمایا: ''کئی ان میں سے قیامت تک کے لیے بندر بنا دیے جائیں گے اور کئی خنزیر۔''

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت کو یوں بیان کیا ہے:

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٠٩٦)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٤٩) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢٦٨)

«يَسْتَحِلُّوْنَ الْخَزَّ وَالْحَرِيْرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ »①

''وہ خز، ریشم، شراب اور آلاتِ موسیقی کو حلال سمجھیں گے۔''

سنن ابی داود میں اس کی سند کے روات ثقہ ہیں، علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں اس کے راوی ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ اشعری کے بجائے اشجعی لکھا ہے، جب کہ یہ وہم کا نتیجہ ہے۔

اس روایت میں لفظ ''خز'' خائے معجمہ اور زائے معجمہ کے ساتھ ہے۔ چنانچہ حمیدی نے اس لفظ کو ایسے ہی درست قرار دیا ہے۔ جب کہ ابن الاثیر، ابوموسیٰ اور ابن رسلان رحمہم اللہ نے اس لفظ کو ''حر'' حائے مہملہ کے ساتھ پڑھا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ ان میں زنا کاری کثرت سے پھیل جائے گی۔ نہایہ کے مصنف نے کہا ہے کہ پہلا لفظ یعنی ''خز'' ہی مشہور ہے۔ انتھیٰ. چنانچہ یہی صحیح اور درست ہے۔ اس روایت میں حریر کا خز پر عطف یہ بتاتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔

عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ریشمی لباس زیبِ تن کر کے نماز ادا کرنا حرام ہے۔ روایت کچھ اس طرح ہے:

«أُهْدِيَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ فَرُّوْجُ حَرِيْرٍ، فَلَبِسَهُ ثُمَّ صَلّٰى فِيْهِ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَزَعَهُ نَزْعاً شَدِيْداً، كَالْكَارِهِ لَهُ، ثُمَّ قَالَ: «لَا يَنْبَغِيْ هَذا لِلْمُتَّقِيْنَ» (متفق عليه)②

''رسول اللہ ﷺ کو ریشم کی ایک کھلی قبا ہدیے میں دی گئی، آپ ﷺ نے اس کو زیبِ تن کیا اور نماز ادا کی، پھر نماز سے فارغ ہو کر اس کو کھینچ کر اتار دیا، جیسے آپ ﷺ اسے ناپسند کر رہے ہوں، پھر فرمایا: یہ (عبا) تقویٰ اختیار کرنے والے لوگوں کے لیے مناسب نہیں ہے۔''

''فروج'' اس قبا کو بولتے ہیں جو پیچھے سے کھلی ہو۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی ریشم کا لباس پہن کر نماز ادا کرنے کو حرام جانتے ہیں، جب کہ اکثر فقہا اس بات کے قائل ہیں کہ ریشمی لباس میں نماز ادا کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس کے حرام ہونے کی علت تو تکبر کرنا ہے اور نماز میں تکبر نہیں ہوتا۔ یہ تو تکبر کی علت کے ذریعے نص کی تخصیص ہے، چنانچہ یہ قابلِ التفات نہیں ہے۔

ریشمی لباس میں نماز جائز قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے ریشمی لباس پہن کر جو نماز ادا کی تھی، اس کا اعادہ نہیں کیا تھا۔ مگر یہ دلیل مردود ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس نماز کا اعادہ اس لیے نہیں کیا تھا کہ

① صحيح البخاري، رقم الهديث (٥٢٦٨) مگر بخاری میں ''الخز'' کے بجائے ''الحر'' مروی ہے، اس لفظ (الخز) کے ساتھ یہ روایت سنن ابی داود میں ہے، سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٠٣٩)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٧٥)

یہ واقعہ ریشم کے حرام ہونے سے پہلے کا ہے، چنانچہ اس کی دلیل صحیح مسلم میں جابر رضی اللہ عنہ سے مروی وہ حدیث ہے، جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشمی قبا پہن کر نماز ادا کی، پھر اس کو اتار دیا اور فرمایا:

«نَهَانِي عَنْهُ جِبْرِيلُ»[1] ''جبریل علیہ السلام نے مجھے اس سے منع فرمایا ہے۔''

لہٰذا یہ حدیث اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ ریشمی لباس پہن کر نماز ادا کرنے کا واقعہ اس کے حرام ہونے سے پہلے کا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں کہا ہے: مذکورہ حدیث میں ریشمی لباس میں نماز ادا کرنے کے واقعے کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ریشمی لباس اس کے حرام ہونے سے پہلے زیبِ تن کیا تھا، کیوں کہ یہ جائز نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ گمان کیا جائے کہ اس کے حرام ہونے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور غیرِ نماز میں اس کو پہنا ہو۔

اہلِ علم نے اس کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ مردوں کے لیے ریشمی لباس کے حرام ہونے کے بعد اس کو پہن کر نماز ادا کرنے سے نماز ہو جاتی ہے یا نہیں؟ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: اس کے حرام ہونے کے باوجود اس مین نماز ہو جاتی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اگر کسی نے ریشمی لباس میں نماز ادا کر لی ہوتو اس نماز کے وقت کے اندر اندر اس کو دہرائے گا۔ انتہیٰ[2]



[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٠٧٠)

[2] نيل الأوطار (٧١/٢)

78

کیا پردہ ازواجِ مطہرات کے ساتھ خاص ہے؟

سوال حجاب اور پردہ ازواجِ مطہرات کے ساتھ خاص تھا یا یہ ساری امت کی عورتوں کے لیے عام ہے؟ نیز کسی مرد کے لیے اجنبی عورت کو دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب اہلِ علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بیویوں کے حق میں حجاب و پردہ واجب تھا۔ اس کی دلیل یہ آیتِ کریمہ ہے:

﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ [الأحزاب: ٥٣]

"اور جب تم ان سے کوئی سامان مانگو تو ان سے پردے کے پیچھے سے مانگو۔"

حجاب کا معنی یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں کے درمیان پردہ ہو۔ لہٰذا آیتِ حجاب کے نازل ہونے کے بعد کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی بیویوں میں سے کسی بیوی کی طرف دیکھے، خواہ وہ نقاب کیے ہوئے ہو یا نقاب کے بغیر ہو۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس آیتِ کریمہ میں حجاب کو دلوں کی طہارت کی علت قرار دیا ہے، یعنی اس ستر و حجاب سے ان شکوک و شبہات اور برے خیالات کا خاتمہ ہو جاتا ہے جو مردوں کو عورتوں سے متعلق اور عورتوں کو مردوں کے حق میں پیدا ہوتے ہیں۔

جہاں تک امہات المومنین کے علاوہ دیگر عورتوں کا تعلق ہے تو علامہ شوکانی رحمہ اللہ فتح القدیر میں یوں رقم طراز ہیں: اس حکم میں ہر مومن کے لیے ایک ادب ہے اور اس کو اس بات سے بچانا ہے کہ کہیں وہ اپنے آپ پر اعتماد و بھروسا کر کے ایسی عورت سے خلوت میں ملاقاتیں شروع کر دے، جس سے خلوت کرنا اس کے لیے حلال نہیں ہے اور ایسی عورت سے بلا حجاب مکالمہ کرنے لگے جس سے اس کا یوں بلا حجاب مکالمہ کرنا حرام ہے۔ انتھیٰ [1]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں لفظ تحذیر اس بات کی دلیل ہے کہ امرِ حجاب ضروری ہے اور ترکِ حجاب مباح اور جائز نہیں ہے۔

---

[1] فتح القدير للشوكاني (٤/٤٢٢)

لہٰذا علامہ شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں: بعض لوگوں نے آیتِ حجاب کو ازواجِ نبی کے ساتھ خاص کہا ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کے آپ ﷺ کے گھر میں وقوف کرنے کے راستے کو بند کرنے کے لیے اس کو مشروع قرار دیا گیا تھا۔ اس کے بعد علامہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے:

"ولا يخفى أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"

''مخفی نہ رہے کہ عمومِ لفظ کا اعتبار ہوتا ہے، نہ کہ خصوصِ سبب کا۔'' انتہیٰ [1]

بہرحال اس سے یہ صراحت ہو جاتی ہے کہ نبی مکرم ﷺ کی بیویوں اور امت کی عورتوں کے حق میں پردے کا حکم یکساں اور برابر ہے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ مومن مردوں اور مومن عورتوں کو ایک دوسرے سے نگاہیں پست رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس آیتِ کریمہ کی تفسیر میں لکھا ہے: یہ آیتِ کریمہ اس بات کی دلیل ہے کہ جس عورت کو دیکھنا حلال نہیں ہے، اس کو دیکھنا حرام ہے، انتہیٰ. چنانچہ علامہ موصوف رحمہ اللہ نیل الاوطار میں یوں رقم طراز ہیں: اجنبی عورت کے ساتھ خلوت کرنا حرام ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس کو بیان کیا ہے۔ ممانعت والی حدیث میں اس خلوت کے حرام ہونے کی علت یہ ہے کہ اجنبی عورت اور اس کے ساتھ خلوت کرنے والے دونوں کے ساتھ تیسرا شیطان ہوتا ہے، لہٰذا شیطان ان کے ساتھ موجود رہ کر ان کو گناہ میں ملوث کر دیتا ہے، البتہ محرم رشتے دار کی موجودگی میں اجنبی عورت سے خلوت کرنا جائز ہے، کیوں کہ اس محرم کی موجودگی ان کو معصیت میں گرفتار ہونے سے بچاتی ہے۔ اس بارے میں اہلِ علم نے اختلاف کیا ہے کہ کیا غیر محرم، محرم کا قائم مقام بن سکتا ہے، جیسے: بااعتماد عورتیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ جائز ہے، کیوں کہ ایسی صورت میں تہمت کے لگنے کا احتمال کمزور ہوتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور حدیث کا ظاہری مفہوم بھی اسی کا ساتھ دیتا ہے۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں کہ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَخْلُوَنَّ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مَعَهَا ذُوْ مَحْرَمٍ مِنْهَا، فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ)) (رواه أحمد) [2]

''جو کوئی اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ کسی ایسی عورت کے ساتھ تنہا نہ ہو، جس کے ساتھ اس کا کوئی محرم نہ ہو، کیوں کہ ایسی صورت میں ان کے ساتھ تیسرا شیطان ہوتا ہے۔''

عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] نيل الأوطار (١٧٢/٦)

[2] مسند أحمد (٣٣٩/٣)

«لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لَا تَحِلُّ لَهُ، فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ إِلَّا مَحْرَمٍ» (رواه أحمد)[1]

''کوئی مرد کسی ایسی عورت کے ساتھ تنہا نہ ہو جو اس کے لیے حلال نہیں ہے، کیوں کہ ایسی صورت میں ان کے ساتھ تیسرا شیطان ہو گا۔''

بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی وہ حدیث، جس میں یہ بیان ہے کہ عورت کے لیے محرم کے بغیر سفرِ حج پر روانہ ہونا منع ہے،[2] مسند احمد کی مذکورہ بالا دونوں حدیثوں کی تائید کرتی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی عامر رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے،[3] چنانچہ یہ احادیث اجنبی عورت کے ساتھ تنہا ہونے سے ممانعت کے بارے میں ہیں۔

جہاں تک اجنبی عورت کو دیکھنے کا تعلق ہے تو جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (اجنبی عورت پر) اچانک نظر پڑ جانے کے بارے میں سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اِصْرِفْ بَصَرَكَ» (رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي)[4] ''اپنی نظر کو پھیر لو۔''

بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

«يَا عَلِيُّ! لَا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ، فَإِنَّمَا لَكَ الْأُولٰى وَلَيْسَتْ لَكَ الْآخِرَةُ» (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وأخرجه بهذا اللفظ من حديث علي البزار والطبراني في الأوسط)[5]

''اے علی! نظر کے پیچھے نظر مت لگاؤ، پہلی تمھارے لیے معاف ہے (جو اچانک پڑ گئی) دوسری نہیں (یعنی عمداً دیکھنا)۔''

امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد میں کہا ہے: طبرانی کی روایت کے روات ثقہ ہیں[6] اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے،[7] جس کو ہم شریک کی روایت کے علاوہ سے نہیں پہچانتے ہیں۔

---

[1] مسند أحمد (٤٤٦/٣) شیخ البانی رحمہ اللہ نے شواہد کی بنا پر اسے درست قرار دیا ہے، إرواء الغليل (٢١٦/٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٤٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٤١)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢١٦٥)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٥٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢١٤٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٧٦)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢١٤٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٧٧) مسند أحمد (١٥٩/١) مسند البزار (٢٨٠/٢) المعجم الأوسط (٢٠٩/١)

[6] مجمع الزوائد (٥٠٨/٤)

[7] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٧٧)

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے: بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ بغیر قصد و ارادے کے جو اچانک نظر پڑ جائے وہ دیکھنے والے کے گناہ کی موجب نہیں ہے، کیوں کہ اس کے ساتھ دیکھنے والے کو مکلّف ٹھہرانا استطاعت سے خارج ہے، جب کہ ممنوع تو وہ نظر ہے جو عمداً ڈالی جائے یا وہ نظر جو اچانک پڑ جانے کے بعد پھیری نہ جائے۔ جو شخص اجنبی عورت کی طرف دیکھنے کے حرام ہونے کا قائل ہے، اس نے اسی حدیث سے دلیل لی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ منہاج میں یوں رقم طراز ہیں: بالغ مرد کے لیے اجنبی آزاد عورت کے ستر کو دیکھنا حرام ہے۔ ایسے ہی اس کے چہرے اور ہتھیلیوں کو بھی دیکھنا حرام ہے۔ انتہیٰ [1]

اگرچہ نگاہ کو پست رکھنے کا حکم اور نظر بازی کے حرام ہونے کا بیان فحوائے خطاب کے ساتھ حجاب کو لازم کرنے والا اور اس کی طرف اشارہ کرنے والا ہے، لیکن آیتِ کریمہ میں امہات المومنین سے جو پسِ پردہ کسی چیز کا سوال کرنے کا حکم ارشاد ہوا ہے تو یہ حجاب و پردے کے واجب ہونے کی ایک صریح دلیل ہے۔

عامری شافعی رحمہ اللہ نے ''بهجة المحافل'' میں پانچویں سال کے حوادث کے ضمن میں لکھا ہے کہ اسی سال پردے کا حکم نازل ہوا۔ اس پردے میں بہت بڑے فوائد اور اسلام میں اس کے بڑے خوب صورت بچاؤ اور بھلائیاں ہیں۔ لہٰذا پردے کا یہ حکم آنے کے بعد کسی مرد کو یہ رخصت نہیں ہے کہ وہ کسی اجنبی عورت کی طرف نظر اٹھائے، خواہ وہ نظر بغیر شہوت ہی کے کیوں نہ ہو۔ ہاں اچانک پڑنے والی نظر کو معاف رکھا گیا ہے، انتہیٰ. یہ عبارت اس بات کا فیصلہ دے رہی ہے کہ پردے کا حکم نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج اور امت کی دیگر عورتوں کے حق میں عام ہے۔

بعض لوگوں نے مطلق طور پر اجنبی عورت کو دیکھنے کے ممنوع ہونے پر درج ذیل آیتِ کریمہ سے دلیل لی ہے:

﴿ قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ ﴾ [النور: ٣٠]

''مومن مردوں سے کہہ دے اپنی کچھ نگاہیں نیچی رکھیں۔''

نیز وہ اجنبی عورت کی طرف دیکھنے کے حرام ہونے پر اس حدیث کو بطورِ دلیل لائے ہیں، جو صحیح بخاری میں ہے اور اس میں خثعم قبیلے کی ایک عورت کا یہ قصہ مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سواری پر بیٹھے ہوئے فضل بن عباس اس عورت کو دیکھے جا رہے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضل کا چہرہ پکڑ کر اس عورت کی طرف سے پھیر دیا۔ [2]

مگر یہ استدلال محلِ نظر ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنے کے ڈر سے فضل کا چہرہ اس عورت کی طرف سے پھیر دیا تھا۔ اس کی دلیل سنن الترمذی میں علی رضی اللہ عنہ سے مروی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔ اس میں عباس رضی اللہ عنہ کا یہ بیان ہے کہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی وجہ دریافت کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا زاد بھائی کا

[1] نيل الأوطار (١٧٢/٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٤٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٣٤)

چہرہ اس عورت کی طرف سے کیوں پھیرا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

«رَأَيْتُ شَابًّا وَشَابَّةً فَلَمْ آمَنْ عَلَيْهِمَا الْفِتْنَةَ» [1]

''میں نے ایک جوان لڑکے اور لڑکی کو دیکھا (کہ وہ ایک دوسرے کی طرف دیکھ رہے ہیں) تو میں ان دونوں کے فتنے میں مبتلا ہونے سے مامون نہ رہا۔''

ابن القطان رحمہ اللہ نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ جب فتنے میں مبتلا ہونے کا خدشہ نہ ہو تو پھر اجنبی عورت کی طرف دیکھنا جائز ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس عورت کو اپنا چہرہ ڈھانپنے کا حکم نہیں دیا۔ اگر عباس رضی اللہ عنہ اس نظر کے جواز کو نہ سمجھتے ہوتے تو وہ آپ ﷺ سے سوال نہ کرتے اور اگر ان کا یہ فہم جائز نہ ہوتا تو آپ ﷺ اس فہم (پر خاموش رہ کر اس) کی تقریر نہ فرماتے۔

یہ حدیث اس بات کی درست دلیل ہے کہ آیتِ حجاب نبی مکرم ﷺ کی ازواج کے ساتھ مختص ہے، کیوں کہ فضل بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذکورہ قصہ حجۃ الوداع کا ہے اور آیتِ حجاب ہجرت کے پانچویں سال زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کے موقع پر نازل ہوئی تھی، رہا فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور: ٣١]

''اور اپنی زینت ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں سے ظاہر ہو جائے۔''

تو اس میں زینت سے مراد وہ زیورات وغیرہ ہیں، جن سے عورت آراستہ ہوئی ہے، مثلاً: پاؤں میں منہدی لگا کر اور پازیب پہن کر، کلائی پر کنگن پہن کر، کانوں میں بالیاں پہن کر اور گلے میں ہار پہن کر۔ لہٰذا عورت کے لیے ان اشیا کے ساتھ کی ہوئی زینت کو اجنبی مردوں کے سامنے ظاہر کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اجنبی مردوں کو یہ زینت دیکھنا جائز ہے۔

امام جار اللہ زمخشری رحمہ اللہ اپنی تفسیر کشاف میں زینت کی وضاحت میں یوں رقم طراز ہیں: زینت سے مراد وہ زیور یا سرمہ یا منہدی ہے، جس کے ساتھ عورت زینت کرتی ہے۔ زینت کے ان اسباب میں سے جو ظاہر ہوں، مثلاً: انگوٹھی، چھلا، سرمہ اور منہدی، ان کو اجنبی مردوں کے سامنے ظاہر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور وہ چیزیں جو مخفی ہوں، جیسے: کنگن، پازیب، بازوبند، ہار، تاج، جواہرات سے آراستہ پیٹی اور بالی تو وہ ان اشیا کو صرف انھی لوگوں کے سامنے ظاہر کرے، جن کا اس آیت کریمہ: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ .... ﴾ میں ذکر ہوا ہے۔

اس آیتِ کریمہ میں زینت کا ذکر کرنا نہ کہ ان جگہوں کا جن پر یہ زینت کی جاتی ہے، اس وجہ سے ہے کہ ان جگہوں کو چھپانے اور مخفی رکھنے کے حکم میں بہت مبالغہ کرنا مقصود ہے، کیوں کہ یہ زینت جسم کے ایسے اعضا پر واقع

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٨٨٥)

ہوتی ہیں، جن کا ان لوگوں کو دیکھنا حلال نہیں ہے۔ اور وہ اعضا کلائی، پنڈلی، بازو، گردن، سر، سینہ اور کان ہیں۔ لہٰذا نفسِ زینت ہی کو ظاہر کرنے سے منع کر دیا گیا، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ جب زینت کی ان اشیا کو دیکھنا حلال نہیں ہے، کیوں کہ وہ ان اعضا پر پہنی جاتی ہیں، اس دلیل کے ساتھ کہ جب وہ اشیائے زینت پہنی ہوئی نہ ہوں تو ان (اشیائے زینت) کو دیکھنے کے حلال ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، تو زینت کی ان جگہوں کو دیکھنا تو لازمی طور پر ممنوع اور حرام ہے اور عورتوں کے لیے اس بات کا شاہد ہے کہ عورتوں کا حق یہ ہے کہ وہ ان اعضا کو چھپانے میں مبالغہ آمیزی سے کام لیں اور ان کو ظاہر کرنے میں اللہ تعالیٰ سے ڈریں۔ انتہیٰ [1]

میں کہتا ہوں کہ آیتِ کریمہ: ﴿ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور: ٣١] کی تفسیر میں اہلِ علم نے اختلاف کیا ہے کہ زینت ظاہر ہونے سے کیا مراد ہے۔ عبداللہ بن مسعود اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ زینت کے ظاہر ہونے سے مراد کپڑے ہیں۔ سعد رضی اللہ عنہ نے اس میں چہرے کا اضافہ کیا ہے۔ عطا اور اوزاعی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد چہرہ اور ہتھیلیاں ہیں۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور قتادہ اور مسور رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد سرمہ، انگوٹھی، کنگن اور ہتھیلی میں نصف ذراع تک منہدی لگانا وغیرہ ہے اور عورت کے لیے ان کو ظاہر کرنا جائز ہے۔ ابن عطیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عورت زینت کی کسی بھی چیز کو ظاہر نہ کرے، مستثنیٰ صرف وہ چیز ہے جو مجبوراً ظاہر ہو جائے۔ یہ بات مخفی نہیں ہے کہ قرآن مجید کی ظاہری عبارت زینت کو ظاہر کرنے سے منع کرتی ہے، سوائے اس زینت کے جو ظاہر ہو جائے، جیسے: چادر، اوڑھنی اور اس کے علاوہ جو ہاتھوں اور پاؤں پر زیور وغیرہ ہو اور اگر زینت سے مراد زینت والی جگہیں ہوں تو استثنا کا تعلق اس چیز کے ساتھ ہوگا جس کو ڈھانپنا مشکل ہو، جیسے: ہاتھ اور پاؤں وغیرہما ہیں اور یہ اس وقت ہے جب فحوائے خطاب سے زینت کے اظہار سے ممانعت زینت کی جگہوں کے اظہار کی ممانعت کو مستلزم ہو، کیونکہ اس صورت میں یہ استثنیٰ دونوں جگہوں میں اس پر محمول ہوگا جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ اگر اس زینت کا لفظ زینت کی جگہوں کو شامل ہو نیز اس چیز کو شامل ہو جس کے ساتھ عورتیں اپنے آپ کو آراستہ کرتی ہیں تو یہ معاملہ واضح ہے اور یہ استثنیٰ سب سے ہوگا۔

امام قرطبی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں کہا ہے: زینت دو قسم کی ہے: ① زینتِ خلقیہ ② زینتِ مکتسبہ۔ جہاں تک خلقی زینت کا تعلق ہے تو یہ عورت کا چہرہ ہے، کیوں کہ یہ اصل زینت ہے۔ رہی زینتِ مکتسبہ تو اس سے مراد وہ اشیا ہیں کہ عورت اپنی خلقت کو آراستہ کرنے کے لیے ان کا قصد کرتی ہے، جیسے: کپڑے، زیورات، سرمہ اور منہدی۔ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ [النور: ٣١] اسی مفہوم میں ہے۔ [2]

[1] تفسير الكشاف (٢٣٥/٣)

[2] تفسير القرطبي (٢٠٥/١٢)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ زینت سے مراد کنگن، بازوبند، پازیب، بالیاں اور ہار ہیں۔ اور "وما ظھر منھا" سے چادر اور کپڑے مراد ہیں۔ نیز انھوں نے فرمایا ہے کہ ظاہری زینت کپڑے لتے ہیں اور باطنی زینت سرمہ، کنگن اور انگوٹھی ہے، جس کو خاوند کے علاوہ کوئی نہ دیکھے، ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ مخفی زینت پازیب، بالیاں اور کنگن ہیں۔[1]

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس آیتِ کریمہ کی تفسیر کے بارے میں کہا ہے کہ اس (ظاہری زینت) سے مراد سرمہ، انگوٹھی، بالی اور ہار ہے۔ ایک روایت ان سے یوں مروی ہے کہ اس سے مراد ہاتھوں پر منہدی اور انگوٹھی ہے۔[2]

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ ظاہری زینت سے مراد چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں ہیں۔[3] البتہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان میں انگوٹھی کا اضافہ کیا ہے۔[4] ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ انھوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد رقعۂ وجہ اور ہتھیلی کا باطن ہے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا ہے کہ ظاہری زینت کنگن اور پازیب ہے اور انھوں نے آستین کے کنارے کو سمیٹا۔ عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے مروی ہے کہ اسما بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں، درآں حالیکہ انھوں نے باریک لباس زیبِ تن کر رکھا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اعراض کیا اور ان سے منہ موڑ لیا اور فرمایا:

«يَا أَسْمَاءُ إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيضَ لَمْ يَصْلُحْ أَنْ يُرىٰ مِنْهَا إِلَّا هٰذَا وَهٰذَا. وَأَشَارَ إِلىٰ وَجْهِهِ وَكَفِّهِ»[5]

"اے اسما! بچی جب جوان ہو جائے تو جائز نہیں کہ اس سے کچھ نظر آئے، سوائے اس کے اور اس کے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرے اور ہاتھوں کی طرف اشارہ کیا۔"

مگر یہ حدیث مرسل ہے، کیوں کہ یہ خالد بن دریک کے واسطے سے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور خالد کا عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع نہیں ہے۔

اس روایت میں چہرے اور ہتھیلیوں کے پردے کے حکم سے مستثنیٰ ہونے کی دلیل ہے۔ نیز اس میں اس شخص کی دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ اجنبی عورت کو دیکھنا جائز ہے۔ ابن رسلان رحمہ اللہ نے کہا ہے: اجنبی عورت کو دیکھنے کی یہ رخصت اس وقت ہے، جب شہوتِ جماع اور اس سے کم کے داعیے کے فتنے سے امن ہو۔ رہا اس وقت دیکھنا جب

---

[1] الدر المنثور (١٧٩/٦)، المعجم الكبير (٢٢٨/٩)، علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اسے طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس کے رجال صحیح والے رجال ہیں: مجمع الزوائد (١٩١/٧)

[2] الدر المنثور (١٧٩/٦۔١٨٠)

[3] مصنف ابن أبي شيبة (٥٤٦/٣، ٥٤٧)

[4] الدر المنثور (١٨٠/٦)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٠٤) صحيح الجامع (٧٨٤٧)

فتنے کا خوف ہو تو آیت و حدیث کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ حاجت و ضرورت کی شرط نہیں ہے۔ اس کے ضرورت کے ساتھ مقید ہونے پر دلالت کرنے والی چیز مسلمانوں کا چہرہ کھول کر عورتوں کے نکلنے کی ممانعت پر اتفاق ہے۔ خاص طور پر جب فاسق و فاجر لوگوں کی کثرت ہو۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے علما سے نقل کیا ہے کہ آیتِ کریمہ: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا...﴾ کی بنا پر راہ چلتے ہوئے عورتوں پر چہروں کو ڈھانپنا لازم نہیں ہے، البتہ مردوں کے لیے نظروں کو پست کرنا واجب ہے۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں کہ نظر بازی کے حرام ہونے پر وارد ہونے والی آیات و احادیث کا ظاہری مفہوم وہی ہے جو قاضی عیاض نے نقل کیا ہے۔ چہرے کو چھپانے کے وجوب پر آیتِ حجاب کے سوا کوئی صحیح اور صریح دلیل موجود نہیں ہے۔ چنانچہ اگر اس کا عموم ثابت ہو جائے تو فبہا، ورنہ خثعم قبیلے کی عورت کے بارے میں مذکورہ حدیث آیتِ موصوفہ کو رسول اللہ ﷺ کی بیویوں کے ساتھ خاص کرنے کے لیے مناسب اور درست ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار میں یوں رقم طراز ہیں: حاصلِ کلام یہ کہ عورت کام کاج کے لیے، بیع و شرا کے وقت اور گواہی دیتے وقت زینت کی جگہوں کو ظاہر کرے گی اور زینت کی جگہوں کو ظاہر کرنا عمومِ نہی سے مستثنیٰ ہو گا اور یہ اس صورت میں ہے جب یہ فرض کیا جائے کہ مرفوع تفسیر وارد نہیں ہوئی ہے۔ بلاشبہہ یہ تو ثابت ہے کہ چہرہ اور ہتھیلیاں پردے کے حکم سے مستثنیٰ ہیں، انتہیٰ۔[1] میں کہتا ہوں کہ اس ثبوت سے مراد مذکورہ بالا مرسل حدیث ہے۔

امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، وہ بیان کرتی ہیں:

"كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَيْمُونَةُ فَأَقْبَلَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ حَتّٰى دَخَلَ عَلَيْهِ وَذٰلِكَ بَعْدَ أَنْ أَمَرَنَا بِالْحِجَابِ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: ((اِحْتَجِبَا مِنْهُ)) فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ: أَلَيْسَ أَعْمٰى لَا يُبْصِرُنَا وَلَا يَعْرِفُنَا؟ فَقَالَ: ((أَفَعَمْيَاوَانِ أَنْتُمَا، أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ؟!)) (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن حبان)[2]

"میں اور میمونہ نبی مکرم ﷺ کی خدمت میں موجود تھیں کہ عبداللہ بن امِ مکتوم آ گئے اور یہ ان دنوں کی بات ہے جب ہمیں پردے کے احکام دے دیے گئے تھے تو نبی مکرم ﷺ نے فرمایا: اس سے پردہ کرو۔ ہم نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! کیا یہ نابینا نہیں ہے، وہ ہمیں دیکھتا ہے نہ ہم کو پہچانتا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو کیا تم بھی اندھی ہو، تم اسے نہیں دیکھتی ہو؟!"

[1] نيل الأوطار (٦/١٧٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١١٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧٧٨) یہ روایت نبہان راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

اس کی سند میں زہری کا شیخ واستاد ''نبہان مولیٰ ام سلمہ'' ثقہ ہے۔

اس باب میں امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ بیان کیا ہے کہ انھوں نے ایک نابینے شخص سے پردہ کیا، پاس موجود لوگوں نے کہا کہ یہ تو نابینا ہے، آپ کو نہیں دیکھتا۔ اس پر عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: لیکن میں تو اس کو دیکھتی ہوں۔ اس روایت سے اہلِ علم نے یہ دلیل پکڑی ہے کہ عورت کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ مرد کو دیکھے، جیسا کہ مرد کے لیے عورت کو دیکھنا ہے۔ امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے دو اقوال میں سے ایک قول یہ ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہی موقف زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١]

''اور مومن عورتوں سے کہہ دے اپنی کچھ نگاہیں نیچی رکھیں۔''

نیز یہ کہ عورتیں اولادِ آدم کی دو انواع میں سے ایک نوع ہیں۔ لہٰذا ان کے لیے دوسری نوع کو دیکھنا، مردوں پر قیاس کرتے ہوئے، حرام ہے۔ اس کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ نظر بازی کے حرام ہونے کا سبب فتنے کا ڈر اور خوف ہے اور یہ فتنہ عورت کے اندر زیادہ پایا جاتا ہے، کیوں کہ عورت عمل میں کمزور اور شہوت میں شدید ہے، مرد کی نسبت عورت کی طرف فتنہ جلدی راہ پکڑتا ہے۔

جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ عورت کے لیے مرد کو ناف اور گھٹنوں کے درمیانی حصے کو چھوڑ کر باقی جسم کو دیکھنا جائز ہے، اس نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ انھوں نے حبشیوں کے کھیل کو دیکھا تھا، جب کہ اس کے جواب میں اہلِ علم کا یہ کہنا ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا تب چھوٹی عمر کی تھیں، چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ نے اس موقف کو مضبوط قرار دیا ہے۔ یا عائشہ رضی اللہ عنہا کا حبشیوں کو دیکھنا پردے کے احکام نازل ہونے سے پہلے کا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے: اس حدیث کے بعض طرق میں یہ بیان ہوا ہے کہ یہ واقعہ حبشیوں کے مدینہ طیبہ میں آنے کے بعد کا ہے اور حبشی سنہ سات ہجری میں آئے، تب عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر سولہ سال تھی۔

میں کہتا ہوں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

« رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ يَلْعَبُوْنَ فِي الْمَسْجِدِ .... » (متفق عليه)[1]

''میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ مجھے اپنی چادر سے چھپائے ہوئے تھے اور میں حبشیوں کو دیکھ رہی تھی کہ وہ مسجد میں کھیل رہے تھے۔''

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٣٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٩٢)

چنانچہ یہ حبشیوں کے اس وفد سے ستر وحجاب کی واضح دلیل ہے۔ نیز اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک نابینے شخص سے پردہ کیا تھا۔[1] پھر یہ کہ ان کا یہ دیکھنا فتنے سے مامون تھا، جب کہ وہ نظر بازی حرام ہے جو بطور فتنے کے ہو۔

عورت کے مرد کو ستر کے حصے کو چھوڑ کر باقی جسم کو دیکھنے کے جواز کے قائل نے بخاری و مسلم میں فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے بارے میں موجود حدیث سے بھی دلیل لی ہے، چنانچہ اس حدیث میں یہ بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ کو عبداللہ بن ام مکتوم کے گھر میں عدت گزارنے کا حکم دیا اور ساتھ میں یہ فرمایا کہ وہ شخص نابینا ہے۔[2]

اس کا جواب یہ ہے کہ فاطمہ کا وہاں نگاہوں کو پست رکھ کر عدت گزارنا ممکن ہے، کیوں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ ایک گھر میں رہنے والے ایک دوسرے کو لازمی طور پر دیکھیں۔

مذکور شخص نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ عید کے روز خطبہ ارشاد فرمانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی طرف گئے، بلال رضی اللہ عنہ بھی ہمراہ تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو صدقہ کرنے کا حکم دیا،[3] مگر اس حدیث سے یہ لازم نہیں آتا کہ عورتوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور بلال رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہو، اس لیے کہ وعظ و نصیحت کا سننا اور صدقہ دینا پست نگاہوں کے ساتھ بھی ممکن ہے۔

امام ابو داود رحمہ اللہ نے ان مختلف احادیث کو یوں جمع کیا ہے کہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے ساتھ خاص قرار دیا ہے اور فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے بارے میں مروی حدیث اور اس مفہوم کی دیگر احادیث کو تمام عورتوں کے حق میں قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص الحبیر میں فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ مختلف احادیث میں تطبیق دینے کا یہ ایک اچھا انداز ہے۔ علامہ منذری رحمہ اللہ نے بھی اپنے حواشی میں یہ تطبیق بیان کی ہے اور ہمارے شیخ نے اس کو مستحسن کہا ہے۔ انتہی[4]

فتح الباری میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان احادیث میں یوں تطبیق دی ہے کہ ام سلمہ اور میمونہ رضی اللہ عنہما کو عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ سے پردہ کرنے کا حکم شاید اس لیے دیا کہ وہ نابینا تھے اور اس بات کا گمان تھا کہ ان کا کوئی عضو ننگا ہو اور ان کو نابینا ہونے پر اس سے آگاہی نہ ہو۔ لہٰذا ان سے پردہ کرنے کا یہ حکم مطلق طور پر دیکھنے کے عدم جواز کو مستلزم نہیں ہے۔ اس جواز کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ عورتوں کے نقاب اوڑھ کر مسجدوں، بازاروں اور

[1] تلخیص الحبیر (۳/۱۴۸)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۴۸۰)

[3] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۹۳٤) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۸۸۵)

[4] تلخیص الحبیر (۳/۳۱۵)

سفروں کی طرف روانہ ہونے کے جواز پر دائمی طور پر عمل ہوتا رہا ہے۔ ان کو نقاب اوڑھنے کا حکم اس لیے ہے کہ مرد ان کو نہ دیکھ سکیں، جب کہ مردوں کو یہ حکم ہرگز نہیں ہے کہ وہ نقاب اوڑھا کریں، تاکہ عورتیں ان کو دیکھ نہ پائیں۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس بارے میں مردوں اور عورتوں کا حکم مختلف ہے۔ غزالی نے بھی اس سے دلیل لی ہے۔ انتہیٰ [1]

میں کہتا ہوں کہ یہاں سے ظاہر ہوا کہ ہندوستان کے شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں عورتوں کے پردے میں جو شدید مبالغہ کیا جاتا ہے کہ وہ بوقتِ ضرورت بھی اجنبی عورت سے کلام کرنا جائز نہیں سمجھتے اور ان کے مساجد اور عیدگاہوں کی طرف آنے کو بھی ناپسند کرتے ہیں، خواہ، وہ بوڑھی ہی کیوں نہ ہوں اور خواہ انھوں نے نقاب ہی اوڑھ رکھے ہوں، یہ خواہ مخواہ کی شدت اور سختی ہے۔ شریعت میں یہ انداز ہرگز نہیں پایا جاتا۔ عورتوں کا پردے اور نقاب کے ساتھ حرمین شریفین، دیگر مسجدوں اور بازاروں میں آنا جانا جہاں ان کی زینت والی جگہیں مخفی ہوتی ہیں، حتی کہ چہرہ اور ہتھیلیاں، جو اس حکم سے مستثنیٰ ہیں، وہ بھی نظر نہیں آتیں، خلافِ شریعت نہیں ہے۔ ہاں! مردوں کے ہجوم میں بغیر کسی حاجت وضرورت کے مٹرگشت کرنا یا مخفی زینت کا اظہار کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔ لہٰذا ائمہ اربعہ کے مذاہب کے حاملین نے عورتوں کے باہر نکلنے کے بارے میں اپنے فتووں میں جو تشدد کیا ہے، وہ کسی صحیح اصل کی بنیاد پر نہیں ہے۔ ۱۲۹۱ھ میں ہمارے استاد شیخ علامہ محمد بن محسن انصاری یمنی ہمارے پاس آئے اور مذاہبِ اربعہ کے مقلد چار عالموں کے تحریر شدہ مختلف ومطول چار رسائل اپنے ہمراہ لائے، جب ان کا مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ انھوں نے اس مسئلے میں فتنے کے ڈر اور فتنے کی طرف لے جانے والے راستے کا سدِ باب کرنے ہی پر اعتماد کیا ہے، کتاب وسنت کی کسی دلیل کو بنیاد نہیں بنایا ہے۔ انھوں نے زیادہ سے زیادہ اپنے حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی مذہب کی کتابوں میں موجود روایات سے استدلال کیا ہے، جن میں یہ بیان ہے کہ عورتوں کا مساجد کی طرف جانا مکروہ تحریمی ہے۔ نیز انھوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی اس اثر سے استدلال کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

"لَوْ رَأٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا أَحْدَثَتْهُ النِّسَاءُ بَعْدَهُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسَاجِدَ" [2]

"عورتوں نے (بناؤ سنگھار کے) جو نئے انداز نکال لیے ہیں، اگر رسول اللہ ﷺ دیکھ لیتے تو ان کو مساجد میں آنے سے روک دیتے۔"

مگر یہ اثر تو ان کے حق میں دلیل ہونے کے بجائے ان کے خلاف حجت ہے، کیوں کہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عورتیں رسول اللہ ﷺ کے دور میں مساجد میں آتی تھیں اور رسول اللہ ﷺ ان کو منع نہیں فرماتے تھے۔ ہاں اگر فتنے پھوٹنے کا قوی احتمال ہو تو عورتوں کو بلاضرورت وحاجت اور خاص طور پر جوان عورتوں کا زمانۂ جاہلیت کی

[1] فتح الباري (۳۳۷/۹)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۸۳۱) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٤٥)

عورتوں کی طرح پوری سج دھج کے ساتھ باہر نہ ہی نکلنا زیادہ محتاط عمل ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر وہ باہر نہ نکلیں تو توقع ہے کہ فتنے میں مبتلا نہ ہوں گی، اگرچہ اس آخری دور میں ان کا گھروں میں بیٹھے رہنا اور باہر نکلنا فسق و فجور کی کثرت کی بنا پر یکساں و برابر ہو چکا ہے۔ ان کا پر امن خروج حج کے لیے جانا اور مسجد میں جانا ہے، بلکہ بیع وشرا کے لیے بازار جانا، گواہی کے لیے نکلنا اور اس طرح کی دیگر ضروریات کے لیے نکلنا منع نہیں ہے۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ مردوں کا عورتوں کے ساتھ اور عورتوں کا مردوں کے ساتھ اختلاط اور اجنبی عورتوں کے ساتھ تنہا ہونا اور ان کو دیکھنا قرآن و حدیث کی نص سے حرام ہے اور ان کا ستر و حجاب مستحب ہے اور اگر نصِ حجاب کا عموم ثابت ہو جائے تو یہ واجب ہو گا۔ رہی خثعم قبیلے کی عورت والی حدیث جو بُعدِ زمانہ کے ساتھ موصوف ہے، وہ اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ حجاب و پردہ رسول اللہ ﷺ کی بیویوں کے ساتھ خاص ہو۔ واللہ أعلم



79

شفا طلبی اور مصائب دور کرنے کے لیے ختمِ بخاری کا حکم

سوال مریض کی شفا طلبی اور دیگر حوادثِ زمانہ کے دفع کرنے کی خاطر صحیح بخاری کا ختم کرنا اور تلاوتِ قرآن کے بعد بطور ورد کے ہر روز پڑھنا جائز ہے یا ممنوع ہے؟

جواب بیمار کی شفایابی کے لیے اور حوادثِ زمانہ سے بچاؤ کے لیے اس مبارک کتاب کا ختم جائز ہے، کیونکہ یہ دم کے حکم میں ہے اور دم کرنا احادیث سے ثابت ہے، بشرطیکہ اس میں کسی شرکیہ لفظ کی آمیزش نہ ہو۔ چنانچہ صحیح بخاری میں کسی قسم کا کوئی شرک نہیں ہے۔ عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« لَا بَأْسَ بِالرُّقیٰ مَا لَمْ یَكُنْ فِیْهَا شِرْكٌ » (رواه مسلم وأبو داود)[1]

''دم میں کوئی حرج نہیں، جب تک اس میں شرک نہ ہو۔''

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

« نَهیٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الرُّقیٰ » فَجَاءَ آلُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فَقَالُوْا: یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنَّهُ كَانَتْ عِنْدَنَا رُقْیَةٌ نَرْقِيْ بِهَا مِنَ الْعَقْرَبِ وَأَنْتَ نَهَیْتَ عَنِ الرُّقیٰ، فَعَرَضُوْهَا عَلَیْهِ، فَقَالَ: « مَا أَریٰ بِهَا بَأْساً مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ یَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْیَنْفَعْهُ » (رواه مسلم)[2]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دم کرنے سے منع فرما دیا تو عمرو بن حزم کا خاندان حاضرِ خدمت ہوا اور عرض کی: اللہ کے رسول! ہمارے پاس دم (کرنے کا ایک کلمہ) تھا، ہم اس سے بچھو کے ڈسے ہوئے کو دم کرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دم سے منع فرما دیا ہے۔ انھوں نے وہ پیش کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، تم میں سے جو کوئی اپنے بھائی کو فائدہ پہنچا سکتا ہو تو وہ ضرور اسے فائدہ پہنچائے۔''

مذکورہ بالا دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ پہلی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کسی ایسی چیز کے ساتھ دم اور

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۲۰۰) سنن أبي داود، رقم الحدیث (۳۸۸٦)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۱۹۹)

علاج کرنا جائز ہے، جس میں کوئی ضرر نہ ہو اور نہ شریعت میں اس کی ممانعت ہو، خواہ وہ اللہ تعالیٰ کے اسما اور اس کے کلام کے علاوہ کے ساتھ ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی معنی ومفہوم ہو، کیوں کہ ہر وہ چیز جس کا معنی ومفہوم نہ ہو، اس میں شرک کی آمیزش سے بے خوفی اور امن نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں ایسے ہی بیان کیا ہے۔ انھوں نے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا حدیث کے بارے میں مزید فرمایا ہے: کچھ لوگوں نے اس عموم کو دلیل بنا کر ہر اس دم کو جائز قرار دیا ہے، جس سے فائدہ حاصل ہونے کا تجربہ ہو چکا ہے، اگرچہ اس کا معنی سمجھ میں نہ آتا ہو، لیکن عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ایسا دم ممنوع ہے جو شرک کی طرف لے جانے والا ہو۔ چنانچہ وہ دم جس کا معنی ومفہوم واضح نہ ہو، اس کے بارے میں یہ اطمینان نہیں ہے کہ وہ شرک کی طرف نہ لے جائے، لہٰذا احتیاطاً وہ ممنوع ہے۔ انتہیٰ [1]

ابن التین رحمہ اللہ نے کہا ہے: ایسے دم مکروہ ہیں، جو خاص اللہ تعالیٰ کے نام اور اس کے اسما کے ساتھ نہ ہوں، نیز وہ عربی زبان میں ایسی عبارت میں نہ ہوں، جن کا معنی ومفہوم معروف ہو، تاکہ وہ شرک کی آمیزش سے محفوظ ہوں۔ علمائے امت کتاب اللہ کے بغیر دم کو مکروہ جانتے ہیں۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں کہ ابن التین کا یہ آخری جملہ محلِ نظر ہے، کیوں کہ کتاب اللہ کے علاوہ دم کرنا مذکورہ بالا دونوں حدیثوں سے ثابت ہے، لہٰذا اس سے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے، جب کہ مذکورہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں۔ لہٰذا ربیع کا کہنا ہے کہ میں نے امام شافعی رحمہ اللہ سے دم کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا کہ کتاب اللہ اور معروف ذکر اللہ کے ساتھ دم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب دم کا معنی ومفہوم معروف ہو اور وہ ذکر اللہ پر مشتمل ہو تو وہ مستحب اور بابرکت ہے، ابن حجر رحمہ اللہ نے زواجر میں اس قول کو نقل کیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ صحیح بخاری شرک اور ایسے الفاظ سے پاک کتاب ہے، جن کا معنی ومفہوم معروف نہ ہو۔ نیز اس میں ذکر اللہ بھی پایا جاتا ہے، لہٰذا شفایابی کے لیے اور دیگر صحیح شرعی حاجات کے حصول کے لیے اس (کے ختم) سے دم کرنا جائز ہوگا، اہلِ علم میں سے کسی کا اختلاف میرے علم میں نہیں ہے، بلکہ آفتوں کو رفع دفع کرنے اور ان سے سلامت رہنے کے لیے صحیح بخاری کی قراءت کا نفع مند ہونا تجربے سے ثابت ہے۔ لہٰذا جب سے صحیح بخاری شریف تالیف ہوئی ہے، تب سے لے کر ہر دور اور ہر زمانے میں اہلِ علم و ولایت اس کو (مذکورہ فوائد کے حصول کا) ذریعے بناتے آئے ہیں۔

شیخ ابو محمد عبداللہ بن جمرہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اہلِ علم وعرفان کی ایک جماعت سے میری ملاقات رہی، سب ہی

[1] نیل الأوطار (۷۵/۹)

نے مجھ کو کہا: جس کسی مصیبت میں صحیح بخاری کی قراءت کی گئی اس میں آسانی پیدا ہوگئی، جس سفر میں قراءتِ بخاری ہوئی، وہ سفر کامیاب ہوا۔ انھوں نے کہا کہ امام بخاری رحمہ اللہ مستجاب الدعوات تھے اور انھوں نے صحیح بخاری کے قاری کے لیے دعا کی تھی۔

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے "إرشاد الساري" میں ذکر کیا ہے کہ حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمہ اللہ نے فرمایا: صحیح البخاری کی قراءت کے وسیلے سے بادلوں سے بارش طلب کی جاتی ہے اور اہلِ اسلام نے اس کے قبول وصحت پر اجماع کیا ہے۔

شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ "أشعة اللمعات" میں یہ لائے ہیں کہ بہت سے مشائخ، علما اور ثقات نے تنگیوں اور سختیوں میں مرادوں کے حصول، مہمات میں کفایت، قضائے حاجات، دفع بلیات، کشفِ کربات، صحتِ امراض اور بیماروں کی شفا کے لیے صحیح بخاری کی قراءت کی تو ان کی مراد پوری ہوگئی اور ان کو گوہرِ مقصود حاصل ہوگیا۔ انھوں نے اس کی قراءت کو ایک مجرب تریاق پایا۔ علمائے حدیث کے ہاں یہ بات بہت مشہور اور عام ہے۔ انتہٰی معناہ

سید جمال الدین محدث رحمہ اللہ نے اپنے استاد سید اصیل الدین سے حکایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے ضروری امور و احوال اور حوادث کے دوران میں اپنے لیے اور دیگر لوگوں کے لیے تقریباً ایک سو بیس مرتبہ صحیح بخاری کی قراءت کی۔ جس نیت کے لیے بھی اس کو پڑھا، اس سے مقصود حاصل ہوا اور اس نے مطلوب میں کفایت کیا۔ انتہٰی

قصہ کوتاہ! علمائے محدثین اور اہلِ معرفت و فقہ کے تجربے میں اس کتابِ مستطاب کا نفع شہرت اور تواتر کی اس حد کو پہنچا ہوا ہے، جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس کتابِ برکت انتساب سے کیوں اس قسم کا فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا؟ جب کہ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ ہی نے صحیح سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ابو زید مروزی نے بیان کیا کہ میں حجرِ اسود اور مقامِ ابراہیم کے درمیان میں سویا ہوا تھا کہ خواب میں مجھے رسول اللہ ﷺ کا دیدار ہوا۔ آپ ﷺ یہ فرما رہے تھے: اے ابو زید! تو کب تک شافعی کی کتاب پڑھتا رہے گا، کیا تو میری کتاب نہیں پڑھے گا؟! میں نے عرض کی: اللہ کے رسول! آپ کی کتاب کون سی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: محمد بن اسماعیل بخاری کی جامع صحیح میری کتاب ہے۔

پہلے اور بعد والے علما کا اس پر اتفاق ہے کہ صحیح بخاری کتاب اللہ کے بعد تمام کتابوں سے زیادہ صحیح کتاب ہے۔ لہٰذا اس میں موجود احادیث کی سند اور اس کے رواۃ پر بحث کیے بغیر ان پر عمل کرنا جائز ہے۔

ارشاد الساری میں یہ لکھا ہوا ہے کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہمارے اس دور کے لوگوں کے لیے اسناد کے اعتبار سے سب سے زیادہ بلند پایہ کتاب صحیح بخاری ہے۔ تیس سال سے لوگ اس کے علوِ سماع سے خوش ہو رہے ہیں، آج ان کا کیا حال ہوگا۔ اگر صحیح بخاری کے سماع کے لیے کوئی شخص ایک ہزار فرسخ کا سفر کرے تو اس کا یہ سفر ضائع نہیں ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا: میں نے جب بھی اس صحیح کتاب میں کوئی حدیث درج کی تو میں نے پہلے غسل کیا اور دو رکعت نماز ادا کی اور اس کو اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان حجت بنا دیا۔ میں نے جب بھی اس میں کوئی حدیث درج کی تو میں نے اس سے پہلے دو رکعت نماز ادا کر کے اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا اور اس کی صحت کا یقین کر لیا۔ مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان مصنفات میں برکت عطا کرے گا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں صحیح و ثابت اسناد کے ساتھ مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو خواب میں اس طرح دیکھا گویا کہ میں آپ ﷺ کے سامنے کھڑا ہوں، میرے ہاتھ میں ایک پنکھا ہے، جس کے ساتھ میں آپ ﷺ سے (مکھیوں کو) ہٹا رہا ہوں۔ میں نے کسی معبر سے اس کی تعبیر پوچھی تو اس نے مجھے بتایا کہ تم آپ ﷺ سے جھوٹ کو دور کرو گے۔ یہی چیز ہے، جس نے مجھے الجامع الصحیح کی تالیف پر برانگیختہ کیا، انتھیٰ حاصلہ. یہ جملہ روایات اس کتاب بخاری کی صحت، قبول اور برکت پر صریح دلائل کی حیثیت رکھتی ہیں۔

عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے اپنی احادیث کے بارے میں فرمایا:

((إِنَّهَا لَمِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ)) (رواه أبو داود)

''بلاشبہ (یہ احادیث) قرآن ہی کی مثل ہے یا اس سے بڑھ کر (متصل) ہے۔''

البتہ اس کی سند میں اشعث بن شعبہ مصیصی متکلم فیہ راوی ہے۔ مگر یہ علتِ قادحہ نہیں ہے، کیوں کہ صحیح حدیث: ((أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ)) ''خبردار! مجھے قرآن کے ساتھ اس جیسی اور چیز دی گئی ہے۔'' اس کی تائید کرتی ہے۔

اس حدیث کا ظاہری مفہوم تو یہ ہی ہے کہ یہ مثلیت نماز میں قراءت کے سوا ہر چیز میں عام ہو، لہٰذا سنتِ صحیحہ قرآن کی ناسخ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کلام کے بعد کسی کا کلام شرف، فضل اور اجتہاد و استدلال میں رسول اللہ ﷺ کے کلام کو نہیں پہنچتا۔ لہٰذا تمسک و اعتصام میں سنت کا حکم قرآن ہی کا حکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمائے حدیث ''کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة'' یکساں لکھتے ہیں اور کسی ایک کے اعتصام کو دوسرے سے جدا نہیں کرتے۔ جس طرح کتاب اللہ کی تلاوت کے آدابِ سنیہ مقرر و ماثور ہیں، اسی طرح روایتِ حدیث اور قراءتِ کتبِ احادیث کے بھی آداب مرتب کیے گئے ہیں۔ من جملہ ان آداب کے ایک یہ ہے کہ اہل الحدیث موقر و مودب بن کر اور باوضو ہو کر حدیث روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ اصولِ حدیث کے رسائل اور کتبِ طبقات میں امام مالک رحمہ اللہ کا ترجمہ ان آداب کا شاہدِ عدل ہے۔ ان میں سے کچھ آداب ہم نے اپنی کتاب ''الحطة في ذكر الصحاح الستة'' اور ''اتحاف النبلاء'' میں سپردِ قلم کیے ہیں۔

سنت و حدیث کتاب اللہ کی تابع اور کلامِ الٰہی کا ایک حصہ ہے اور آپ ﷺ کا سارا کلام وحیِ منزل کے حکم میں ہے، سوائے اس کے کہ وہ نمازوں میں تلاوت نہیں کی جاتی۔ لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حاجات کے وقت اس کتاب بخاری کی قراءت کرنا یا روزانہ اس کا ورد کرنا خلافِ شریعت ہے، کیوں کہ اس کا ورد کرنے کی غایت اس کے سوا نہیں ہے کہ افرادِ امت میں سے ایک فرد امام بخاری رحمہ اللہ نے رسولِ خدا ﷺ کی بعض احادیث کو اپنا ورد و وظیفہ بنایا، اگرچہ احادیثِ نبویہ کوئی صحیح بخاری ہی میں منحصر نہیں ہیں، بعض حدیثوں کا ورد و وظیفہ خود رسول اللہ ﷺ کے دور میں عام تھا، بلکہ بعض حدیثوں کو ورد بنانے کے بارے میں خود رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا تھا۔

امام نووی رحمہ اللہ کی کتاب ''الاذکار''، ''حصن حصین'' اور دعاؤں اور اذکار پر مشتمل دیگر کتابیں تو آپ نے دیکھی یا سنی ہوں گی، وہ تمام کتابیں احادیثِ نبویہ پر مشتمل ہیں، ان کتابوں میں صبح و شام اور دیگر اوقات و حاجات کی دعائیں مذکور ہیں۔ ہر دعا اور ذکر کرنے کی تعداد منقول ہے۔ شب و روز کے عمل میں کتنے وظائف ہیں، جن کی طرف راہنمائی کی گئی ہے۔ چنانچہ یہ تمام دعائیں اور اعمال بعینہٖ احادیث ہیں جو بطور ورد و وظیفہ خیر القرون سے لے کر اس دور تک سینوں میں محفوظ ہیں اور کثیر تعداد میں لوگوں کی زبانوں پر ہیں۔ لہٰذا آفات کے اترنے، حوادث کے پیش آنے، مصائب کے لاحق ہونے اور نیک حاجات کے پورا کروانے کے وقت بخاری شریف، جو کتاب اللہ کی تابع اور اس کا ایک حصہ ہے، کا ختم اور اس کا ورد کرنے سے روکنے والے اس منع کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔ پھر یہ کہ اس مبارک کتاب سے زیادہ اچھا، بابرکت اور صحیح ختم و ورد کس کتاب کا ہوسکتا ہے جو کتاب موت کے وقت امام غزالی کے سینے پر پڑی ہوئی تھی۔ اہلِ علم کے لیے مولف تک سند کا قرب ایک قابلِ فخر سبب ہے۔

سلف صالحین کثرتِ حفظِ احادیث پر ہمیشہ ناز کرتے رہے، بلکہ ان میں سے بڑا وہی سمجھا جاتا تھا، جس کو زیادہ احادیث حفظ ہوں۔ خیر القرون سے لے کر علمائے حدیث کو حفاظ کے نام سے یاد کیا جاتا رہا ہے، جب کہ قرآن کے علما کو قراء کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے سنت و حدیث کو سننے، یاد کرنے اور آگے پہنچانے کی بہت زیادہ رغبت دلائی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((بَلِّغُوْا عَنِّيْ وَلَوْ آيَةً))[1] ''میرا پیغام لوگوں کو پہنچاؤ، اگرچہ وہ ایک آیت پر مشتمل ہو۔''

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

((يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهُ))[2]

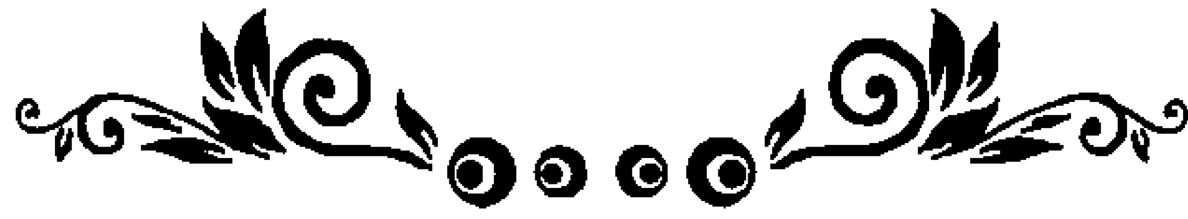
''اس علم کو بعد میں آنے والے ہر طبقے کے صاحبِ تقویٰ لوگ حاصل کریں گے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٧٤)

[2] المدخل للبيهقي (٢٠٩/١٠) اس کی سند میں معان بن رفاعہ کمزور اور اس کی سند مرسل ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ صحیح بخاری کا قاری اور اس کا ورد کرنے والا سنتِ نبویہ کے حفظ سے ایک حصہ حاصل کر لیتا ہے، اگرچہ بعض احادیث ہی ہوں۔ وہ احکامِ مصطفویہ کو پانے والا اور اوامر ونواہیِ نبویہ کا عارف بن جاتا ہے۔ احادیث کا اس طرح ورد و وظیفہ جنابِ نبوی ﷺ میں قرب پانے کا ایک اچھا ذریعہ ہے، کیوں کہ احادیث کا قاری اور ان کا وظیفہ کرنے والا تمام لوگوں سے بڑھ کر آپ ﷺ پر درود وسلام پڑھنے والا ہوگا اور آپ ﷺ اس کو تمام لوگوں سے بڑھ کر محبوب ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ أعلم



80

بدعت کا مفہوم، تقسیم اور حکم

سوال لغت اور شرع شریف میں بدعت کے معنی کیا ہیں؟ کیا سنتِ صحیحہ سے بدعت کی تقسیم ثابت ہے یا نہیں اور بدعت دین میں حرام ہے یا جائز ہے؟

جواب جہاں تک بدعت کے لغوی معنی کا تعلق ہے تو صحاح کے مولف نے کہا ہے: "أبدعت الشيء" کے معنی ہیں کہ "میں نے مثال کے بغیر چیز کو ایجاد کیا۔" اللہ تعالیٰ آسمانوں و زمین کو بغیر نمونے کے پیدا کرنے والا ہے۔ "شيء بِدْع" با کی زیر کے ساتھ ایجاد شدہ چیز کو کہتے ہیں۔ انتھٰی [1]

فیروز آبادی نے "القاموس المحیط" میں کہا ہے: "البدع" با کی زیر کے ساتھ امرِ اول کو کہا جاتا ہے۔ اس کی جمع "أَبْدَاعٌ" آتی ہے اور "عُنُقٌ" کی طرح "بُدُعٌ" بھی آتی ہے اور اس کو بدعت کہا جاتا ہے۔ انتھٰی [2]

"مجمع البحار" کے مولف نے کہا ہے: "البدیع" کسی سابقہ مثال کے بغیر پیدا کرنے والے اور ایجاد کرنے والے کو کہتے ہیں اور یہ "مبدع" کے معنی میں ہے۔ انتھٰی

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں رقم طراز ہیں کہ طیبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: لغت میں بدعت کے معنی ہر اس چیز کے ہیں، جو کسی سابقہ مثال کے بغیر بنائی گئی ہو۔

صراح کے مولف نے کہا ہے: "إبداع" کے معنی ہیں کسی مثال کے بغیر کوئی چیز بنانا، بدیع اسی سے نعت وصفت ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی صفات سے ہے۔ "ابتداع" بھی اسی معنی میں ہے۔ "بِدع" با کی زیر کے ساتھ کے معنی مبتدع کے ہیں۔ اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ۹]

"کہہ دے میں رسولوں سے کوئی انوکھا نہیں ہوں۔" انتھٰی

---

[1] الصحاح في اللغة (۳۵/۱)

[2] القاموس المحيط (۷۰۲/۱)

بدعت کا مترادف محدث ہے۔ محدث کے معنی بدعت کے معنی سے کفایت کرتے ہیں، کیونکہ ہر محدث بدعت ہے۔

الصحاح کے مولف نے کہا ہے: الحدوث کے معنی ہیں پہلے سے کسی چیز کا وجود نہ ہونا۔ "أحدث الرجل" حدث سے ہے اور "استحدثت خبراً" کے معنی ہیں کہ میں نے ایک نئی خبر پائی۔ ذوالرمہ شاعر نے کہا ہے:

أَستحدث الركب عن أشياعهم خبراً — أم راجع القلب من أطرابه طرب

''کیا قافلے نے اپنے جیسے گروہوں کے بارے میں خبر معلوم کر لی ہے یا دل کی مستیوں میں سے کسی مستی نے اس دل کی طرف رجوع کیا ہے؟!''[1]

"القاموس المحیط" میں ہے: "الحدث محركة الإبداء وقد أحدث" حدث محرک ابدا کے معنی میں ہے۔ انتھی[2]

برادرِ گرامی قدر، سید علامہ احمد بن حسن قنوجی رحمہ اللہ نے آیتِ کریمہ: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ کی تفسیر میں کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے اس آیتِ کریمہ میں آپ ﷺ کی ذات سے بدعت کی نفی کی ہے، باوجود اس کے کہ آپ ﷺ سابقہ دور میں موجود تھے نہ آپ ﷺ کی شریعت ہی اس وقت کوئی وجود رکھتی تھی، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ نفی اس اعتبار سے ہے کہ وصفِ نبوت و رسالت میں آپ ﷺ کی مثال اور اوامر و نواہی، توحید اور ردِ اشراک میں آپ ﷺ کی شریعت کی مثال اس دور میں موجود تھی۔ لہٰذا بدعت کے معنی اس چیز کے ہوئے جو کسی سابقہ مثال کے بغیر معرضِ وجود میں آئے۔ اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضِ﴾ یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں و زمین کو کسی سابقہ مثال کے بغیر ایجاد کرنے والا اور پیدا کرنے والا ہے۔

رہے بدعت کے شرعی معنی تو اس میں اہلِ علم کے مختلف اقوال ہیں، اگرچہ ان میں سے اکثر معانی کا مآل ایک ہی ہے:

① عینی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بدعت وہ ہے جس کی کتاب و سنت میں کوئی اصل نہ ہو۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بدعت کسی ایسی چیز کو ایجاد کرنا ہے جو نہ تو رسول اللہ ﷺ کے دور میں تھی اور نہ ہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عہدِ مسعود میں۔ انتھی

② ابن ملک رحمہ اللہ نے کہا ہے: جس کسی نے دین میں ایسا کام کیا یا ایسی بات کہی جو قرآن میں ہے نہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں تو اس کا قبول کرنا جائز نہیں ہے، اس قول و فعل کا نام بدعت رکھا جاتا ہے۔ انتھی

③ ابن جمرہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ایسے طریقے سے عبادت کرنا، جس کا شارع نے حکم دیا نہ ہی اس پر عمل کیا، بدعت کہلاتا ہے۔ انتھی

---

[1] الصحاح في اللغة (١/١١٧)

[2] القاموس المحيط (ص: ٢١٤)

④ امام بغوی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: بدعت وہ ہے جو اصولِ دین میں سے کسی اصل پر قیاس کیے بغیر ایجاد کی جائے۔

⑤ بحر الرائق میں ہے: بدعت وہ چیز ہے جو اس حق کے خلاف کی گئی ہو جو حق رسول اللہ ﷺ سے استحسان کی کسی نوع کے ذریعے علم یا عمل یا حال (تقریر) سے حاصل ہوا ہو اور اس کو دینِ قویم اور صراطِ مستقیم قرار دیا ہو۔

⑥ امام نووی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: ہر وہ چیز بدعت ہے جس کو کسی مثال کے بغیر بنایا گیا ہو، شرع میں بدعت اس چیز کے ایجاد کرنے کا نام ہے جو رسول اللہ ﷺ کے دور میں نہ ہو۔

⑦ ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بدعت وہ ہے جس کو کسی سابقہ مثال کے بغیر ایجاد کیا گیا ہو اور شرعاً بدعت وہ چیز ہے جو شارع علیہ السلام کے امر اور ان کی خاص و عام دلیل کے خلاف ایجاد کی گئی ہو۔ انتہٰی

⑧ شیخ علامہ محمد صدیق رحمہ اللہ نے "نجوم المشكاة" میں کہا ہے: بدعت یہ ہے کہ دین میں کوئی ایسی نماز یا روزہ یا ذکر یا قراءت یا ذکر یا نماز کے لیے اجتماع وغیرہ ایجاد کرنا جس پر کتاب وسنت یا اجماع یا قیاس سے کوئی دلیل نہ ہو۔

⑨ مجالس الابرار میں لکھا گیا ہے: بدعت کے دو معنی ہیں:

۱۔ لغوی عام: اس سے مراد مطلق طور پر ایجاد کردہ چیز ہے، خواہ وہ عادات سے ہو یا عبادات سے۔

۲۔ شرعی خاص: اس سے مراد وہ چیز ہے جس کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور کے بعد دین میں بڑھا دیا جائے یا اس سے کم کر دیا جائے اور یہ شارع علیہ السلام سے قولاً، فعلاً، صریحاً اور اشارتاً کسی اجازت کے بغیر ہو۔

⑩ اس مقام پر طریقہ محمدیہ کی عبارت کچھ یوں ہے: بدعت کے ایک لغوی عام معنی ہیں اور اس سے مراد عادتاً یا عبادتاً مطلق طور پر ایجاد کردہ چیز ہے، اس لیے کہ بدعت ابتداع بمعنی احداث سے اسم ہے جس طرح رفعت ارتفاع سے اور خلفت اختلاف سے ہے۔ فقہا کی عبارت میں جس کی تقسیم کی گئی ہے وہ یہی بدعت ہے۔ چنانچہ فقہا اس سے مراد وہ چیز لیتے ہیں، جس کو مطلقاً صدرِ اول کے بعد ایجاد کیا گیا ہو۔ بدعت کے دوسرے معنی شرعی خاص ہیں۔ اس سے مراد دین میں کوئی اضافہ کرنا یا اس میں کوئی کمی کرنا ہے اور یہ دونوں کام عہدِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد شارع علیہ السلام کی طرف سے قولاً، فعلاً، صریحاً اور اشارتاً کسی بھی لحاظ سے اجازت کے بغیر ہو۔ یہ عادات کو تو سرے سے متناول نہیں ہے، بلکہ یہ بعض اعتقادات اور عبادات کی بعض صورتوں میں محدود ہے۔ انتہٰی

⑪ میرے برادرِ گرامی نے کہا ہے: جہاں تک شرع میں بدعت کا تعلق ہے تو تتبع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دین میں بدعت سے عبارت ہے۔ حتی کہ لغویوں نے بدعت کو اسی مفہوم میں ذکر کیا ہے، حتی کہ بعض نے اس معنی ومفہوم پر کچھ بھی اضافہ نہیں کیا ہے۔ چنانچہ صاحب الصحاح نے کہا ہے: بدعت کے معنی ہیں کہ دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں کوئی چیز ایجاد کرنا۔ "بَدَّعَهُ" کے معنی ہیں اس کو بدعت کی طرف منسوب کیا۔ انتہٰی [1]

[1] الصحاح في اللغة (۳۵/۱)

قاموس میں ہے: "البدعة" با کی زیر کے ساتھ دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں کوئی چیز ایجاد کرنا یا نبی مکرم ﷺ کے بعد خواہشات اور اعمال کو ایجاد کرنے کا نام بدعت ہے۔ "بَدَّعَهُ تَبْدِيعاً" کے معنی ہیں کہ اس کو بدعت کی طرف منسوب کیا۔ انتھیٰ[1]

الصراح میں ہے: دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں کوئی جدید رسم نکالنا بدعت کہلاتا ہے، انتھیٰ. تو پہلے قول کے مطابق بدعت کی تعریف سے قیاس خارج ہو گیا، کیوں کہ وہ کسی سابقہ مثال پر ہوتا ہے، نیز اس لیے بھی کہ شارع نے اس کا حکم دیا ہوتا ہے اور وہ (شریعت میں) وارد ہوا ہوتا ہے، لہٰذا وہ شرع میں بدعت شمار نہیں ہوتا۔ اسی طرح قرونِ اولیٰ کی سیرت، خلفائے راشدین کی سنت اور ہر وہ چیز جو اس عموم کے تحت میں آتی ہو، جس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے مندوب قرار دیا اور اس کی رغبت دلائی ہو تو وہ بدعت نہیں ہوگی، جیسا کہ بعض کم فہم لوگوں نے گمان کیا ہے۔ اسی طرح دنیوی امور بدعت نہیں ہیں، کیوں کہ وہ شرعاً جائز ہیں۔ دوسرے قول کے مطابق آخری اس سے خارج ہو گیا، جیسا کہ مخفی نہیں ہے اور یہ مبتدعین کے ہاں تخصیص کی وجہ ہے اور یقیناً یہ باطل ہے۔ انتھیٰ

⑫ ایضاح الحق الصریح میں لکھا ہے: احداث کا لفظ اس چیز کے لیے مستعمل ہے، جو نئی ایجاد کی اور نکالی گئی ہو۔ عرف میں اس کا متبادر یہ ہے کہ سابقہ دور میں نہ خود وہ چیز موجود ہو اور نہ ہی اس کی کوئی نظیر، مثلاً: نئی قبا سینے، تازہ روٹی پکانے اور نئی تلوار بنانے کو اہلِ عرف احداثِ لباس جدید، احداثِ طعامِ جدید اور احداثِ سلاحِ جدید نہیں کہتے۔ گویا کہ سابقہ زمانے میں کسی چیز کی نظیر کا موجود ہونا خود اس چیز کے موجود ہونے کے حکم میں ہے۔ اگرچہ سابقہ دور میں حقیقتاً وہ چیز موجود نہیں ہوتی، مگر اپنی نظیر کے موجود ہونے کی وجہ سے وہ حکماً موجود ہی ہوتی ہے۔ لہٰذا بدعت وہی چیز ہوتی ہے جو سابقہ دور میں حقیقتاً موجود ہو اور نہ حکماً، کیوں کہ جو چیز سابقہ دور میں موجود ہو اس کو سنتِ حقیقیہ کی قبیل سے شمار کیا جاتا ہے اور جس چیز کی نظیر گذشتہ زمانے میں موجود ہو، اس کو سنتِ حکمیہ کہا جاتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیتِ کریمہ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] کے حکم کے ذریعے احکام میں قیاس کرنا مشروع ہے۔ چنانچہ مذکورہ احادیث کے حکم کے مطابق احداث (بدعت ایجاد کرنا) ممنوع ہے۔ یعنی عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً، ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ: أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللّٰهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا،

[1] القاموس المحيط (٧٠٢/١)

فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنكُمْ بَعْدِيْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيْرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّيْنَ الرَّاشِدِيْنَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُوْرِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» ①

''ایک روز رسول اللہ ﷺ نے ہمیں نماز پڑھائی، پھر آپ ﷺ نے اپنا رخِ انور ہماری طرف کیا تو ایک بڑے بلیغ انداز میں ہمیں وعظ ونصیحت فرمائی، جس سے آنکھیں اشک بار ہوگئیں اور دل ڈر گئے، ایک آدمی نے عرض کی: اللہ کے رسول! یہ تو الوداعی نصیحتیں معلوم ہوتی ہیں، لہٰذا آپ ہمیں وصیت فرمائیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: میں تمھیں اللہ کا تقویٰ اختیار کرنے، سننے اور اطاعت کرنے کی وصیت کرتا ہوں، خواہ وہ (امیر) حبشی غلام ہو، کیوں کہ تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا وہ بہت سا اختلاف دیکھے گا۔ پس تم میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت کو اختیار کرنا، اس سے تمسک کرنا اور اسے ڈاڑھوں کے ساتھ مضبوطی سے پکڑنا اور دین میں نئے کام جاری کرنے سے بچو، کیوں کہ (دین میں) ہر نیا کام بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

«مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هٰذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» ②

''جس نے ہمارے اس امر (دین) میں کوئی ایسی نئی بات شروع کی جو اس میں نہیں تو وہ مردود ہے۔''

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں:

« جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلىٰ بُيُوْتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُوْنَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوْا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوْهَا فَقَالُوْا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّيْ اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُوْمُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: أَنْتُمُ الَّذِيْنَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللّٰهِ إِنِّيْ لَأَخْشَاكُمْ لِلّٰهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لٰكِنِّيْ أَصُوْمُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّيْ وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِيْ فَلَيْسَ مِنِّيْ» ③

① سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٧٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢) السلسلة الصحيحة (٩٣٧)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦٩٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٧٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٠١)

''تین اشخاص نبی مکرم ﷺ کی عبادت کے بارے میں دریافت کرنے کو نبی اکرم ﷺ کی ازواجِ مطہرات کے پاس آئے، جب انھیں اس کے متعلق بتایا گیا تو گویا انھوں نے اسے کم محسوس کیا، چنانچہ انھوں نے کہا: ہماری نبی ﷺ سے کیا نسبت؟ اللہ نے تو ان کی اگلی پچھلی تمام خطائیں معاف فرما دی ہیں، ان میں سے ایک نے کہا: میں تو ہمیشہ ساری رات نماز پڑھوں گا۔ دوسرے نے کہا: میں دن کے وقت ہمیشہ روزہ رکھوں گا اور افطار نہیں کروں گا اور تیسرے نے کہا: میں عورتوں سے اجتناب کروں گا۔ نبی مکرم ﷺ ان کے پاس آئے اور پوچھا: تم وہ لوگ ہو جنھوں نے اس طرح، اس طرح کہا ہے؟ اللہ کی قسم! میں تم سے زیادہ اللہ سے ڈرتا ہوں اور تم سے زیادہ تقویٰ رکھتا ہوں، لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، رات کو نماز پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور میں عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں، پس جو شخص میری سنت سے اعراض کرے گا وہ مجھ سے نہیں۔''

لہٰذا احداث غیر قیاس ہو گا۔ ہمارے اس دور میں سابقہ زمانے سے مراد جناب سید المرسلین ﷺ کا زمانِ برکت نشان ہے۔ نیز خلفائے راشدین، صحابۂ معظمین اور تابعین رحمہم اللہ کا دور ہے۔ لہٰذا بدعت وہی چیز ہے جو ان بابرکت زمانوں میں نہ خود موجود ہو اور نہ اس کی نظیر، کیوں کہ آپ ﷺ کے دور میں جو چیز معرضِ وجود میں آ چکی ہو، اس کو سنت شمار کرنا چاہیے۔

رہی وہ چیز جو (گذشتہ) تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں خود وجود میں آئی ہو یا اس کی نظیر تو اس کو سنت کے ساتھ ملحق (ملائی ہوئی) کہنا چاہیے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں بحکم فرمانِ مصطفی ﷺ:

((إِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ))

''نئی نئی بدعات و اختراعات سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا۔''

نئی نئی بدعات و اختراعات سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، ہم کو تو فرمانِ نبوی:

((عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ))

''میری سنت اور میرے خلفا کی سنت اپنائے رکھنا، خلفا جو اصحابِ رشد و ہدایت ہیں۔''

وغیرہ کے بموجب اتباعِ سنت کا حکم دیا گیا ہے، نیز یہ کہ نئی نئی بدعات و اختراعات تو بحکم نبوی:

((شَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا)) ''(دین میں) بدترین کام وہ ہیں جو خود نکالے گئے ہوں۔''

بدترین ہیں، جب کہ (گذشتہ) تین زمانے بحکم حدیث:

((خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ)) (رواه الشيخان عن عمران بن حصين)[1]

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٣٣)

''میری امت سے بہترین میرے دور کے لوگ (صحابہ) ہیں، پھر وہ ہیں جو ان کے ساتھ (کے دور میں) ہوں گے (تابعین)، پھر وہ جو ان کے ساتھ (کے دور میں) ہوں گے (تبع تابعین)۔''

لہٰذا محدث سنتِ اصلیہ نہیں ہوتی اور سنت کے ساتھ ملحق نہیں ہوتی۔ رسول اللہ ﷺ کے دور میں اس چیز یا اس کی نظیر کے وجود سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس پر عمل کیا ہو یا اس پر عمل کرنے کا حکم دیا ہو یا اس دور میں کسی اور نے اس پر عمل کیا ہو اور آپ ﷺ نے اس پر مطلع ہونے کے باوجود اس کا انکار نہ کیا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام اہلِ اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ مذکورہ بالا تینوں قسمیں سنت کے ذیل میں آتی ہیں۔

قرونِ ثلاثہ (صحابہ، تابعین اور اتباع التابعین کے ادوار) میں اس چیز یا اس کی نظیر کے وجود سے مراد یہ ہے کہ ان تینوں ادوار میں اس چیز پر بلانکیر عمل ہوتا رہا ہو اور بغیر کسی رد وقدح کے اس نے رواج پایا ہو، نہ کہ وہ چیز جس پر کسی نے شاذ و نادر عمل کیا ہو۔ یا اس کے کرنے والوں پر رد و انکار کیا گیا ہو، چاہے ان کی ایک بڑی جماعت ہو، اس طرح کے امور اصلاً محدثات سے خارج نہیں ہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث: «مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ» میں کلمہ ''مَا'' سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اخلاق و سیرت ہے اور اس پر یہ حکم عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل روایت کی وجہ سے لگتا ہے:

''من كان مستنا فليستن بمن قد مات..... الخ''

''جو کوئی کسی شخص کی راہ اپنانا چاہے تو وہ ان اشخاص کی راہ اپنائے جو فوت ہو چکے ہیں.... الخ۔''

سیرت کا لفظ جو کسی قوم کی طرف مضاف ہو، اس سے مراد وہی سیرت ہے جو ان لوگوں میں مروج ہو، نہ کہ وہ سیرت جس پر ان میں سے کوئی شاذ و نادر گامزن ہو یا وہ سیرت جس سیرت کے متمسک کی طرف طعن و ملامت کی زبانیں دراز ہوتی ہوں، مثلاً: اہلِ عرف کچا گوشت کھانے کو اہلِ ہند کی سیرت نہیں کہتے، اگرچہ بعض شاذ و نادر لوگ کچا گوشت کھاتے بھی ہوں۔ برخلاف اہلِ حبش کے کہ اس طرح کا کچا گوشت کھانے کا ان کے ہاں رواج ہے۔ لہٰذا مذکورہ عادت عرفِ عام میں ان کی سیرت شمار ہو گی۔

نیز لفظ ''أَصْحَابِيْ''، جمع مکسر ہے اور یائے متکلم کی طرف مضاف ہے اور وہ معرفہ ہے۔ لہٰذا جمع مکسر جب معرفہ کی طرف مضاف ہو تو وہ استغراق کا فائدہ دیتا ہے، جیسا کہ اس فن کے ماہرین کے ہاں یہ بات عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے تشہد کی تعلیم دینے کے ضمن میں مروی درج ذیل حدیث کے حکم کے ساتھ ثابت شدہ ہے:

«فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ، أَيْ كَلِمَةَ عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ، أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِيْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»[1]

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٢)

''بلاشبہ جب بندہ تشہد میں "عباد اللّٰہ الصالحین" کہے گا تو زمین و آسمان کے ہر نیک مرد کو یہ سلام پہنچ جائے گا۔''

چنانچہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلمہ "عباد اللّٰہ" استغراق کا فائدہ دیتا ہے۔ لہٰذا کلمہ "أصحابي" (مذکورہ بالا حدیث میں) بھی استغراق کے لیے مفید ہو گا۔ ہم جس مسئلے پر گفتگو کر رہے ہیں، اس میں استغراق حقیقی یوں ثابت ہو گا، جب سارے صحابہ کرام اس سیرت پر گامزن ہوں اور استغراق عرفی اس طور سے ہو گا کہ اکثر اس سیرت پر ہوں اور باقی ماندہ اس کے انکار و رد سے خاموش ہوں اور اس معنی کو لوگ رواج کہتے ہیں۔

نیز کلمہ "خیر أمتي قرني" سے بھی یہی معنی مستفاد ہوتے ہیں، کیوں کہ قرون میں سے "قرني" کی طرف خیریت کی نسبت سے عرفِ عام میں یہی معنی سمجھ میں آتا ہے کہ اس سے اس قرن کی رسومِ مروجہ مراد ہوں، نہ کہ اس کے افراد میں سے ہر فرد کا فعل خیر ہو گا۔ چنانچہ کلمہ "ثم یظھر الکذب" اس معنی و مفہوم پر صراحت سے دلالت کرتا ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے "ثم یظھر الکذب" کے بجائے "ثم یوجد الکذب" نہیں کہا۔ لہٰذا اس سے یہ بات مستفاد ہوئی کہ بعد والی قرون سے قرونِ ثلاثہ کا امتیاز ان میں جھوٹ کا ظاہر نہ ہونا ہے، نہ کہ اس میں جھوٹ کا نہ پایا جانا۔

لہٰذا شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے استمداد کو، جو مُردوں سے طلبِ دعا کے معنی میں ہے، بدعات کی جنس سے شمار کیا ہے، باوجود اس کے کہ صاحبِ استیعاب نے یہ روایت کیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک اعرابی نے نبی ﷺ کے مزار سے دعائے استقا کی طلب کی تھی۔ چنانچہ اس قرن میں اس امر کے ثابت ہونے کے باوجود، اس بنا پر کہ یہ کام اس قرن میں مروج نہ ہوا، اہلِ علم اس کو من جملہ بدعات کے شمار کرتے ہیں۔

قصہ مختصر! لفظ محدث کے مفہوم کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ کے زمانِ برکت نشان میں خود وجود میں نہ آئی اور نہ اس کی نظیر اور قرونِ ثلاثہ میں وہ چیز بلانکیر نہ خود مروج ہوئی نہ اس کی نظیر تو وہ چیز محدث ہے، لہٰذا اس معنی و مفہوم کو ذہن میں محفوظ رکھنا چاہیے۔ انتھٰی ملخصاً

محدث، جس کا ہم معنی لفظ بدعت ہے، کی یہ تعریف ایک عمدہ تعریف، کفایت کرنے والی تقریر اور شفا بخش تحریر ہے، جس کے ہوتے ہوئے قیوداً، رداً اور تعقباً دیگر تعریفوں کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی تعریف ہے کہ نور و رحمت اس کو سرتا پا گھیرے ہوئے ہے اور جملہ بدعات، محدثات اور اس کے ظلمات کی اصل اس سے ہی پھوٹتی ہے۔ یہ نوادر قضایا کو درجۂ احتجاج سے ساقط کیے ہوئے ہے اور سنتِ اصلیہ وحکمیہ کو بدعتِ ضلالت سے جدا کیے ہوئے ہے۔ شاید اعلام میں سے کسی کے کلام میں آپ اس طرح کا کلام نہ پا سکیں۔

جہاں تک بدعت کی تقسیم کا تعلق ہے تو فقہا کی ایک جماعت نے بدعت کو دو قسموں: حسنہ اور سیئہ میں تقسیم

کیا ہے۔ بعض نے ان میں حرام، مکروہ اور مباح کا اضافہ کر کے ان کی تعداد پانچ تک پہنچا دی ہے اور ہر قسم کی بہت سی مثالیں بیان کی ہیں۔

ایک جماعت کا یہ کہنا ہے کہ بدعت کی تقسیم اور عدمِ تقسیم میں لفظی سا نزاع ہے، کیوں کہ تقسیم کے قائل کے ہاں بدعتِ حسنہ وہی محدث ہے جو کسی دلیل کے ساتھ شرع شریف سے ثابت ہو، نہ کہ ہر اچھی دکھائی دینے والی بدعت۔ جب کہ اس تقسیم کا انکار کرنے والا اس طرح کے امر کو نظیر کے نظیر پر محمول کرنے کے ساتھ اس کو سنتِ حکمیہ میں داخل کرتا ہے۔ لہٰذا یہ نزاع لفظ کی طرف راجع ہو گا۔ بعض نے کہا ہے کہ بدعت کی تقسیم لغوی ہے نہ کہ شرعی۔ اس قول کا مآل بھی لفظی نزاع کی طرف راجع ہے۔

اہلِ حدیث اور اصحابِ معرفت کے جمہور علمائے کرام کا مختار مذہب یہ ہے کہ دینی بدعت اور شرعی محدث اقسام کی طرف تقسیم ہونے والی نہیں ہے اور کلیہ: ((كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)) اپنے اطلاق پر باقی ہے، بلکہ ابن صفی نے جملہ: ((كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)) کے حق میں کہا ہے کہ یہ شکل اول کی وہ پہلی قسم ہے جو بدیہی الانتقاع ہے، انتھٰی. اس شکل کی شروط میں سے ایک کلیتِ کبریٰ ہے۔ وہ عام جو مخصوص البعض ہو، وہ کلیہ نہیں ہوتا۔

مذکورہ حدیث کے اطلاق کی دلیلِ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی درج ذیل حدیث ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ)) (أخرجه الشيخان)[1]

''جس نے ہمارے اس امر (دین) میں کوئی ایسی نئی بات شروع کی جو اس میں نہیں تو وہ مردود ہے۔''

مسند احمد میں اس کے الفاظ یہ ہیں:

((مَنْ صَنَعَ أَمْراً عَلىٰ غَيْرِ أَمْرِنَا فَهُوَ مَرْدُودٌ))[2]

''جس نے ہمارے امر (دین) کے علاوہ کوئی امر بجا لایا تو وہ مردود ہے۔''

مذکورہ بالا پہلی اور دوسری حدیث میں لفظ امر، امور کا واحد ہے اور اس سے مراد وہ امر ہے جس پر نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گامزن ہیں۔ پہلی حدیث میں لفظ ''رد'' مصدر ہے اور اسم مفعول کے معنی میں ہے، جیسا کہ مسند احمد کی دوسری حدیث اس کی وضاحت کر رہی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: اس حدیث (عائشہ) سے تمام ممنوع عقود کے ابطال اور ان پر مرتب ہونے والے ثمرات کے عدمِ وجود پر احتجاج کیا جاتا ہے اور بلاشبہ نہی فساد کا تقاضا کرتی ہے، کیوں کہ تمام منہیات امرِ دین سے نہیں ہیں، لہٰذا ان کا رد کرنا واجب ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی امر کے باطن میں جو کچھ ہوتا ہے اس کو کسی حاکم کا حکم و فیصلہ نہیں بدلتا، کیوں کہ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٦) مسند أحمد (٧٣/٦) صحيح الجامع (٦٣٦٩)

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ﴿ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا ﴾ اس سے مراد امرِ دین ہے۔ اس سے یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ فاسد صلح ٹوٹ جاتی ہے اور اس پر لیا گیا معاوضہ وغیرہ واپس کیے جانے کے لائق ہے۔ انتہٰی

صحیح بخاری و مسلم میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے درج ذیل الفاظ میں بھی حدیث مروی ہے:

﴿ مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ ﴾ (وأخرجه أبو داود وابن ماجه أيضاً)[1]

''جس نے ہمارے اس امر (دین) میں کوئی ایسی نئی بات شروع کی جو اس میں نہیں تو وہ مردود ہے۔''

ایضاح الحق میں لکھا ہے کہ اس جگہ امر سے مراد امرِ دین ہے، کیوں کہ وہ امر جو انبیا علیہم السلام کے ساتھ مزید اختصاص رکھتا ہے، وہ یہی امرِ دین ہے۔

صحیح مسلم میں رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث:

﴿ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دِيْنِكُمْ فَخُذُوْا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِيْ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ﴾[2]

''میں تو صرف ایک بشر ہوں، جب میں تمھیں امرِ دین سے کسی چیز کا حکم دوں تو اس کو لے لو اور جب میں تم کو اپنی رائے سے کسی چیز کا حکم دوں تو میں تو صرف ایک بشر ہی ہوں۔''

اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امرِ دین کے غیر میں سلف کی سیرت کا اتباع کرنا واجب نہیں ہے۔ لہٰذا ان میں سے کوئی چیز ممنوع نہیں ہوگی، درآنحالیکہ نئی نئی بدعات و اختراعات کو بدترین فرمایا ہے۔ اس جگہ لازمی طور پر ''امور'' کے الفاظ سے مراد امرِ دین ہوگا اور امرِ دین سے مراد وہ چیز ہے جس کے ساتھ احکامِ شرع متعلق ہو سکتے ہیں۔ مذکور معنی میں استقرا کے ذریعے امرِ دین عقائدِ حقہ، اخلاقِ جمیلہ، مقامات و حالات و وارداتِ قلبیہ، اقوالِ لسانیہ، افعالِ جسمانیہ، خواہ وہ عبادت کی جنس سے ہوں، خواہ عادات کی جنس سے، خواہ معاملات کی جنس سے، میں منحصر ہے، کیوں کہ شارع کا امر ظاہراً اور باطناً اصلاحِ انسان کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ چنانچہ عبادات و عادات و معاملات کے ساتھ اس کے ظاہر کی اصلاح ہو جاتی ہے، اس لیے کہ ظاہر ہی تمام اختیاری اقوال و افعال کا مرجع ہے، اور تکمیلِ عقل، لِ عقائدِ حقہ، اخلاقِ رذیلہ سے دل کے صاف ہونے، اس کے اخلاقِ حمیدہ کے ساتھ آراستہ ہونے، مقاماتِ عالیہ، وارداتِ غیبیہ اور حالاتِ قدسیہ کے انوار سے منور ہونے سے باطن کی اصلاح حاصل ہو جاتی ہے۔ اس جگہ احکامِ شارع سے مراد احکامِ سمعیہ ہیں، یعنی وہ احکام کہ شارع کے بتائے بغیر ان سے باخبر ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٥٠)، صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)، سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٦٢)

تحصی عقلِ محض کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا ہے، اس کی دلیل حدیث کے الفاظ:((إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِيْ)) ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس کے مقابل شقِ اول سے یہی مراد ہے کہ رائے کو اس میں دخل نہ ہو۔ انتھٰی

اس کے بعد انھوں نے احکامِ سمعیہ کے بیان، بدعتِ وصفیہ کے مفہوم کی تحقیق اور ان کی مثالوں میں اور اس چیز کے بیان میں جو بدعتِ حقیقیہ میں داخل ہے، نیز اس چیز کے بیان میں جو بادی النظر میں تو بدعت کے ساتھ مشتبہ ہوتی ہے، مگر حقیقت میں اس کے اندر داخل نہیں ہوتی، ایک ایک مسئلہ ایک ایک شرط بسطِ لائق اور تفصیلِ فائق کے ساتھ بیان کی، اس جیسی مثال کسی کتاب سے معلوم نہیں ہوتی۔ انھوں نے ان مراتب کی تحقیق میں حق گوئی سے خوب انصاف کیا ہے اور درست سمت میں سفر طے کیا ہے، چونکہ تمام چیزوں کو درج کرنا اس مختصر جواب کے شایانِ شان نہیں ہے، لہٰذا اس کا ذکر ترک کر دیا گیا۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے حدیث:((ليس عليه أمرنا فهو رد)) کی تشریح کے ذیل میں نیل الاوطار کے باب "الصلاة في ثوب الحرير والغصب" کے ضمن میں لکھا ہے: یہ حدیث قواعدِ دین سے ہے، کیوں کہ اس کے تحت وہ احکام مندرج ہیں جو شمار نہیں کیے جا سکتے۔ فقہا نے بدعت کو تقسیم کر کے جو قسمیں بنائی ہیں، یہ حدیث کس صراحت و وضاحت کے ساتھ ان کا رد کرتی ہے۔ اس رد کی اس (بدعت) کی بعض صورتوں کے ساتھ عقل اور نقل سے تخصیص کرنا تخصیص بلا مخصص ہے۔ لہٰذا جب آپ کسی شخص کو یہ کہتا ہوا سنیں کہ یہ بدعتِ حسنہ ہے تو اس کلیے اور اس کے مشابہ آپ ﷺ کے اس فرمان:((كل بدعة ضلالة)) کا سہارا لیتے ہوئے منع کے مقام پر کھڑے رہیں اور اس سے اس بدعت کی تخصیص کی دلیل طلب کریں جس کے بارے میں یہ نزاع واقع ہوا ہے، اس پر اتفاق ہو جانے کے بعد کہ وہ بدعت ہے۔ اگر وہ اس کی کوئی دلیل پیش کر دے تو اس کو قبول کر لیں اور اگر وہ اس سے عاجز آ جائے تو آپ اس کے منہ میں ایک پتھر ڈال چکے ہیں اور آپ جھگڑے سے آرام پا چکے ہیں۔

اس حدیث کے لیے استدلال کے مواطن سے ہر وہ فعل یا ترک ہے کہ آپ کے اور آپ کے مدِ مقابل کے درمیان اس پر اتفاق ہو چکا ہو کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے امر سے نہیں ہے اور وہ اس کے بطلان یا فساد کا تقاضا کرنے میں آپ کی مخالفت کرے اور وہ اس کے لیے اس اصول کا سہارا لے جو اصول میں ثابت شدہ ہے کہ یہ تو صرف اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ عدمِ امر کا عدم، عدم میں موثر ہوتا ہے، جیسے شرط ہے، یا وجودِ امر کا وجود عدم میں موثر ہوتا ہے، جیسے مانع ہے۔ تو آپ پر لازم ہے کہ آپ اس تخصیص کے منع پر قائم رہیں جس کی دلیل صرف اور صرف اصطلاح ہے۔ آپ اس منع پر اس باب کی حدیث میں موجود عموم کا سہارا لیں جو ان امور کے افراد میں سے ہر فرد کو گھیرے ہوئے ہے جو اس قبیل سے نہیں ہے، اس کو یہ کہتے ہوئے کہ یہ امر آپ ﷺ کے امر سے نہیں ہے اور ہر وہ امر جو آپ ﷺ کے

امر سے نہ ہو وہ مردود ہے، لہٰذا یہ امر مردود ہے اور ہر مردود باطل ہوتا ہے تو یہ امر باطل ہے، مثلاً: نماز میں سے کوئی ایسی چیز چھوڑ دی جائے جو رسول اللہ ﷺ بجا لایا کرتے تھے، یا اس میں کوئی ایسا کام کیا جائے جو آپ ﷺ چھوڑ دیتے تھے تو وہ آپ ﷺ کے امر سے نہیں ہوگا۔ لہٰذا وہ اس کے نفسِ دلیل سے باطل ٹھہرے گا، خواہ وہ مفعول یا متروک امر اہلِ اصول کی اصطلاح میں مانع ہو یا شرط ہو یا ان دونوں کا غیر ہو تو آپ کی طرف سے یہ یاد دہانی کے طور سے ہو۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: یہ حدیث اصولِ اسلام سے شمار ہوتی ہے۔ یہ قواعدِ اسلام میں سے ایک قاعدے کی حیثیت رکھتی ہے۔ چنانچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے دین میں کوئی ایسی اختراع کی جس کے لیے دین کے اصول میں سے کوئی اصل گواہی نہیں دیتی تو اس کی طرف بالکل توجہ نہ دی جائے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ حدیث اس لائق ہے کہ اس کو حفظ کر لیا جائے اور اس کو منکرات کے ابطال میں استعمال کیا جائے اور ایسے ہی اس کے ذریعے استدلال کی اشاعت کی جائے۔ طوخی نے کہا ہے: یہ حدیث اس قابل ہے کہ اس کو شرعی دلائل کا نصف قرار دیا جائے، کیوں کہ دلیل دو مقدموں سے مرکب ہوتی ہے اور دلیل سے مطلوب یا حکم کا اثبات ہوتا ہے یا اس کی نفی۔

یہ حدیث ہر شرعی حکم کے اثبات اور اس کی نفی میں مقدمہ کبریٰ کی حیثیت رکھتی ہے، کیوں کہ اس کا منطوق ایک مقدمۂ کلیہ ہے، جیسے نجس پانی سے کیے ہوئے وضو کے بارے میں کہا جائے کہ یہ شرع کے امر سے نہیں ہے اور جو کام اس طرح کا ہو وہ مردود ہوتا ہے، لہٰذا یہ عمل مردود ہے۔ اس دلیل سے دوسرا مقدمہ ثابت ہوتا ہے اور نزاع تو صرف پہلے مقدمے میں واقع ہوتا ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص نے ایسا کام کیا، جس پر امرِ شرع ہے تو وہ صحیح ہے۔ پھر اگر اتفاق سے کوئی حدیث بھی مل جائے جو ہر شرعی حکم کے اثبات میں اور اس کی نفی میں پہلا مقدمہ ہو تو دونوں حدیثیں شریعت کے دلائل کی جامع ہو جاتیں، لیکن یہ دوسری نہیں پائی جاتی، لہٰذا باب کی حدیث شرعی دلائل کا نصف ٹھہرے گی۔ انتهٰى كلامه رحمه الله.[1]

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کس قدر عمدہ اور بلیغ کلام کیا ہے۔ کتنی ایسی جگہیں ہیں، جن میں اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب ایضاح الحق اور الشیخ احمد السہرندی المجدد رحمہ اللہ نے ایسے ہی کہا ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: کہا گیا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں: ① بدعتِ حسنہ ② بدعتِ سیۂ۔ بدعتِ حسنہ اس نیک عمل کو کہتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے دور کے بعد پیدا ہوا ہو اور وہ کسی سنت کا رفع کرنے والا نہ ہو۔ بدعتِ سیۂ وہ ہے جو رافعِ سنت ہو۔ یہ فقیر ان بدعات میں سے کسی بھی بدعت میں کوئی حسن اور نورانیت نہیں دیکھتا ہے۔ اس میں

---

[1] نيل الأوطار (٦٩/٢)

تو صرف ظلمت و کدورت ہی کا احساس ہوتا ہے۔ بالفرض آج اگر وہ کسی مبتدع عمل کو ضعفِ بصارت کے واسطے سے طراوت و نضارت (تر و تازگی) کے ساتھ دیکھتے ہیں تو جب کل قیامت کے روز ان کی نظر تیز ہو جائے گی تو ان کو معلوم ہو جائے گا کہ اس عمل کا نتیجہ خسارے و ندامت کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ کسی شاعر نے کہا ہے:

بوقتِ صبح شود ہمچو روز معلومت   کہ با کہ باختۂ عشق در شبِ دیجور

''صبح کے وقت روزِ روشن کی طرح تیرے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ رات کی تاریکی میں تم نے کس سے عشق بازی کر کے وقت ضائع کیا ہے۔''

سید البشر علیہ الصلاۃ والسلام فرماتے ہیں:

«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» (وأخرجه أبو داود وابن ماجه أيضا)

''جس نے ہمارے اس امر (دین) میں کوئی ایسی نئی بات شروع کی جو اس میں سے نہیں تو وہ مردود ہے۔''

وہ چیز جو مردود ہو وہ کب حسن پیدا کر سکتی ہے؟! آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا:

«إِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» [1]

''اور دین میں نئے کام جاری کرنے سے بچو، کیوں کہ (دین میں) ہر نیا کام بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

ہر محدث بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے تو بدعت میں حسن کے کیا معنی ہوئے؟! نیز احادیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بغیر کسی تخصیص کے ہر بدعت سے ایک سنت اٹھ جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

«مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَةً إِلَّا رُفِعَ مِثْلُهَا مِنَ السُّنَّةِ، فَتَمَسُّكٌ بِسُنَّةٍ خَيْرٌ مِنْ إِحْدَاثِ بِدْعَةٍ» [2]

''جب کوئی قوم بدعت ایجاد کرتی ہے تو اسی کی مثل سنت اٹھا لی جاتی ہے تو سنت پر عمل کرنا بدعت ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔''

حسان سے مروی ہے، انھوں نے کہا ہے کہ جب بھی کوئی قوم اپنے دین میں بدعت ایجاد کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ ان سے اس کی مثل سنت چھین لیتا ہے، پھر وہ قیامت تک ان کی طرف نہیں لوٹتی۔ انتھٰی کلامہ

ان کی مولفات خصوصاً مکاتیبِ ہدایت اسالیب میں اس قسم کا کلام بہت زیادہ ہے۔ میرے والد سید حسن بن علی قنوجی رحمہ اللہ کا مختار مذہب بھی یہی ہے۔ جمہور سلف اور اہلِ تحقیق خلف بھی اس طرف گئے ہیں۔ اس کی مخالفت

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧)

[2] مسند أحمد (١٠٥/٤) یہ روایت تو ابوبکر بن عبداللہ راوی کی وجہ سے ضعیف ہے، مگر اسی مفہوم میں سنن الدارمي (٥٨/١) کی صحیح روایت اس سے کفایت کرتی ہے۔

اس نے کی ہے جو کسی شمار و قطار میں نہیں ہے یا وہ شارع علیہ السلام کے کلام اور اوامر و نواہی سے ان کے مقصود کو جانتا پہچانتا نہیں ہے۔ اس پر کلام خاصا طویل ہے۔ اس جگہ اس کے ذکر کی گنجایش نہیں ہے۔ یہ وہی کلام ہے جس کو شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اور ان کے شاگرد حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اور سید علامہ بدر الملة المنیر محمد بن اسماعیل الامیر الیمنی صاحب سبل السلام رحمہ اللہ نے اپنی بہترین تالیف میں ثابت کیا ہے۔ نیز سید فاضل احمد بن حسن قنوجی رحمہ اللہ نے بعض اہلِ بدعت کے رد میں کلام کیا ہے۔ ان کا کلام کچھ یوں ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ((کل محدثة بدعة)) سے مراد یہ ہے کہ بدعت سے بچنے کی علت اس کا بدعت ہونا ہے، نہ کہ اس کا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے خلاف ہونا ہے، جیسا کہ بدعت کی تقسیم اور اس کی تخصیص کرنے والوں نے گمان کیا ہے۔ اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ممکن ہے کہ ہمارا غیر یہ کہے کہ اس میں لفظ محدث کے معنی بیان کرنا مراد ہے۔ پھر اگر آپ بھی یہی بات کہیں تو میں کہوں گا کہ محدث ایک مشہور لفظ ہے، اس جیسے لفظ تفسیر کے محتاج نہیں ہوتے ہیں، خاص طور سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے، جو اس کے مخاطب تھے، اس کی تفسیر کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر اس کی تفسیر کرنا لازم ہی ہو تو اس کی تفسیر بدعت کے ساتھ کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ علم المیزان میں یہ مذکور ہے کہ سین کی زیر کے ساتھ مفسِّر کے لیے لائق یہ ہے کہ سین کی زبر کے ساتھ مفسَّر سے زیادہ واضح ہو، جب کہ یہاں معاملہ ایسا نہیں ہے، بلاشبہہ بدعت معنی کے اعتبار سے محدث سے زیادہ واضح نہیں ہے، بلکہ ہوسکتا ہے کہ محدث اس سے زیادہ واضح ہو۔

اصول میں یہ بات ثابت ہے کہ بلاشبہہ حکم کو وصف پر مرتب کرنا اس حکم کے لیے وصف کی علّیت کا پتا دیتا ہے۔ تحذیر (بچانا اور خبردار کرنا) کو وصفِ احداث پر مرتب کرنا احداث کے تحذیر کی علت ہونے کا پتا دیتا ہے۔ لہٰذا ہر ہر بدعت ضلالت و گمراہی ہے، کیوں کہ وہ علت اس کے تمام افراد میں پائی جاتی ہے، اس لیے اس کی یہ تقسیم جائز نہیں ہے کہ اگر وہ شرع کے مخالف ہو تو مذموم ہے، ورنہ نہیں۔ بلکہ بعض اوقات وہ حسنہ ہوتی ہے، اس لیے کہ ایسی صورت میں بدعت کا اس کے مذموم ہونے میں کوئی دخل ہی نہیں، بلکہ اس وقت بدعت کا ذکر لغو ہوتا ہے، جیسا کہ محصلین پر یہ مخفی نہیں ہے۔

بدعت کی تخصیص کی دلیل اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ مخالفین نے بعض وجوہ کے ساتھ اس کی تخصیص کی ہے، ان وجوہ میں سے ایک وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

((مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ)) [1]

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠١٧)

''جس نے اسلام میں کوئی اچھا طریقہ رائج کیا تو اس کے لیے اس کا (اپنا بھی) اجر ہے اور ان کے جیسا اجر بھی جنھوں نے اس کے بعد اس (طریقے) پر عمل کیا، اس کے بغیر کہ ان کے اجر میں کمی کی جائے۔ اور جس نے اسلام میں کسی برے طریقے کی ابتدا کی، اس کا بوجھ اسی پر ہے اور ان کا بوجھ بھی جنھوں نے اس کے بعد اس پر عمل کیا، اس کے بغیر کہ ان کے بوجھ میں کوئی کمی ہو۔''

اس کا جواب یہ ہے کہ سنت کے معنی مطلق طریقے اور عادت کے ہیں، خواہ وہ نئی ہو یا پرانی۔ اور ''سن'' کے معنی کسی چیز کو نکھارنے اور اس کا تصفیہ کرنے کے ہیں، خواہ وہ پرانی ہو یا نئی۔ کہا جاتا ہے: ''سن السیف'' جب اس کو صاف کیا جائے، لیکن اس کے یہ معنی ہونا کہ کسی چیز کو کوئی طریقہ بنایا جانا تو اگرچہ وہ معنی علما کے استعمالات میں پائے جاتے ہوں، لیکن ہم اس کو لغت میں نہیں پاتے کہ اس پر حدیث کو محمول کیا جائے اور جو اس معنی میں ہوتا ہے وہ بھی اس سے عام ہوتا ہے، جس طرح کہ اس پر موردِ حدیث دلالت کرتا ہے، وہ حدیث جس کو امام مسلم رحمہ اللہ وغیرہ نے جریر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

((كُنَّا فِيْ صَدْرِ النَّهَارِ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَجَاءَهُ قَوْمٌ عُرَاةٌ .... إلى قوله: مَنْ سَنَّ فِيْ الْإِسْلَامِ .... الخ))[1]

''ہم دن کے شروع حصے میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک قوم کے لوگ آئے اس حال میں کہ وہ ننگے بدن تھے ....اس فرمان تک: جس شخص نے اسلام میں کوئی اچھا طریقہ رائج کیا ....الحدیث۔''

اس حدیث سے جو بات بدیہی طور پر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ صدقہ دینے میں پہل کرنے والے اس شخص نے کوئی بدعت ایجاد نہیں کی تھی، بلکہ اس نے تو صدقہ کیا تھا، جس کا مطلق طور پر حکم دیا گیا تھا۔ اس شخص کی طرف سے سنت اور طریقہ یہ ہوا کہ اس نے جلدی سے اس سنت کو ظاہر کیا اور اس پر عمل کر ڈالا۔ چنانچہ یہ حدیث بدعت کی تقسیم کی دلیل نہیں ہے، بلکہ یہ مطلق طریقے کی تقسیم پر دلالت کرتی ہے اور اس میں تو کوئی کلام نہیں ہے۔

نیز اہل السنہ کے ہاں مقرر قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ شارع کے کلام میں موجود الفاظ کو جہاں تک ممکن ہو شرعی معانی پر محمول کیا جائے گا، جیسا کہ صاحب النہایہ نے کہا ہے کہ سنت میں اصل طریقہ اور سیرت ہے۔ شرع میں جب مطلق طور پر سنت کا لفظ بولا جائے تو اس سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جس کا نبی مکرم ﷺ نے حکم دیا ہو، اس سے منع کیا ہو اور قولاً اور فعلاً اس پر آمادہ کیا ہو، اس چیز سے جس کا کتابِ عزیز کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو، اس لیے شرعی دلائل میں کہا جاتا ہے: کتاب وسنت۔ اس کی مثال یہ حدیث ہے:

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۰۱۷)

«إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يَخْرُجَ الرَّجُلُ مَعَ ضَيْفِهِ إِلىٰ بَابِ الدَّارِ»[1]

''سنت یہ ہے کہ آدمی اپنے مہمان کے ساتھ دروازے تک جائے۔''

اس روایت کو ابن ماجہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور یہ ضعیف ہے۔ اس کی مثال یہ حدیث ہے:

«صَاحِبُ السُّنَّةِ إِنْ عَمِلَ خَيْراً قُبِلَ مِنْهُ وَإِنْ خَلَطَ غُفِرَ لَهُ»[2]

''صاحبِ سنت اگر اچھا عمل کرے تو اس سے وہ عمل قبول کیا جائے گا اور اگر وہ اس کو خلط کرے گا تو اس کو بخش دیا جائے گا۔''

اس روایت کو خطیب نے المؤتلف میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً بیان کیا ہے، مگر اس میں بھی ضعف ہے۔

حدیث میں موجود سنتِ حسنہ شرع میں اصطلاحی معنی میں ہوگی، اور یہ حدیث اس طرح ہوگی جس کو ابن ماجہ اور ترمذی نے بیان کیا ہے اور اس کے الفاظ ترمذی کے ہیں، کثیر بن عبداللہ عن أبيه عن جده کے واسطے سے مروی ہے:

«مَنْ أَحْيىَ سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي قَدْ أُمِيتَتْ بَعْدِي كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنِ ابْتَدَعَ بِدْعَةً ضَلَالَةً لَا يَرْضَاهَا اللّٰهُ وَرَسُولُهُ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ عَمِلَ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِ النَّاسِ شَيْئًا»[3] (هذا حديث حسن)

''جس نے میری کسی ایسی سنت کو زندہ کیا جو میرے بعد مردہ ہوگئی تھی، اسے ان لوگوں کے برابر ثواب ملے گا جو اس پر عمل کریں گے اور ان کے ثواب میں کوئی کمی نہیں ہوگی اور جس نے کوئی گمراہ کن بدعت ایجاد کی، جو اللہ اور اس کے رسول کو پسند نہیں، اسے ان لوگوں کے گناہ کے برابر گناہ ہوگا جو اس پر عمل کریں گے اس سے ان (پیروی کرنے والوں) کے گناہوں میں بالکل کمی نہیں آئے گی۔''

کہاں گئی بدعت کی تقسیم؟!

نیز ان کے نزدیک تخصیص اس بات سے عبارت ہے کہ مستقل و موصول کلام کے ساتھ عام کو اس کے بعض مسمیات پر مقصور کیا جائے۔ چنانچہ متراخی اور مفصول کلام کے ساتھ تخصیص ان کے ہاں تخصیص نہیں ہے، بلکہ وہ نسخ

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٣٥٨) اس کی سند میں علی بن عروہ راوی سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٢٥٨)

[2] ضعيف الجامع (٣٤٥٩)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٧٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢١٠) ضعيف الجامع (٩٦٥) اس کی سند میں کثیر بن عبداللہ راوی سخت ضعیف ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ٹھہری۔

ہے۔ اگرچہ ان کے ہاں اکثر تخصیص کا اطلاق مجازی طور پر تراخی پر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ انھوں نے اصول کی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ یہ تخصیص ان کے ہاں نسخ کے معنی میں ہے اور وہ اس طرح کی حدیث میں جاری نہیں ہوتی، کیوں کہ وہ خبر ہے اور خبر نسخ کا احتمال نہیں رکھتی ہے، جیسا کہ اصول میں یہ ثابت ہے اور اسی طرح اس کے علاوہ ردِ بدعت کے دلائل ہیں، جن میں سے ایک فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلٰمَ دِيْنًا ﴾ [المائدة: ٣]

''آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمھارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کر لیا۔''

چنانچہ یہ آیتِ کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر بدعت ضلالت و گمراہی ہے، کیوں کہ وہ کمال پر زیادتی ہوگی اور کمال پر زیادتی لامحالہ ایسی گمراہی ہوگی جو خبر ہونے کی بنا پر نسخ کا احتمال نہیں رکھتی۔ یہ آیتِ کریمہ بالاتفاق محکم اور غیر منسوخ ہے، لہٰذا یہ بھی تخصیص کے جاری نہ ہونے کی ایک اور دلیل ہوگی۔

ان میں سے ایک درج ذیل آیتِ کریمہ ہے: ﴿ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ﴾ [الأنعام: ٥٧] ''فیصلہ اللہ کے سوا کسی کے اختیار میں نہیں۔''

من جملہ ان دلائل کے ایک یہ آیتِ کریمہ ہے:

﴿ اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ ﴾ [الشوریٰ: ٢١]

''یا ان کے لیے کچھ ایسے شریک ہیں جنھوں نے ان کے لیے دین کا وہ طریقہ مقرر کیا ہے جس کی اللہ نے اجازت نہیں دی۔''

چنانچہ یہ آیتِ کریمہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اذن و حکم کے بغیر تشریعِ دین شرک ہے۔ اس لیے امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا:

''مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَحْسِنَ فَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَكُوْنَ شَارِعاً''

''جس نے کوئی مستحسن کام نکالنے کی کوشش کی، اس نے شارع بننے کا ارادہ کیا۔''

اس کی تائید درج ذیل حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس کو امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ لِصَاحِبِ بِدْعَةٍ صَوماً وَلَا صَلَاةً وَلَا حَجًّا وَلَا عُمْرَةً وَلَا صَرفاً وَلَا عَدْلًا، يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَخْرُجُ الشَّعْرُ مِنَ الْعَجِيْنِ» (وأخرجه البيهقي أيضاً)[1]

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٩)، اس کی سند میں محمد بن محصن راوی کذاب ہے، دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٤٩٣)

''اللہ تعالیٰ بدعتی کا روزہ قبول کرتا ہے نہ نماز، نہ صدقہ، نہ حج، نہ عمرہ، نہ جہاد، نہ نفل اور نہ فرض۔ وہ اسلام سے اس طرح نکل جاتا ہے جس طرح گوندھے ہوئے آٹے سے بال نکل جاتا ہے۔''

اللہ تعالیٰ کا درج ذیل فرمان بھی عدی بن حاتم کی روایت اور اکثر مفسرین کی رائے کے مطابق اس کی تائید کرتا ہے:

﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٣١]

''انھوں نے اپنے عالموں اور اپنے درویشوں کو اللہ کے سوا رب بنا لیا۔''

اس آیتِ کریمہ میں عدمِ نسخ کی ایک اور وجہ جاری ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ شرک وہ چیز ہے، جس پر نسخ کا جاری ہونا جائز نہیں ہے، جیسا کہ اصول میں مذکور ہے۔ نیز یہ کہ ناسخ کا منسوخ کی طرح ہونا لازمی ہے، جب کہ یہاں معاملہ ایسا نہیں ہے۔ یہاں تو ناسخ خبرِ احاد ہے اور منسوخ محکم آیاتِ قرآنیہ اور صحیح ومتواتر احادیثِ نبویہ ہیں۔

جہاں تک آیات کا تعلق ہے تو ان میں سے بعض تو گزر چکی ہیں اور من جملہ ان کے ایک آیتِ کریمہ درج ذیل ہے:

﴿ اَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ [الأعراف: ٢٨]

''کیا تم اللہ کے ذمے وہ بات لگاتے ہو جو تم نہیں جانتے۔''

اس آیتِ کریمہ میں تشنیع کا دار و مدار، جیسا کہ بعض محققین نے کہا ہے، بغیر دلیل و برہان کے کسی چیز کو ثابت کرنا ہے، اگرچہ اس کے برخلاف کوئی چیز ثابت نہ ہو، اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا: "اتقولون علی الله خلاف ما نزل إلیکم" شرع میں ہر وہ چیز جو معلوم نہ ہو وہ گمراہی ہے، اگرچہ اس کے برخلاف چیز بھی معلوم نہ ہو۔ اور یہی تو آپ ﷺ کا فرمان ہے: ((کل بدعة ضلالة))

رہی احادیث تو ان میں سے کچھ تو گزر چکی اور ان میں سے ایک درج ذیل حدیث ہے، جس کو امام مسلم رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی اکرم ﷺ سے بیان کیا ہے:

((أَمَّا بَعْدُ! فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيْثِ كِتَابُ اللّٰهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَشَرَّ الْأُمُوْرِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)) [1]

''(حمد و صلاۃ) کے بعد، بلاشبہہ بہترین حدیث (کلام) اللہ کی کتاب ہے اور زندگی کا بہترین طریقہ محمد ﷺ کا طریقۂ زندگی ہے اور (دین میں) بدترین کام وہ ہیں جو خود نکالے گئے ہوں اور ہر نیا نکالا ہوا کام بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٨٦٧)

امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں اور امام نسائی و ابن ماجہ رحمہما اللہ نے بھی اسی سے ملتی جلتی روایت بیان کی ہے۔

ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« فَإِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى، وَأَوْثَقَ الْعُرىٰ كَلِمَةُ التَّقْوىٰ، وَخَيْرَ الْمِلَلِ مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ، وَخَيْرَ السُّنَنِ سُنَّةُ مُحَمَّدٍ، وَأَشْرَفَ الْحَدِيثِ ذِكْرُ اللّٰهِ، وَأَحْسَنَ الْقَصَصِ هٰذَا الْقُرْآنُ، وَخَيْرَ الْأُمُورِ عَازِمُهَا، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا .... الحديث بطوله » (أخرجه البيهقي في الدلائل وأبو النصر السجزي وابن عساكر عن عقبة بن عامر)[1]

''بلاشبہ سچی ترین بات اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور مضبوط ترین کڑا تقوے کا کلمہ ہے، بہترین ملت ابراہیم علیہ السلام کی ملت ہے، بہترین طریقہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہے اور سب سے بڑی شرف والی بات اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے، سب سے خوب صورت بیان یہ قرآن ہے، بہترین کام عوازم ہیں اور (دین میں) بدترین کام وہ ہیں جو خود نکالے گئے ہوں ....''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّمَا هُمَا اثْنَانِ: اَلْكَلَامُ وَالْهَدْيُ، فَأَحْسَنُ الْكَلَامِ كَلَامُ اللّٰهِ، وَأَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ » (أخرجه ابن ماجه)[2]

''چیزیں دو ہی ہیں: کلام اور عملی طریقہ، تو بہترین کلام اللہ کا کلام ہے اور بہترین طریقہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہے اور نئے نئے کاموں سے بچو، سب سے برے کام وہ ہیں جو (دین میں) نئے ایجاد کیے گئے ہوں، ہر نو ایجاد عمل بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں غضیف بن الحارث سے بیان کیا ہے اور انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا ہے:

« مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَةً إِلَّا رُفِعَ مِثْلُهَا مِنَ السُّنَّةِ »

''جب کوئی قوم بدعت ایجاد کرتی ہے تو اسی کی مثل سنت اٹھالی جاتی ہے۔''

یہ حدیث حسن ہے۔ چنانچہ شیخ احمد المجد د نے اس کے ذریعے اس شخص کا قول رد کیا ہے، جس نے یہ کہا ہے کہ بدعت اگر کسی سنت کو اٹھانے والی ہو تو وہ بری ہے، ورنہ نہیں۔ ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ﴾ [هود: ٨]

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (١٥٧٨)، مسند أحمد (٣١٠/٣) صحيح الجامع (١٥٥٣)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٦) اس کی سند میں ابو اسحاق راوی مدلس ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، مگر اس کے الفاظ دیگر صحیح احادیث سے ثابت ہیں۔

''اور انھیں وہ چیز گھیر لے گی جس کا وہ مذاق اڑایا کرتے تھے۔''

امام احمد وغیرہ نے اس روایت میں درج ذیل اضافہ بھی کیا ہے:

((فَتَمَسُّكٌ بِسُنَّةٍ خَيْرٌ مِنْ إِحْدَاثِ بِدْعَةٍ))

''تو سنت پر عمل کرنا بدعت ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں ضعیف سند کے ساتھ غضیف بن الحارث ہی سے بیان کیا ہے اور انھوں نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے:

((مَا مِنْ أُمَّةٍ اِبْتَدَعَتْ بَعْدَ نَبِيِّهَا فِي دِيْنِهَا بِدْعَةً إِلَّا أَضَاعَتْ مِثْلَهَا مِنَ السُّنَّةِ)) [1]

''جس جس امت نے اپنے نبی کے بعد اپنے دین میں کوئی بدعت ایجاد کی تو اس نے اس طرح کی ایک سنت ضائع کر دی۔''

شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر بدعت کو ترک کرنا سنت ہے اور بدعت کو ایجاد کرنا اس کے ترک کرنے کو اٹھانے والا ہے۔ [2]

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اور ابن ابی عاصم رحمہ اللہ نے السنہ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ انھوں نے نبی مکرم ﷺ سے روایت کیا ہے:

((أَبَى اللّٰهُ أَنْ يَّقْبَلَ عَمَلَ صَاحِبِ بِدْعَةٍ حَتّٰى يَدَعَ بِدْعَتَهُ)) (هذا حديث حسن) [3]

''اللہ تعالیٰ نے بدعتی آدمی کے عمل کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے، حتی کہ وہ شخص اپنی بدعت کو ترک کر دے۔''

خطیب رحمہ اللہ نے تاریخ میں اور دیلمی رحمہ اللہ نے فردوس میں انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے اور انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے:

((إِذَا مَاتَ صَاحِبُ بِدْعَةٍ فَقَدْ فُتِحَ فِي الْإِسْلَامِ فَتْحٌ)) (هذا حديث صحيح) [4]

''جب بدعتی شخص فوت ہو جاتا ہے تو اسلام میں ایک فتح ہوتی ہے۔''

---

[1] المعجم الكبير (۹۹/۱۸) اس کی سند میں ابوبکر بن ابی مریم منکر الحدیث ہے۔

[2] شیخ ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب زواجر میں بدعت کے ارتکاب کو کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے، اسی طرح ترکِ سنت کو بھی کبائر میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کو کبیرہ گناہوں میں شمار کرنے کی صراحت شیخ الاسلام الصلاح العلائی نے اپنی قواعد میں کی ہے۔ اسی طرح جلال بلقینی رحمہ اللہ نے۔

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٠) السنة لابن أبي عاصم (٤٥/١) اس کی سند میں ابوزید اور ابو المغیرہ دونوں راوی مجہول ہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

[4] تاريخ بغداد للخطيب (١٥٨/٤) مسند الفردوس للديلمي (٢٨٥/١) السلسلة الضعيفة (٢٧٠٦)

ضرب المثل ہے:

"مَنْ يَضُرُّكَ حَيَاتُهُ فَمَوْتُهُ عُرْسٌ"

"جس شخص کی زندگی آپ کے لیے ضرر رساں ہے تو اس کی موت شادی کی سی خوشی ہوتی ہے۔"

ابن عدی رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحیح سند کے ساتھ اور امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الاوسط میں اور ابونعیم نے "الحلية" میں عبداللہ بن بشر رضی اللہ عنہ سے ضعیف اسانید کے ساتھ بیان کیا ہے، انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے:

((مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ فَقَدْ أَعَانَ عَلٰى هَدْمِ الْإِسْلَامِ))[1]

"جس شخص نے کسی بدعتی کی تعظیم کی تو اس نے اسلام کے گرانے پر معاونت کی۔"

اگرچہ ابن الجوزی نے اس کی اسانید کے بارے میں کہا ہے کہ وہ سب موضوع ہیں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان میں ابراہیم بن میسرہ سے اس کو مرسل بیان کیا ہے۔ ابراہیم بن میسرہ ثقہ اور صحیح الحدیث تابعی ہیں۔ ان کی حدیث اہلِ مکہ کے بارے میں ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی "الفوائد المجموعة" میں ہے کہ اس کی اسناد ضعیف ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الکبیر میں حکم بن عمیر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا ہے:

((اَلْأَمْرُ الْمُفْظِعُ، وَالْحِمْلُ الْمُضْلِعُ، وَالشَّرُّ الَّذِيْ لَا يَنْقَطِعُ إِظْهَارُ الْبِدَعِ))[2]

"قابلِ نفرت امر، گراں بار بوجھ اور منقطع نہ ہونے والا شر بدعات کا اظہار ہے۔"

ابونعیم نے "حلیہ" میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً بیان کیا ہے:

((مَنْ أَدَّى إِلٰى أُمَّتِي حَدِيْثاً لِتُقَامَ بِهِ سُنَّةٌ أَوْ تُثْلَمَ بِهِ بِدْعَةٌ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ)) (وهذا الحديث ضعيف)[3]

"جس نے میری امت کو کوئی حدیث پہنچائی، تاکہ اس کے ساتھ سنت قائم ہو اور بدعت سرنگوں ہو تو وہ شخص جنت میں جائے گا۔"

انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

((إِنَّ اللّٰهَ احْتَجَرَ التَّوْبَةَ عَنْ كُلِّ صَاحِبِ بِدْعَةٍ)) (أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي في شعب الإيمان)[4]

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے ہر بدعتی کی توبہ کو (قبول کرنے سے) روک دیا ہے۔"

---

[1] الكامل لابن عدي (١٦٩/٣) المعجم الأوسط (٣٥/٧) حلية الأولياء (٢١٨/٥)

[2] المعجم الكبير (٢١٩/٣) اس کی سند میں بقیہ بن الولید راوی ضعیف ہے۔

[3] حلية الأولياء (٤٤/١٠) ضعيف الجامع (٥٣٧٣)

[4] الأحاديث المختارة للضياء المقدسي (٧٢/٦-٧٣)، صحيح الجامع (١٦٩٩)

معاذ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

«إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ، وَلَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَوَّلَهَا، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ فَلْيَنْشُرْهُ، فَإِنَّ كَاتِمَ الْعِلْمِ يَوْمَئِذٍ كَكَاتِمِ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ ﷺ» (أخرجه ابن عساكر وسنده ضعيف)[1]

''جب بدعات کا ظہور ہو جائے اور اس امت کا بعد والا پہلے پر لعنت کرنے لگے تو جس کے پاس علم ہو تو وہ اس کو نشر کرے، کیوں کہ اس دن علم کو چھپانے والا ایسا ہے جیسے دین کو چھپانے والا ہے جو اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ پر نازل کیا ہے۔''

ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ نبی مکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

«أَصْحَابُ الْبِدَعِ كِلَابُ النَّارِ» (أخرجه أبو حاتم الخزاعي)[2]

''بدعتی لوگ جہنم کے کتے ہیں۔''

انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے نبی اکرم ﷺ سے بیان فرمایا:

«أَهْلُ الْبِدَعِ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ» (أخرجه أبو نعيم في الحلية)[3]

''بدعتی لوگ بدترین مخلوق ہیں۔''

انس رضی اللہ عنہ ہی نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے:

«إِنَّ الْإِسْلَامَ يَشِيعُ، ثُمَّ يَكُونُ لَهُ فَتْرَةٌ، فَمَنْ كَانَ فَتْرَتُهُ إِلَىٰ غُلُوٍّ وَبِدْعَةٍ فَأُولٰئِكَ أَهْلُ النَّارِ» (أخرجه الطبراني في الكبير)[4]

''بلاشبہ اسلام پھیلے گا، پھر اس میں ایک وقفہ آ جائے گا، جن لوگوں نے وقفے میں غلو سے کام لیا، بدعت کی طرف مائل ہو گئے تو یہی لوگ جہنمی ہیں۔''

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے:

«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعاً لِّمَا جِئْتُ بِهِ» (أخرجه البغوي في شرح السنة)[5]

''تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مسلمان نہیں ہو سکتا، جب تک اس کی خواہش اس (دین و شریعت)

---

[1] تاريخ دمشق لابن عساكر (٨٠/٥٤)

[2] كنز العمال (٣٨٠/١)، السلسلة الضعيفة (٢٧٩٢)

[3] حلية الأولياء (٢٩١/٨)

[4] المعجم الكبير (٣١٨/١٠) ضعيف الجامع (١٤١٣)

[5] شرح السنة للبغوي (٢١٣/١)

کے تابع نہ ہو جائے، جس کو میں لے کر آیا ہوں۔‘‘

امام نووی رحمہ اللہ نے ’’الاربعین‘‘ میں کہا ہے: یہ حدیث صحیح ہے، ہم نے اس کو کتاب الحجۃ میں صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ انتہیٰ [1]

لہٰذا صحیح حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خواہش کا رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے دین کے تابع نہ ہونا ایمان میں ایک نقص اور کمزوری ہے۔ اگر چہ یہ اس کے مخالف نہ ہو۔ اور یہی مطلب ہے آپ ﷺ کے اس فرمان کا: ((كل بدعة ضلالة))

امام مسلم رحمہ اللہ نے ابو الطفیل سے اور انھوں نے علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً بیان کیا ہے:

((لَعَنَ اللّٰهُ مَنْ آوىٰ مُحْدِثاً)) [2] ’’جو شخص کسی بدعتی کو پناہ دے، اللہ اس پر لعنت کرے۔‘‘

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((أَيُّهَا النَّاسُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ يُقَرِّبُكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا قَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَلَيْسَ شَيْءٌ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ)) (أخرجه البغوي في شرح السنة والبيهقي في شعب الإيمان) [3]

’’اے لوگو! ہر وہ چیز جو تمھیں جنت کے قریب کر دے اور تمھیں جہنم سے دور کر دے، میں اس کے متعلق تمھیں حکم دے چکا ہوں، اور ہر وہ چیز جو تمھیں جہنم کے قریب کر دے اور تمھیں جنت سے دور کر دے، میں اس سے تمھیں منع کر چکا ہوں۔‘‘

نیز یہ لازم ہے کہ ناسخ منسوخ سے متاخر ہو تو اس طرح تاخیر کو ثابت کرنا پہلے ہی آپ کی تکذیب کر دے گا۔ ودون ذلك خرط القتاد وشرط الحداد.

نیز حدیث ((كل بدعة ضلالة)) اور اس جیسی دیگر احادیث اس بارے میں نص کی حیثیت رکھتی ہیں کہ بدعت کی کوئی تقسیم نہیں ہے، اس لیے کہ اسے اسی کے لیے ذکر کیا گیا ہے۔ اور حدیث: ((من سن سنة حسنة)) اچھی سنت (طریقہ) اپنانے والے کے اجر اور بری سنت (طریقہ) اختیار کرنے والے کے گناہ کے بیان کے لیے اس کی تقسیم میں ظاہر ہے، نہ کہ (مطلق طور سے) اس (سنت) کی تقسیم کے لیے اور اصولِ حنفیہ میں نص ظاہر پر مقدم ہوتی ہے۔

---

[1] الأربعين النووية (ص: ٢١٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٧٨)

[3] شرح السنة للبغوي (٣٠٣/١٤) شعب الإيمان (١٩/١٣)

اسی طرح حدیث: « من سن ... الخ » کا حدیث: « كل بدعة ... » پر مقدم کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔ حدیث: « كل بدعة ضلالة ... » کو مقدم کیوں نہیں کیا جاتا اور اس حدیث « من سن ... » کی تاویل کیوں نہیں کی جاتی، جس طرح حدیث: « كل بدعة ... » کی تاویل کی جاتی ہے، باوجود اس کے کہ یہ حدیث « كل بدعة ... » اس حدیث « من سن ... » سے زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ وہ صحیح بخاری میں ہے۔

جہاں تک عمر رضی اللہ عنہ سے تراویح کے بارے میں مروی روایت: "نعمت البدعة هذه"[1] "یہ اچھی بدعت ہے۔" سے بدعت کی تقسیم پر دلیل لینے کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ نے حدیث: « عليكم بسنتي ... » کی شرح میں لکھا ہے: خلفائے راشدین کی سنت درحقیقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت ہے۔ جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں شہرت نہ پائی۔ بعد میں خلفائے راشدین کے دور میں اس سنت نے رواج پکڑا اور وہ مشہور ہوگئی اور انھی کی طرف منسوب ہوگئی۔ چونکہ اس بات کا گمان تھا کہ کوئی شخص اس (سنت) کے ان خلفائے راشدین کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے اس کو بدعت سمجھ لے گا اور اس کا منکر ہو جائے گا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا اتباع کرنے کی وصیت کی۔ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے جس چیز کا بھی حکم دیا، اگرچہ وہ ان کے اجتہاد و قیاس کے ساتھ ہی تھا، وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے موافق تھا، اس پر بدعت کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ انتہٰی

چنانچہ عمر رضی اللہ عنہ کا تراویح کے باجماعت اجرا پر بدعت کا لفظ بولنا حنظلہ رضی اللہ عنہ کے اپنے اوپر نفاق کا لفظ بولنے کی طرح ہے، جیسا کہ ترمذی میں حسن صحیح سند کے ساتھ مروی ہے۔[2] نیز عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے خلاف نہیں ہوسکتا۔ فقہا کا بدعت کی تقسیم میں اختلاف لفظی نزاع کی طرف راجع ہے۔ انتهٰى كلامه رحمه الله.

رہا بدعت کا حکم تو گذشتہ احادیث سے روزِ روشن کی طرح یہ واضح ہوگیا کہ ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر بدعتی گمراہ ہے۔ نجوم المشکاۃ کے مولف نے کہا ہے کہ بدعت اس لیے حرام ہے کہ بدعتی بدعت کو ایجاد کر کے گویا یہ تاثر دیتا ہے کہ دین ناقص ہے اور اس نے اس نئے کام سے اس کی تکمیل کی ہے، جب کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ ... الآية ﴾ [المائدة: ٣]

"آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی۔"

نیز بدعت کا موجد نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف پر طعن کرتا ہے کہ انھوں نے اس بھلائی اور نیکی کے کام سے آگاہ نہیں کیا۔ انتہٰی

ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے زواجر میں حدیث: « من سن سنة سيئة » کی تشریح میں لکھا ہے: اس کو کبیرہ گناہ اس

[1] الموطأ للإمام مالك (١/١١٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٥٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥١٤)

لیے شمار کیا گیا ہے کہ ان صحیح احادیث سے شدید وعید ثابت ہو رہی ہے اور وہ سخت وعید گناہوں کا کئی گنا بڑھ جانا ہے اور پھر ان گناہوں سے عذاب میں بے حد وحساب اضافہ ہو جاتا ہے۔ پھر میں نے ایک جماعت کو دیکھا جنھوں نے دین میں کسی چیز کے ایجاد کرنے کو کبیرہ گناہوں سے شمار کیا ہے اور انھوں نے درج ذیل صحیح خبر سے استدلال کیا ہے:

((لَعَنَ اللّٰهُ مَنْ أَحْدَثَ حَدَثاً))[1] ''جس نے کوئی بدعت ایجاد کی اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔''

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ نفسِ بدعت کے اختلاف سے لعنت بھی مختلف ہوگی، چنانچہ بدعت جتنی بڑی ہوگی، لعنت بھی اتنی بڑی ہوگی۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس مفہوم کی درج ذیل خبر ہے:

((مَنْ دَعَا لِضَلَالَةٍ أَوْ مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً ...))

''جس شخص نے گمراہی کی دعوت دی یا برا طریقہ رائج کیا۔'' انتہٰی

چنانچہ اس میں اس بات کی صراحت ہے، جس کو میں نے ذکر کیا ہے۔ انتہٰی

اس مقام پر ایضاح الحق کی عبارت اس طرح ہے: کلامِ اول کی تمہید سے بدعت کے مفہوم کا خلاصہ کچھ اس طرح سے معلوم و مستفاد ہوا کہ ہر وہ امر جو عقیدہ و مقام، دارد و حال اور قول و فعل سے ہو، خواہ وہ عبادت کی جنس سے ہو یا عادات یا معاملات سے۔ اسی طرح مذکورہ امور کی معینہ قیود و حدود کے ساتھ تقیید و تعیین کرنا اور اسی طرح تشہید و اعلان یا سر و کتمان یا اہتمام و عدمِ اہتمام یا التزام و عدمِ التزام جیسی چیزوں سے ان مذکورہ امور کے وقوع کی تشخیص جو نہ کتاب اللہ سے ثابت ہو، نہ سنتِ رسول اللہ ﷺ سے، نہ قرونِ ثلاثہ میں اشتہار و رواج سے، نہ اہلِ حق کے اجماع سے اور نہ ان سابقہ مجتہدین کے صحیح قیاس سے ثابت ہو، جن کا اجتہاد مسلم ہے اور اس امر کا ایجاد کنندہ اس کو امرِ دین سے شمار کرے یا اس امر کے ساتھ امورِ دینیہ کا سا معاملہ کرے تو یہی امر بدعت ہے۔ کتاب و سنت کے اکثر مقامات پر بدعت کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے آیتِ کریمہ:

﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ﴾ [الأحقاف: ٩] ''کہہ دے میں رسولوں سے کوئی انوکھا نہیں ہوں۔''

لہٰذا معلوم ہوا کہ کسی چیز کی بدعت کی نفی کے باب میں اس سابقہ دور میں اس چیز کی نظیر کا وجود کفایت کرتا ہے۔ بہت سی متواتر احادیث میں بدعت کو سنت کے مقابل ذکر کر کے اس پر ملامت اور سرزنش کی گئی اور اس (بدعت) کے اتباع سے سختی کے ساتھ منع کیا گیا اور آپ ﷺ نے حدیث: ((عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ)) اور حدیث: ((مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِيْ)) میں ظہورِ بدعات کے اوقات میں خلفائے راشدین کی سنت اور مکرم و معزز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت کو اپنی سنت کے ساتھ وجوبِ اتباع کے باب میں ذکر فرمایا ہے۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٥٣٠) صحيح الجامع (٦٦٦٦)

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث:

((مَنْ أَكَلَ طَيِّباً، وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ، وَأَمِنَ النَّاسُ بَوَائِقَهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ)) فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنَّ هٰذَا الْيَوْمَ لَكَثِيرٌ فِي النَّاسِ؟ قَالَ: ((وَسَيَكُونُ فِي قُرُونٍ بَعْدِي)) (أخرجه الترمذي)[1]

''جس شخص نے حلال کھایا، سنت کے موافق عمل کیا اور لوگ اس کی شرانگیزیوں سے محفوظ رہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ کسی آدمی نے عرض کی: اللہ کے رسول! اس دور میں تو اس طرح کے بہت لوگ ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اور میرے بعد کے ادوار میں بھی ہوں گے۔''

اور صحیح مسلم میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث:

((إِنَّهُ سَيَكُونُ مِنْ ذٰلِكَ مَا شَاءَ اللّٰهُ))[2] ''اس میں سے جو اللہ نے چاہا وہ عن قریب ہوگا۔''

میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد والی چند صدیوں میں سنت کے عام ہونے اور دین کا رواج ہونے کی خبر دی ہے اور ان چند صدیوں کی حدیث: ((خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ... الحديث)) اور اس طرح کی دیگر احادیث میں قرونِ ثلاثہ کے ساتھ تفسیر فرمائی ہے اور آیتِ کریمہ: ﴿ وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ ... ﴾ [النساء: ۱۱۵] میں وجوبِ اتباع کے باب میں اجماع کو سنت کے ساتھ ملحق گردانا ہے۔

چنانچہ معلوم ہوا کہ متواتر احادیث میں بدعت سے مراد اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرنا ہے، لہٰذا مذکورہ معنی کی نسبت بدعت کا لفظ حقیقتِ شرعیہ ہوگا اور قرائنِ خارجیہ کے نہ ہونے کی صورت میں اس کو اسی معنی پر محمول کرنا واجب اور اس کو اس معنی کے غیر میں استعمال کرنا استعمالات مجازیہ کی قبیل سے ہے، جو خارجی قرائن کا محتاج ہوتا ہے، جیسا کہ تراویح کے بارے میں عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول: "نعمت البدعة هذه" کیوں کہ اس کلام میں لفظِ بدعت سے بس یہی مراد ہے کہ اس خاص ہیئت اور رمضان کی تمام راتوں میں اس التزام کے ساتھ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں نمازِ تراویح موجود نہیں تھی اور یہ معنی پہلے معنی سے اعم ہیں۔ لہٰذا اس پر لفظِ بدعت کا اطلاق کرنا حنظلہ رضی اللہ عنہ کے اس قول: "نافق حنظلة" ''حنظلہ منافق ہوگیا ہے۔'' میں مطلق تغیر حال پر نفاق کا لفظ بولنے کی طرح ہے۔ خلیفۂ راشد کی زبان سے اس نفسِ عبارت کے صدور کو دیکھتے ہوئے بدعت کو اس کے مجازی معنی میں بولنے کا قرینہ اس کے حقیقی معنی مراد لینے سے مانع ہے، کیوں کہ یہ عبارت تراویح کی تحسین پر دلالت کرتی ہے۔

خلیفہ راشد کا کسی چیز کی تحسین فرمانا اس چیز کو سنت کی لڑی میں پرو دیتا ہے اور خلیفہ راشد کی سنت، سنتِ نبویہ کے ساتھ ملحق ہے، چنانچہ وہ بدعت کی ضد اور اسی کے مخالف ہوگی۔ لہٰذا لفظِ بدعت سے اس کے حکم کے تحقق کے مقام

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥٢٠) ضعيف الجامع (٥٤٧٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٠٧)

میں اس کا حقیقی شرعی معنی مراد ہوتا ہے اور اس مقام پر یہی مقصود ہے کہ بدعت مطلق طور پر شرعاً حسن ہے یا قبیح، نہ کہ کوئی بدعت کسی مرتبے میں حسن ہو اور کوئی بدعت کسی مرتبے میں قبیح ہو۔ غرضیکہ اس جگہ مطلق حکم کی تفتیش مقصود ہے، نہ کہ عوارضِ طاریہ کی تحقیق کہ ان عوارض کے لاحق ہونے کے سبب بعض صورتوں میں حکمِ مطلق مخفی ہو جائے۔ چنانچہ جب اہلِ زمان کے درمیان متداول امور میں کسی چیز کو ثابت کیا جائے کہ فلاں چیز بدعت ہے تو حسن یا قبیح مطلق بدعت کا حکم جاری ہوگا اور جو شخص اس میں کسی خاص صورت کے مستثنیٰ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کے ذمے ہے کہ وہ اس کی دلیل پیش کرے۔ چنانچہ اس جگہ تین احتمال ہیں:

① بدعت اپنی اصل کے اعتبار سے مطلق طور پر حسن ہو، یہ احتمال تو بالاتفاق باطل ہے۔ عقلاء وسفہاء میں سے کوئی بھی اس طرف نہیں گیا ہے، کیوں کہ ملت کے سارے لوگ بدعات کو عیوب سے شمار کرتے ہیں، نہ کہ کمالات سے۔

② بدعت مطلق طور پر نہ حسن ہو نہ قبیح۔ لہٰذا یہ حسن اور قبیح کی طرف تقسیم ہوگی۔ بدعتِ مخصوصہ کا حسن یا اس کا قبح ثابت کرنے کے لیے عوارضِ طاریہ اور دلائلِ خارجیہ میں غور وفکر کرنا چاہیے، تاکہ اس کے حسن وقبح میں سے کوئی ایک منکشف ہو جائے۔ اس کو بدعات کی لڑی میں منسلک دیکھ کر ہی اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا، چنانچہ اس علاقے اور اس دور میں یہی بات زبانِ زدِ عام ہے۔

③ بدعت مطلق طور پر حقیقی شرعی معنی میں ہو، خواہ حکمی ہو یا حقیقی، اعم اس سے کہ وہ اصل ہو یا وصفی، نیز اس سے بھی اعم ہو کہ اس کی بدعیت تحدیدات وتوقیتاتِ مبتدعہ سے لازم آتی ہو، یا اس کے اس موقعہ ومحل کے تغیر کی وجہ سے جو سنت میں ثابت ہے۔

چنانچہ یہ ساری اقسام اپنی اصل کے اعتبار سے قبیح ہیں۔ اعم اس سے کہ وہ مکروہ ہو یا حرام یا کفر کی طرف گھسیٹنے والی ہو، جیسے: جھوٹ، فحش، ظلم، غیبت اور حسد کی طرح کے اصل کے اعتبار سے قبیح امور۔ لہٰذا اس کے قبح کو ثابت کرنے کے باب میں مزید کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے، اس کا بدعت ہونا ہی اس کے قبیح ہونے کے لیے کافی ہے۔ صرف اس بات کے ثابت ہو جانے سے کہ فلاں چیز بدعت ہے، اس کے قبیح ہونے کا حکم لگایا جا سکتا ہے اور تقوے کی حقیقت کو پانے کے سلسلے میں اس سے اجتناب کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ ترغیب وترہیب کے باب میں جمہور عوام کو اس سے نفرت دلانی چاہیے اور محفلوں اور مجلسوں میں بآوازِ بلند اس کی قباحت کو واضح کرنا چاہیے، خاص طور پر ان اوقات میں جب یہ (بدعت) رواج پا چکی ہو۔ چنانچہ ان اوقات میں بلیغ ذرائع اور طریقوں سے اس سے نفرت دلا کر اس سے بچنے کی تاکید کرنی چاہیے اور اس کے نشانات کو مٹانے اور اس کو باطل کرنے کے سلسلے میں مساعی کو من جملہ اعلائے کلمۃ اللہ سے شمار کرنا چاہیے۔

جو شخص کسی مخصوص بدعت کو قبح کے دائرے سے باہر کھینچتا ہے اور اس کے حسن کو ثابت کرنے کے درپے ہے تو دلائلِ شرعیہ میں سے کوئی قطعی دلیل کا پیش کرنا اس کے ذمے واجب ہے نہ کہ اس کے ذمے جو اس سے منع کرنے والا ہے، بلکہ بدعت کا احتمال بھی اس سے اجتناب کے باب میں کفایت کرتا ہے۔ چنانچہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور صاحبِ مجالس الابرار نے اس کی تصریح کی ہے۔ کتاب وسنت اور اجماع و قیاس کی تائید حاصل کیے ہوئے حق مذہب یہی ہے۔ رہا دوسرا احتمال تو وہ بھی پہلے احتمال کی طرح باطل ہی ہے۔ جو لوگ اس باب میں بدعت کے ساتھ تمسک کرتے ہیں تو یہ چیز ان کے سوءفہمی سے پیدا ہو جاتی ہے۔ انتہٰی حاصل کلامه رحمه الله

صاحبِ ایضاح نے اس کے بعد اس مضمون کے دلائل کو دو بحثوں میں بیان کرنے کی جستجو اور خواہش کی: ایک مذہبِ حق کے دلائل میں اور دوسری عوام کے باطل گمان کو دور کرنے کے لیے، ہر بحث کو چند انواع پر مشتمل کرنے کی۔ مگر ان کی یہ خواہش بالقوت سے ترقی کر کے بالفعل نہ بن سکی اور موت اس خواہش سے سبقت کر گئی۔ إنا للہ وإنا إلیه راجعون، فجزاه الله تعالیٰ عنا خیر الجزاء.

بڑی فضیلت کے مالک میرے بھائی رحمه الله نے کسی بدعی کے رسالے کے رد میں لکھا ہے کہ بدعت کا حکم یہ ہے کہ وہ آیات، احادیث اور اجماع کی دلیل سے حرام ہے۔ اس کے بعد انھوں نے استدلال کے ثبوت کے ساتھ ساتھ ان سابقہ آیات و احادیث کو ذکر فرمایا اور کہا ہے: جہاں تک اجماع کے ساتھ بدعت کے حرام ہونے کا تعلق ہے تو یہ چند وجوہ کے ساتھ ہے۔ من جملہ ان کے ایک وہ ہے جس کو وہ شرعۃ الاسلام میں لائے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس شخص پر سخت انکار کرتے تھے، جس نے ایسے امر کو ایجاد کیا ہو یا ایسی رسم کو جاری کیا ہو، جس سے وہ آگاہ و آشنا نہ تھے۔ وہ امر کم ہو یا زیادہ، چھوٹا ہو یا بڑا، معاملے میں ہو یا عبادت میں یا ذکر میں۔ انتہٰی

مروان بن حکم کے عید گاہ میں منبر بنوانے پر ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے انکار کرنے کا قصہ احیاء العلوم میں ان الفاظ کے ساتھ مرقوم ہے: جب مروان نے یہ منبر بنوایا تو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اس کی طرف کھڑے ہوئے اور اس سے یوں گویا ہوئے: اے مروان! یہ بدعت کیسی؟! اس نے جواب دیا کہ یہ بدعت نہیں ہے، یہ اس سے بہتر ہے جو تم جانتے ہو۔ اس پر ابو سعید رضی اللہ عنہ نے کہا: جس چیز کا مجھے علم ہے، تم اس سے بہتر کام کبھی نہیں کر سکتے۔ اللہ کی قسم! آج میں تیرے پیچھے نماز ادا نہیں کروں گا۔ انتہٰی

دواوینِ اسلام میں اس قسم کے واقعات بہت زیادہ ہیں۔ سب کو تحریر کرنے کے لیے ایک الگ کتاب درکار ہے۔ میرے مرحوم بھائی نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ادنیٰ سی بدعت کے انکار اور اس کی ایجاد کی مذمت پر چند رجسٹر تحریر فرمائے اور محدثین، فقہا اور عرفا کے کلام سے ردِ بدعت کا اثبات کیا اور کہا: اس ساری حقیقت الامر کے بعد

رسول اللہ ﷺ کو ایک طرف چھوڑ کر دوسری طرف چل دینا اور آپ ﷺ کے ارشاد کو چھوڑ کر کوئی اور چیز تلاش کرنا جناب رسول اللہ ﷺ کی نبوت میں شک کرنے کے مترادف ہے اور عقلِ سلیم اس بات کی دریافت سے قاصرِ محض ہے کہ فلاں چیز آخرت میں نفع بخش ہے، کیوں کہ یہ ادراک من جملہ امورِ غیبیہ کے ہے۔ جب تک حضرت حق جل وعلیٰ رسول اللہ ﷺ کے واسطے سے اس کی اطلاع وخبر نہ دے۔ اس کا ادراک علمِ غیب کا حکم رکھتا ہے، جس کے دامن سے عقل کا ہاتھ کوتاہ اور قاصر ہے، سوائے بعض ان امور کے جن کے حسن و قبح کو عقل بھی دریافت کر سکتی ہے، جیسے: توحید، امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک۔ مگر یہ بدعات اس جنس سے نہیں ہیں۔ چنانچہ اس کے نعم البدل، جو سنتِ مطہرہ ہے -علی صاحبها الصلاة والسلام- کے باوجود بدعات کا ارتکاب کرنا کسی دانش مند کے ہاں بیوقوفی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ وہ بدعتِ حسنہ کیسے ہے؟ جس کا رسول اللہ ﷺ، صدرِ اول اور سلف امت کو تو علم نہ ہو سکا، مگر فتنہ وفساد اور احوالِ عالم و بنی آدم کے تغیر کے اس دور کے لوگوں کو اس کے حسن کی طرف راہ مل گئی۔ نیز عقل بھی یہی فیصلہ صادر کرتی ہے کہ کسی شخص کا کمال اتباع یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ جس بات کا حکم دیں وہ اس پر عمل کرے اور جس چیز کا حکم نہ دیں اس کو عمل میں نہ لائے۔ کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

عاشقی چیست بگو بندۂ جاناں بودن　　　دل بدست دگری دادن و حیران بودن

''عاشقی کیا ہے؟ کہہ دو محبوب کا بندہ بن جانا، کسی (محبوب) کے ہاتھ میں دل دے دینا اور حیران ہونا۔''

انتهىٰ كلامه رحمہ اللہ.

جب شرعی دلائل اور فحول علما کی تحقیقات سے بدعت کے لغوی وشرعی معنی، اس کا اطلاق، اس کی تقسیم کی عدمِ صحت اور ایجاد شدہ بدعت کا حکم دریافت اور معلوم ہو چکا تو پھر عبادت، معاملے، عادات اور اس کے علاوہ دیگر احوال، اقوال اور افعال میں بدعت کی جزئیات اور اس کی انواع و اصناف کے دریافت کی ضرورت باقی نہ رہی، کیوں کہ جب کسی چیز پر بدعت کا نام صادق آ گیا تو اس کا حکم بدعتِ مطلقہ والا ہو گیا اور اس سے اجتناب کرنا واجب و لازم ٹھہرا۔

اس کے ساتھ ساتھ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتاب ''اقتضاء الصراط المستقیم''، ''فقہا کی اکثر بدعات''، شیخ محمد اسماعیل دہلوی رحمہ اللہ کی کتاب ''صراط المستقیم''، صوفیہ کی ''غالب'' اور ابن حاج کی کتاب ''مدخل'' ہر نوع کی جملہ بدعات کے بیان پر مشتمل ہے۔ نیز محمد بن اسماعیل امیر یمنی رحمہ اللہ کے رسائلِ شاذہ و فاذہ اور اسی طرح قاضی القضاۃ محمد بن علی شوکانی رحمہ اللہ کی تصانیف بدعت کے بیان پر مشتمل ہیں، جو شخص اس مسئلے کی تفصیلِ مزید کا خواستگار ہے، وہ ان نادر کتابوں کی طرف رجوع کرے۔

لوگوں کے مختلف طبقات میں ایجادِ بدعت کے اسباب مختلف ہیں:

① عوام الناس میں بدعت کا سبب خواہش پرستی، اطاعتِ شیطان اور برائی کا حکم دینے والا نفس ہے۔

② فقہا میں ایجادِ بدعت کا سبب اساتذہ وائمہ کی تقلید ہے۔

③ مشائخ آبا واسلاف کی اقتدا میں بدعت کے مرتکب ہوتے ہیں۔

قصہ مختصر! اتباع کا ترک، کتاب وسنت کو مضبوطی سے نہ تھامنا، اپنے مختار ایک مذہب کی کتابوں پر جمود، اسفارِ اسلام اور دواوینِ حدیث پر نظر نہ کرنا اور اپنے مذہب کے علاوہ دیگر فقہائے اسلام، مجتہدینِ کرام اور محدثینِ عظام کے مذہب کو غیر درست خیال کرنا اس فاسد سبب اور کاسد رائے کے موید و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ والمعصوم من عصمه الله تعالىٰ، والموفق من وفقه الله سبحانه عز وجل.

ائمہ ہدایت کے مذاہب کے دفاتر سے قطع نظر کر کے اگر یہ لوگ کچھ روز پابندی کے ساتھ اس کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کی تہہ دل اور قعرِ خاطر سے مشق کریں، یہ تھوڑی سی فرصت جو وہ زید وعمرو کا مذہب جاننے کے لیے صرف کرتے ہیں، اگر وہ کتاب وسنت کے مبانی ومعانی کو سمجھنے میں صرف کریں تو جلد ہی ان کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ہے۔ ان دو واضح حجتوں (کتاب وسنت) کے ہوتے ہوئے امہاتِ دین اور مہماتِ شرع مبین میں وہ کسی اور چیز کے محتاج نہیں ہوں گے۔

ولكن أنىٰ لهم التناوش من مكان بعيد، وبالله التوفيق، ومن كمال فضله الوصول إلى التحقيق.



81

تارکِ صلاۃ کا حکم

سوال تارکِ صلاۃ کافر ہے یا نہیں؟

جواب اہلِ علم کا اس مسئلے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ تارکِ صلاۃ کافر ہے، کیوں کہ جابر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ)) (رواه الجماعة إلا البخاري ورواه النسائي عن أحمد بن حرب عن محمد بن ربيعة عن أبي الزبير عن جابر)[1]

''بلاشبہ آدمی اور کفر کے درمیان (فرق مٹانے والا عمل) نماز چھوڑنا ہے۔''

چنانچہ یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ نماز کا چھوڑنا موجباتِ کفر سے ہے۔ مسلمانوں کے درمیان اس شخص کے کفر میں کوئی شک نہیں جو نماز کے وجوب کا انکار کرتے ہوئے اس کو چھوڑتا ہے، سوائے اس شخص کے جو نیا نیا مسلمان ہوا ہو یا اس کا مسلمانوں سے ابھی میل جول نہ ہوا ہو اور اس کو نماز کے واجب ہونے کا حکم نہ پہنچا ہو۔ اگر کوئی شخص نماز کے وجوب کا معتقد ہے مگر وہ صرف سستی کی بنا پر اس کو چھوڑ دیتا ہے، جیسا کہ اکثر لوگوں کا حال ہے تو اس میں علما کا اختلاف ہے۔ امام مالک و شافعی رحمہما اللہ سمیت جمہور سلف و خلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ کافر نہیں، بلکہ وہ فاسق اور نافرمان ہے۔ اگر وہ توبہ کر لے تو بہتر، ورنہ شادی شدہ زانی کی طرح اس پر حد لگاتے ہوئے اس کو تلوار سے قتل کیا جائے۔ مگر سلف کی ایک جماعت اس طرف بھی گئی ہے کہ وہ کافر ہے، چنانچہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح کی مروی ہے۔ امام عبداللہ بن مبارک اور اسحاق بن راہویہ نے بھی یہی کہا ہے اور اصحابِ شافعی بھی اسی راہ پر چلے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، اہلِ کوفہ کی ایک جماعت اور صاحبِ شافعی مزنی کا مذہب یہ ہے کہ وہ کافر نہیں ہے اور اس کو قتل نہ کیا جائے، ہاں اس کو تعزیر لگائی جائے اور اس وقت تک قید کر

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٧٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦١٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٦٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٠٨٠)

دیا جائے جب تک وہ نماز ادا نہ کرے۔ پہلے گروہ والوں نے عدمِ کفر کی دلیل یہ دی ہے کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے جسے چاہے گا۔''

اسی طرح کے دیگر دلائل سے وہ استدلال کرتے ہیں جو آگے آئیں گے۔ اس کے قتل کرنے پر وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]

''پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکات ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔''

نیز نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے:

((أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُوْلُوْا لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهَ، وَيُقِيْمُوْا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوْا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوْا ذٰلِكَ عَصَمُوْا مِنِّيْ دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا ... الحديث)) (متفق عليه)[1]

''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے جنگ کروں، حتیٰ کہ وہ لا إلہ إلا اللہ کا اقرار کر لیں، نماز ادا کریں اور زکات ادا کریں، جب وہ یہ کام کر لیں تو انھوں نے اپنے خون اور مال مجھ سے محفوظ کر لیے، سوائے اس کے کہ اس کا کوئی حق ہو.....''

اس موقف کے حامل لوگوں نے حدیث: ((بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ الصَّلَاةُ)) اور اس موضوع کی دیگر احادیث کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ تارکِ صلاۃ ترکِ صلاۃ کے سبب کفر کی سزا کا مستحق ہے اور وہ سزا قتل ہے۔ یا یہ کہ ان احادیث کو اس شخص پر محمول کیا جائے گا جو نماز کے ترک کو حلال جانتا ہے، یا یہ کہ اس کے نماز کو ترک کرنے کا انجام کفر ہوگا۔ یا یہ کہ اس کا یہ فعل کفار کا فعل ہے۔ دوسرے موقف والے لوگوں نے اس باب اور موضوع کی احادیث سے استدلال کیا ہے۔ رہے تیسرے قول والے تو انھوں نے تارکِ صلاۃ کے عدمِ کفر پر وہی دلیل پیش کی ہے جو پہلے قول والوں کی دلیل ہے اور اس کے قتل نہ کرنے پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے:

((لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدٰى ثَلَاثٍ ... الحديث))[2]

''کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے، مگر تین میں سے کسی ایک صورت میں (حلال ہے).....''

جب کہ حق اور سچ یہ ہے کہ تارکِ صلاۃ کافر ہے اور واجب القتل ہے۔ کافر تو وہ اس لیے ہے کہ احادیث

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٤٨٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٧٦)

میں یہ ثابت ہے کہ شارع علیہ السلام نے تارکِ صلاۃ کو اس نام (کافر) سے موسوم کیا ہے اور نماز نے اس کے درمیان اور اس پر اس نام کے اطلاق کرنے کے درمیان ایک حائل اور رکاوٹ بنا دی ہے، لہٰذا نماز کا ترک کرنا اس پر اس نام کے اطلاق کے جواز کا تقاضا کرتا ہے۔ (عدمِ کفر کا موقف رکھنے والے) پہلے لوگوں کے وارد کردہ اس کے خلاف اعتراضات لازم نہیں آتے، کیوں کہ ہم اس سے منع نہیں کرتے کہ کفر کی بعض انواع بخشش اور استحقاقِ شفاعت سے مانع نہیں ہیں، مثلاً: اہلِ قبلہ کا کفر بعض ان گناہوں کے ساتھ جن کو شارع علیہ السلام نے کفر کہا ہے۔ اس اعتبار سے ان تاویلات کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے، جس کا لوگ تکلف کیا کرتے ہیں۔

تارکِ صلاۃ کے کفر پر دلالت کرنے والی من جملہ احادیث میں سے ایک حدیث ربیع بن انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں:

«مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ كَفَرَ جِهَاراً»[1]

''جس شخص نے عمداً نماز کو ترک کیا، اس نے جہری کفر کیا۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو تلخیص میں ذکر فرمایا اور کہا: امام دارقطنی رحمہ اللہ سے اس کی بابت سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اس روایت کو نصر نے ابو جعفر سے اور انھوں نے ربیع سے موصولاً روایت کیا ہے، جب کہ علی بن الجعد نے اس کی مخالفت کی ہے اور اس کو ابو جعفر سے اور انھوں نے ربیع سے مرسلاً اس کو روایت کیا ہے اور یہی اشبہ بالصواب ہے۔ امام بزار رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے واسطے سے لفظ ''جھارا'' کے بغیر بیان کیا ہے۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس روایت کو ''الضعفاء'' میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً بیان کیا ہے: «تَارِكُ الصَّلَاةِ كَافِرٌ» ''نماز کو ترک کرنے والا کافر ہے۔'' امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس کو منکر کہا ہے۔ ابو نعیم رحمہ اللہ نے اس روایت کو ابو سعید رضی اللہ عنہ کے واسطے سے بیان کیا ہے۔ اس کی سند میں عطیہ اور اسماعیل بن یحییٰ راوی ہیں اور وہ دونوں ہی ضعیف ہیں۔ عراقی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس موضوع کی احادیث میں سے صرف جابر رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ حدیث صحیح ہے۔ نیز بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث جو عن قریب آئے گی۔

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا:

«أَوْصَانِي خَلِيلِي ﷺ أَنْ لَّا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ شَيْئًا، وَإِنْ قُطِّعْتَ وَحُرِّقْتَ، وَلَا تَتْرُكِ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ مُتَعَمِّداً، فَمَنْ تَرَكَهَا مُتَعَمِّداً فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ، وَلَا تَشْرَبِ الْخَمْرَ فَإِنَّهَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ»[2]

---

[1] المعجم الأوسط (٣٣٤٨)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٠٣٤) صحيح الجامع (٧٣٣٩)

''مجھ سے میرے جگری دوست (جانی محبوب) ﷺ نے نصیحت کرتے ہوئے فرمایا: اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا، خواہ تجھے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے یا تجھے جلا دیا جائے اور فرض نماز جان بوجھ کر ترک نہ کرنا، جس نے اسے عمداً ترک کیا، اس سے (اللہ کی حفاظت کا) ذمہ جاتا رہا اور شراب نہ پینا، کیوں کہ وہ ہر برائی کی چابی ہے۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں ضعف ہے۔ اس روایت کو امام حاکم رحمہ اللہ نے المستدرک میں روایت کیا ہے۔ نیز امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کو ایک دوسرے واسطے سے بیان کیا ہے، جس میں انقطاع ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس کو عبادہ بن صامت اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کے واسطے سے بیان کیا ہے، جبکہ ان دونوں روایتوں کی اسناد ضعیف ہیں۔ امام ابن الصلاح اور نووی رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔

جہاں تک تارکِ صلاۃ کو قتل کرنے کا تعلق ہے تو حدیث: ((أمرت أن أقاتل الناس ...)) اس کے واجب القتل ہونے کا فیصلہ دیتی ہے، کیونکہ وہ اس سے قتال کرنے کو مستلزم ہے۔ اسی طرح تارکِ صلاۃ کے واجب القتل ہونے کے سارے دلائل ہیں، جیسے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث جس کی صحت پر امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ متفق ہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ کے ہاں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث، امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ کے نزدیک ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث، امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ سے اور امام مالک رحمہ اللہ سے موطا میں عدی بن خیار سے مروی حدیث۔ لہٰذا اپنے مطلوب پر ان احادیث سے زیادہ واضح طور پر دلالت کرنے والی اور احادیث نہیں ہیں۔

اللہ رب العزت نے اپنی کتابِ عزیز میں (کفر و شرک سے) توبہ کر کے نماز قائم کرنے اور زکات ادا کرنے کی شرط کے ساتھ (کفار و مشرکین) کا راستہ چھوڑنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا جب تک وہ نماز قائم نہ کریں، ان کی گلوخلاصی نہیں ہوگی۔ صحیح مسلم میں ہے:

((سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ ... الحديث)) ''عن قریب تم پر ایسے حکمران ہوں گے .....''

اس حدیث میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے استفسار کیا: ''أَلَا نُقَاتِلُهُمْ؟ قَالَ ((لَا، مَا صَلَّوْا))[1] ''کیا ہم ان سے جنگ نہ کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، جب تک کہ وہ نماز پڑھتے رہیں (ان سے جنگ نہ کرو)۔'' چنانچہ آپ ﷺ نے نماز پڑھنے کی وجہ سے ظالم حکمران کے خلاف جنگ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے فرمایا (جب انھوں نے نبی مکرم ﷺ پر معترض شخص کے قتل کی اجازت مانگی):

((لَعَلَّهُ يُصَلِّي)) ''شاید وہ نماز پڑھتا ہو۔''

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٥٤)

اس روایت میں بھی آپ ﷺ نے نفسِ صلاۃ کو قتل سے مانع قرار دیا ہے۔ رہا حدیث: ((لا یحل دم امرء مسلم ....)) کا مفہومِ مخالف تو وہ صحیح و صریح منطوقات کے معارض نہیں بن سکتا۔ امام نووی رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کی شرح میں فرمایا ہے: تارکِ صلاۃ کے کفر کو روکنے والی چیز یہ ہے کہ اس نے نماز ترک نہیں کی، مگر جب وہ نماز ترک کر دے گا تو اس کے اور کفر کے درمیان کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہے گی۔ صحیح مسلم میں مروی ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

((بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ))[1]

''بلاشبہہ آدمی اور شرک و کفر کے درمیان (فاصلہ مٹانے والا عمل) نماز کا ترک ہے۔''

جو اہلِ علم تارکِ صلاۃ کے واجب القتل ہونے کے قائل ہیں، ان کا اس کے قتل کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ تلوار کے ذریعے اس کی گردن ماری جائے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کو چھڑیوں اور لکڑیوں کے ساتھ اتنا مارا جائے کہ وہ مر جائے۔ تارکِ صلاۃ سے توبہ کرانے کے بارے میں بھی اہلِ علم میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض کے نزدیک اس سے توبہ کروانا واجب نہیں ہے، کیوں کہ اس کو قتل کرنا حد کے طور پر ہے اور توبہ حد کو ساقط نہیں کرتی ہے، جیسے زانی اور چور کی حد ساقط نہیں ہوتی۔ بعض کا کہنا ہے کہ وہ کفر کی بنا پر واجب القتل ہے، لہٰذا اس سے توبہ کروانا لازم ہوگا۔ اہلِ علم کی ایک جماعت نے اس بات پر اجماع بیان کیا ہے کہ تارکِ صلاۃ کا کفر مرتد کے کفر کی طرح ہے اور یہی بات زیادہ ظاہر و واضح ہے۔ محقق ابن القیم رحمہ اللہ نے اس موضوع پر اپنی کتاب الصلاۃ میں لمبا کلام کیا ہے۔ چنانچہ تارکِ صلاۃ اور زانی کے درمیان واضح فرق ہے، کیوں کہ اس کے قتل کا باعث ماضی میں نماز کا ترک کرنا اور مستقبل میں اس کے ترک پر اصرار کرنا ہے اور ماضی میں چھوڑی گئی نمازوں کا چھوڑی ہوئی نمازوں کے قضا کے ذریعے تدارک ممکن ہے، برخلاف زانی کے کہ اس کا قتل پہلے سے کیے ہوئے ایک جرم (زنا) پر ہے اور اس جرم کے ترک کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے۔

اہلِ علم نے اس بارے میں بھی اختلاف کیا ہے کہ ایک نماز کے ترک پر قتل واجب ہو جاتا ہے یا زیادہ نمازیں چھوڑنے پر۔ جمہور کا کہنا ہے کہ ایک نماز ہی ترک کرنے پر قتل کر دیا جائے۔ احادیث بھی اسی موقف کی تائید کرتی ہیں۔ ایک نماز سے زیادہ کی تقیید بے دلیل ہے۔ امام احمد حنبل رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جب اذان کے ذریعے نماز کی طرف پکارا جائے تو کوئی شخص اس دعوت کو قبول نہ کرے اور کہے کہ میں تو نماز کا وقت گزر جانے تک نماز ادا نہیں کروں گا تو اس کو قتل کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اس چیز کے ترک کرنے کا بھی یہی حکم ہے، جس چیز پر نماز کی صحت

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٢)

موقوف ہو، جیسے: وضو، غسل، استقبالِ قبلہ، سترِ عورت اور ہر رکن اور ہر شرط۔ بریدہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((وَالْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ)) (رواه الخمسة وصححه النسائي والعراقي ورواه ابن حبان والحاكم)[1]

"ہمارے درمیان اور ان (کافروں اور مشرکوں) کے درمیان جو عہد ہے وہ نماز ہے، جس نے اسے چھوڑ دیا، اس نے کفر کیا۔"

یہ حدیث تارکِ صلاۃ کے کافر ہو جانے کی دلیل ہے، کیوں کہ ایسی چیز کا ترک کرنا جس کے ساتھ کفر معلق ہو تقیید سے مطلق ہوتا ہے اور یہ اس چیز کو ایک بار چھوڑنے پر بھی صادق آتا ہے اور وہ اس بنا پر کہ اس کے ضمن میں ماہیتِ ترک کا وجود پایا جاتا ہے۔ اس مسئلے میں جو اختلاف ہے اور اس میں سے جو حق ہے اس کی صراحت پہلے ہو چکی ہے۔

عبداللہ بن شقیق العقیلی سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

"كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ لَا يَرَوْنَ شَيْئًا مِنَ الْأَعْمَالِ تَرْكُهُ كُفْرٌ غَيْرَ الصَّلَاةِ" (رواه الترمذي والحاكم وصححه على شرطهما)[2]

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اعمال میں سے صرف ترکِ نماز کو کفر تصور کیا کرتے تھے۔"

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس روایت کو اپنی کتاب "التلخيص الحبير" میں ذکر کیا ہے اور اس پر کسی قسم کا کوئی کلام نہیں کیا ہے۔ روایت کے الفاظ سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس موقف پر اجماع ہے، کیوں کہ صحابی کا یہ قول: "كان أصحاب رسول الله ﷺ" جمع مضاف ہے اور وہ اسی موقف کے صحیح ہونے کو بیان کرتا ہے۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

((مَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيْهَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نُوراً وَلَا بُرْهَاناً وَلَا نَجَاةً وَكَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ قَارُوْنَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَأُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ)) (رواه أحمد وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير والأوسط)[3]

"جس نے اس (نماز) کی حفاظت و پابندی نہ کی تو روزِ قیامت اس کے لیے نور، دلیل اور نجات نہیں ہوگی اور وہ قارون، فرعون، ہامان اور ابی بن خلف کے ساتھ ہوگا۔"

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٧٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٢١) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٦٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٠٧٩) مسند أحمد (٣٤٦/٥) ابن حبان (٣٠٥/٤) المستدرك للحاكم (٤٨/١)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٢٢) المستدرك للحاكم (١٢) صحيح الترغيب والترهيب (١٣٧/١)

[3] مسند أحمد (١٦٩/٢) المستدرك للحاكم (١٢) صحيح الترغيب والترهيب (١٣٧/١)

امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد میں کہا ہے کہ مسند احمد کی اس روایت کے رجال ثقہ ہیں۔[1] اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ نماز کا ترک کرنا انتہائی شدید کفر ہے، کیوں کہ وہ جن لوگوں کے ساتھ ہوگا ان کو جہنم میں شدید عذاب ہوگا۔ یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ نماز کا تارک ان لوگوں کی طرح جہنم میں ہمیشہ رہے گا، جن کے ساتھ اس کا انجام ہوگا۔

مگر یہ حدیث احتجاج کی صلاحیت رکھنے کے باوجود موحدین کے جہنم سے نکل آنے کے بیان پر مشتمل احادیث اس کی تخصیص کرتی ہیں اور اس مفہوم کی کئی احادیث وارد ہوئی ہیں۔ لہٰذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ کسی کی محض معیت و مصاحبت استمرار اور تابید پر دلالت نہیں کرتی ہے، کیوں کہ تارکِ صلاۃ کا ان کے ساتھ ایک مدت تک جہنم میں رہنے پر صادق آتا ہے، لیکن یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مبالغے کا مقام اس کا انکار کرتا ہے۔

اہلِ علم کی ایک جماعت جو تارکِ صلاۃ کے عدمِ کفر کے قائل ہیں اور اس کے ہمیشہ جہنم میں رہنے کا حکم نہیں لگاتے، بلکہ وہ اس کے لیے ایسی چیز کی امید رکھتے ہیں جس کی کبیرہ گناہوں کے مرتکبین کے لیے امید ہے۔ اس موقف کے حق میں وہ ابن محیریز کی طویل حدیث سے دلیل پکڑتے ہیں۔ اس میں عبادہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان ہے:

((وَمَنْ لَّمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدٌ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ)) (رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه)[2]

''اور جس شخص نے ان (نمازوں) کو ادا نہ کیا تو اس کا اللہ تعالیٰ کے ہاں کوئی عہد نہیں ہے (اللہ کی مرضی ہے) چاہے اسے عذاب دے، چاہے بخش دے۔''

ابن ماجہ کی روایت میں اس حدیث کے الفاظ اس طرح مروی ہیں:

((وَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ قَدِ انْتَقَصَ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافاً بِحَقِّهِنَّ))[3]

''اور جو انھیں اس طرح لے کر آیا کہ ان کے حق کو اہمیت نہ دیتے ہوئے ان میں کمی کی (پوری نمازیں ادا نہ کیں)۔''

اس روایت کو امام مالک رحمہ اللہ نے بھی الموطا میں بیان کیا ہے۔[4] نیز امام ابن حبان اور ابن السکن رحمہما اللہ نے اس کو روایت کیا ہے۔[5] امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ روایت صحیح ثابت ہے اور امام مالک رحمہ اللہ سے مروی اس روایت

---

(1) مجمع الزوائد (٢/٢١)

(2) مسند أحمد (٥/٣١٥) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٢٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٦١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤٠١) صحيح الجامع (٣٢٤٣)

(3) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤٠١) صحيح الجامع (٣٢٤٣)

(4) الموطأ للإمام مالك (١/١٢٣)

(5) صحيح ابن حبان (٥/٢٣)

میں اختلاف نہیں کیا گیا۔ پھر انھوں نے کہا کہ اس میں مخدجی راوی مجہول ہے اور وہ صرف اس روایت سے معروف ہے۔

تقی الدین قشیری نے کہا ہے کہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے اس حدیث کی تصحیح کرنے کو دیکھو کہ اس کو صحیح و ثابت قرار دے کر اس کو مجہول بھی کہہ رہے ہیں۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اس (مخدجی راوی) کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ اس کی حدیث کا ایک شاہد قتادہ سے مروی حدیث سے ابن ماجہ کے ہاں اور کعب بن عجرہ سے مروی حدیث سے امام احمد کے ہاں موجود ہے۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے بھی اس کو صنابحی سے روایت کیا ہے۔ بہر حال اہلِ علم کے ایک گروہ نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ تارکِ صلاۃ کافر نہیں ہے اور وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، کیوں کہ گذشتہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

«إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ» ''چاہے اسے عذاب دے، چاہے بخش دے۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ہم آپ کو اس بات سے آگاہ کر چکے ہیں کہ کفر کی کئی انواع ہیں۔ من جملہ ان کے وہ بھی ہے جو بخشش کے منافی نہیں ہے، جیسے اہلِ قبلہ کو بعض ان گناہوں کی وجہ سے کافر قرار دینا جن کو شارع علیہ السلام نے کفر کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہر تارکِ صلاۃ جہنم میں ہمیشہ رہنے کا مستحق قرار نہیں پاتا ہے۔ رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان: «استخفافا بحقهن» منفی کی قید ہے نہ کہ نفی کی۔

ان کی ایک اور دلیل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ہے کہ انھوں نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ فَإِنْ أَتَمَّهَا وَإِلَّا قِيلَ: اُنْظُرُوا هَل لَهُ مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ أُكْمِلَتِ الْفَرِيضَةُ مِنْ تَطَوُّعِهِ، ثُمَّ يُفْعَلُ بِسَائِرِ الْأَعْمَالِ الْمَفْرُوضَةِ مِثْلُ ذَلِكَ» (رواه الخمسة)[1]

''بندے سے قیامت کے دن سب سے پہلے جس چیز کا حساب لیا جائے گا، وہ فرض نماز ہے، اگر اس نے پوری نمازیں پڑھی ہوں گی تو ٹھیک ہے، ورنہ کہا جائے گا: دیکھو کیا اس کے پاس کوئی نفل بھی ہیں؟ اگر اس کے نفل ہوئے تو اس کے فرضوں کی کمی نفلوں سے پوری کر دی جائے گی، پھر دوسرے فرض اعمال کا حساب بھی اسی طرح ہوگا۔''

امام ابو داود رحمہ اللہ نے اس کو تین طرق سے بیان کیا ہے۔ ان میں سے دو طریق تو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے متصل ہیں

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٦٤)، سنن الترمذي، رقم الحديث (٤١٣)، سنن النسائي، رقم الحديث (٣٩٩١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤٢٥) مسند أحمد (٦٥/٤)

اور تیسرا طریق تمیم داری رضی اللہ عنہ کے ساتھ متصل ہے۔ اس کے سارے طرق پر طعن نہیں ہے۔ ان پر امام ابو داود رحمہ اللہ نے کوئی ایسا کلام کیا ہے نہ امام منذری رحمہ اللہ نے جو اس کے ضعف کا موجب ہو۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے اس کو ایک ایسے طریق سے بیان کیا ہے، جس کی اسناد جید ہے اور اس کے رجال صحیح ہیں۔ جیسا کہ عراقی رحمہ اللہ نے کہا ہے اور اس کو ابن القطان رحمہ اللہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے بھی المستدرک میں اس کو بیان کیا اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ اس باب میں تمیم داری رضی اللہ عنہ سے ابو داود اور ابن ماجہ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کی طرح کی حدیث موجود ہے اور عراقی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے اس کو مستدرک میں بیان کیا اور کہا ہے کہ اس کی اسناد مسلم رحمہ اللہ کی شرط پر صحیح ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں المعجم الاوسط میں انس رضی اللہ عنہ سے اور ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ عراقی نے کہا ہے کہ ہم کو کتاب ''الطیوریات'' میں انتخاب السلفی میں یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ اس کی اسناد میں حصین بن مخارق ایک راوی ہے، جس کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے وضع کی طرف منسوب کیا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں مسند میں ایک صحابی سے روایت ہے، جس کا نام نہیں لیا گیا۔

اہلِ علم نے اس حدیث سے تارکِ صلاۃ کے عدمِ کفر پر دلیل پکڑی ہے، کیوں کہ فرائض کا نقص عام ہے کہ وہ نفسِ صلاۃ میں نقص ہو، جیسا کہ بعض نمازوں کا چھوڑنا یا وہ نقص صفت میں ہو کہ اس کے اذکار و ارکان کو پورے طرح سے نہ کیا جائے۔ فرض نماز کی کمی کو نفل نماز سے پورا کیا جانا اس بات کا پتا دیتا ہے کہ مذکورہ نماز مقبول ہے، اس پر ثواب ملتا ہے، جب کہ کفر اس کے منافی ہے۔ چنانچہ اس پر کلام پہلے گزر چکا۔ صاحبِ نیل الاوطار تارکِ نماز کے عدمِ کفر کے موقف کے حق میں دلائل لائے ہیں اور اس کے بعد تارکِ صلاۃ کے بارے میں احادیث میں وارد کفر کے لفظ کی تاویل کی ہے اور کہا ہے کہ کچھ عمومی روایات اس موقف کو تقویت پہنچاتی ہیں۔ ان میں سے بعض احادیث درج ذیل ہیں:

① عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ شَهِدَ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، وَأَنَّ عِيْسَى عَبْدُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ، وَرُوْحٌ مِنْهُ، وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ عَلَىٰ مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ)) (متفق عليه)[1]

''جس شخص نے اس حقیقت کی گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور یقیناً محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام اس کے بندے اور اس کا کلمہ ہیں، جسے اس نے مریم علیہا السلام کی طرف القا کیا تھا اور اس کی طرف سے (عطا کی گئی) روح ہیں اور یہ کہ جنت اور

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨)

دوزخ حق ہیں، اس شخص کو اللہ تعالیٰ جنت میں داخل کرے گا، اس کے عمل جیسے بھی ہوں۔''

② انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ: «يَا مُعَاذُ! مَا مِنْ عَبْدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ» قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قَالَ: إِذاً يَتَّكِلُوا» (متفق عليه)[1]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ سے، جب وہ کجاوے پر آپ ﷺ کے پیچھے سوار تھے، فرمایا: اے معاذ! کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جو (سچے دل سے) شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں، مگر اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو دوزخ پر حرام کر دیتا ہے۔ معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ کر دوں، تاکہ وہ سب خوش ہو جائیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پھر وہ اسی پر بھروسا کر کے بیٹھ جائیں گے۔''

③ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُّسْتَجَابَةٌ، فَتَعَجَّلَ كُلُّ نَبِيٍّ دَعْوَتَهُ، وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِّأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللّٰهِ شَيْئًا» (رواه مسلم)[2]

''ہر نبی کی ایک دعا ایسی ہوتی ہے جو (یقینی طور پر) قبول کی جانے والی ہے، ہر نبی نے اپنی وہ دعا جلدی مانگ لی، جب کہ میں نے اپنی دعا قیامت کے دن اپنی امت کی سفارش کے لیے محفوظ کر لی ہے۔ چنانچہ یہ دعا ۔إن شاء اللہ۔ میری امت کے ہر فرد کو پہنچے گی جو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرتے ہوئے فوت ہوا۔''

④ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ بلاشبہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ خَالِصاً مِنْ قَلْبِهِ» (رواه البخاري)[3]

''قیامت کے دن میری شفاعت سے سب سے زیادہ بہرہ ور وہ شخص ہو گا جس نے اپنے دل سے لا إله إلا الله کہا۔''

چنانچہ تارکِ صلاۃ کے عدمِ کفر کا موقف رکھنے والے اہلِ علم نے اس کے بارے میں احادیث میں وارد کفر کے لفظ کو کفرِ نعمت پر محمول کیا ہے یا کفر کے قریب کرنے کے معنی پر۔ اس طرح تو احادیث میں کفر کا لفظ نماز کے علاوہ

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٢)

② صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٩)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٩)

دیگر اعمال کے لیے بھی استعمال ہوا ہے، جس کو اسی معنی پر محمول کیا جاتا ہے، جیسے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ)) (متفق عليه)[1]

''مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے۔''

ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعىٰ لِغَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ)) (متفق عليه)[2]

''جس شخص نے دانستہ اپنے والد کے بجائے کسی اور (کا بیٹا ہونے) کا دعویٰ کیا تو اس نے کفر کیا۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اِثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: اَلطَّعْنُ فِي النَّسَبِ وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ)) (رواه أحمد ومسلم)[3]

''لوگوں میں دو باتیں ہیں، وہ دونوں ان میں کفر (کی بقیہ عادتیں) ہیں: (کسی کے) نسب پر طعن کرنا اور میت پر نوحہ کرنا۔''

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

((كَانَ عُمَرُ يَحْلِفُ وَأَبِي، فَنَهَاهُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ: مَنْ حَلَفَ بِشَيْءٍ دُونَ اللّٰهِ فَقَدْ أَشْرَكَ)) (رواه أحمد)[4]

''عمر رضی اللہ عنہ اپنے باپ کی قسم کھا رہے تھے تو نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے منع کرتے ہوئے فرمایا: جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی، اس نے شرک کیا۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مُدْمِنُ الْخَمْرِ إِذَا مَاتَ لَقِيَ اللّٰهَ كَعَابِدِ وَثَنٍ)) (رواه أحمد)[5]

''ہمیشہ شراب پینے والا بت پوجنے والے کی طرح ہے۔'' انتھٰی کلامه

مگر سلف و خلف سے ائمہ مسلمین، اشعریہ اور معتزلہ وغیرہم نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ احادیث جن میں یہ وارد ہوا ہے کہ جس نے لا إله إلا الله کہا، وہ جنت میں داخل ہوگا، وہ احادیث اس بات کے ساتھ مقید ہیں کہ اس

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٧) مسند أحمد (٤٩٦/٢)

[4] مسند أحمد (٤٧/١) السلسلة الصحيحة (٢٠٤٢)

[5] مسند أحمد (٢٧٢/١) صحيح الجامع (٦٥٤٩) السلسلة الصحيحة (٦٧٧)

نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب کردہ تمام فرائض کے ادا کرنے میں کوتاہی نہ کی ہو اور کبیرہ گناہوں میں سے کسی ایسے کبیرہ گناہ کا مرتکب نہ ہوا ہو کہ اس نے اس سے توبہ نہ کی ہو۔ محض شہادت جنت کے داخلے کی موجب نہیں ہوگی، لہٰذا یہ دلائل مذکورہ موقف کے حاملین کے مطلوب کے حق میں حجت نہیں ہوں گے۔

جی ہاں! اہلِ علم نے اس بارے میں بھی اختلاف کیا ہے کہ جس شخص نے واجبات میں سے کسی واجب میں کوتاہی کی ہو یا محرمات میں سے کسی کام کا ارتکاب کیا ہو تو کیا وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا، جب کہ اس نے کلمۂ شہادت پڑھا ہو اور حرام کام کے ارتکاب سے توبہ نہ کی ہو؟ معتزلہ تو اس کے ہمیشہ دوزخ میں رہنے ہی کو قطعی قرار دیتے ہیں، جب کہ اشعریہ نے کہا ہے کہ آتشِ دوزخ میں عذاب دیا جائے گا، پھر اس کو جنت کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔

اسی طرح اہلِ علم کا اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ کیا یہ (کبیرہ گناہ کے مرتکب کو بخش دینا) مشیتِ الٰہی کے تحت ہے تو اشعریہ وغیرہم نے کہا ہے کہ یہ مشیت کے تحت ہے، جب کہ معتزلہ نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ کبیرہ گناہ کے مرتکب کو اس گناہ سے توبہ نہ کرنے کی صورت میں بخش دینا اللہ تعالیٰ کے لیے جائز نہیں ہے۔ بہرحال ان مسائل کی بحث کا محل علمِ کلام ہے۔ اس جگہ اس کو ذکر کرنے سے ہماری غرض صرف یہ بتانا ہے کہ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ کلمۂ شہادت پڑھنے سے جنت میں داخل ہونے کے بیان پر مشتمل مذکورہ بالا احادیث اس بات سے مقید ہیں کہ دخولِ جنت کا کوئی مانع نہ پایا جاتا ہو، اس لیے سلف نے ان کی تاویل کی ہے۔

ایک جماعت سے، جن میں ابن المسیب رحمہ اللہ بھی شامل ہیں، یہ بیان کیا گیا ہے کہ کلمۂ شہادت پڑھنے پر دخولِ جنت کا حکم فرائض، اوامر اور نواہی کے نزول سے پہلے تھا۔ مگر یہ موقف اس وجہ سے مردود ہے کہ بعض ان احادیث کے راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور متاخر الاسلام ہیں۔ چنانچہ اس پر اتفاق ہے کہ وہ فتح خیبر والے سال، یعنی سنہ سات ہجری میں مسلمان ہوئے تھے اور اس وقت تک نماز، روزہ اور حج وغیرہا احکامِ شریعت قرار پا چکے تھے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے حسن بصری رحمہ اللہ کا یہ قول حکایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: یہ احادیث مجمل ہیں اور شرح کی محتاج ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے کلمۂ شہادت پڑھا اور اس کے حق اور اس کے فریضے کو ادا کیا وہ جنت میں جائے گا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دخولِ جنت کی یہ بشارت اس شخص کے حق میں ہے جو کبیرہ گناہ کا مرتکب ہوا، پھر اس پر پشیمان ہو کر اس نے توبہ کی اور اس حالت میں وہ فوت ہو گیا۔ چنانچہ صحیح بخاری کی کتاب اللباس میں امام بخاری نے اس موقف کو ذکر فرمایا ہے۔

ابن الصلاح رحمہ اللہ نے یہ ذکر فرمایا ہے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کلمۂ شہادت ہی کے پڑھ لینے کو دخولِ جنت کے

لیے سبب قرار دینا کسی راوی کی طرف سے ہو، رسول اللہ ﷺ نے یہ اقتصار و انحصار نہ کیا ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس راوی کے علاوہ دیگر رواۃ سے مروی احادیث میں مکمل فرائض کا بھی ذکر آیا ہے۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ اختصار و انحصار رسول اللہ ﷺ ہی کی طرف سے ہو، مگر اس کے مخاطب وہ کافر ہوں جو بتوں کو پوجتے تھے اور ان کے اللہ تعالیٰ کی توحید کے قائل ہونے میں وہ سارے احکام شامل ہوں، جن پر اسلام کا دار و مدار ہے اور اسلام ان کو مستلزم ہے۔ وہ کافر جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار نہ کرتا ہو، جیسا کہ وثنی اور ثنوی ہے اور وہ لا إله إلا الله پڑھ لے اور اس کی حالت وہ ہو جو ہم نے بیان کی ہے تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا۔

امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دونوں قسم کے ان دلائل کو جمع کرنا اس طرح ممکن ہے کہ یوں کہا جائے: اس (تارکِ صلاۃ) کے جنت کا مستحق ہونے سے مراد یہ ہے کہ ہر موحد لازمی طور پر جنت میں داخل ہوگا، خواہ اس کو معافی دے کر فوراً جنت میں داخل کر دیا جائے یا اس کو سزا دینے کے بعد جنت میں داخل کیا جائے اور کلمۂ شہادت پڑھنے والے پر دوزخ کی آگ کے حرام ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے لیے دوزخ میں ہمیشہ رہنا حرام ہے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ سے بھی یہ موقف مروی ہے، چنانچہ انھوں نے کہا ہے کہ یہ بہت اچھا موقف ہے اور اس میں تاویل کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے، کیوں کہ قرآن و سنت کی نصوص میں اکثر واجباتِ شرعیہ کا ذکر ہوا ہے اور ان کے ترک کو موجبِ نار (آگ) قرار دیا گیا ہے اور اس طرح کتاب و سنت کی نصوص میں بہت سے ایسے محرمات کا ذکر ہوا ہے، جن کے مرتکب کو آتشِ دوزخ کی وعید سنائی گئی ہے۔

رہیں وہ احادیث جن کو صاحبِ نیل الاوطار نے اپنی ذکر کردہ تاویل میں پیش کیا ہے تو یاد رہے کہ اس جگہ نزاع تو تارکِ صلاۃ پر کفر کے اطلاق میں ہے، جب کہ پہلے ہم آپ کو اس حقیقت سے آگاہ کر چکے ہیں کہ تاویل کے اس تکلف میں پڑنے کا سبب یہ وہم ہے کہ کفر اور عدمِ مغفرت آپس میں لازم و ملزوم ہے، حالانکہ یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے، جیسا کہ آپ پہلے یہ جان چکے ہیں۔ لہٰذا اس کلیے کی نفی سے آپ کو اکثر احادیث میں وارد ہونے والے (قابلِ نزاع) مفہوم کی تاویل کرنے سے سکون مل جائے گا۔ ان احادیث میں سے کچھ تو مصنف نے ذکر کی ہیں، من جملہ ان احادیث کے کچھ صحیح احادیث درج ذیل الفاظ میں مروی ہیں:

① «لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِيْ كُفَّاراً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»[1]

"میرے بعد کافر نہ بن جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو۔"

② «أَيُّمَا عَبْدٍ أَبَقَ مِنْ مَوَالِيْهِ فَقَدْ كَفَرَ حَتّٰى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ»[2]

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨)

”جو غلام اپنے مالکوں سے بھاگ گیا، اس نے کفر کا ارتکاب کیا، یہاں تک کہ ان کی طرف لوٹ آئے (نہ یہ کہ دوبارہ مسلمان ہو)۔“

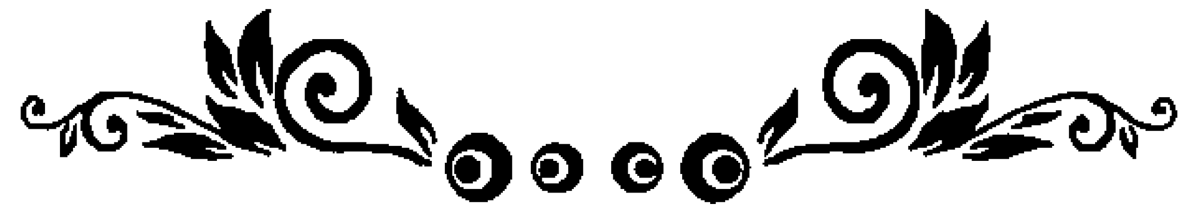
③ «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللّٰهِ وَرَحْمَتِهِ فَذٰلِكَ مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالْكَوَاكِبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذٰلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوَاكِبِ»[1]

”(اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آج) میرے بندوں میں سے کوئی مجھ پر ایمان لانے والا اور (کوئی میرے ساتھ) کفر کرنے والا ہو گیا ہے، جس نے یہ کہا کہ ہم پر اللہ تعالیٰ کے فضل اور رحمت سے بارش ہوئی ہے تو وہ مجھ پر ایمان رکھنے والا اور ستارے کے ساتھ کفر کرنے والا ہے اور جس نے کہا کہ ہم پر فلاں فلاں ستارے (کے غروب وطلوع ہونے) کی وجہ سے بارش ہوگئی ہے تو وہ میرے ساتھ کفر کرنے والا اور ستارے پر ایمان رکھنے والا ہے۔“

④ «مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ: يَا كَافِرُ! فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»[2]

”جس نے اپنے بھائی سے کہا: اے کافر! تو دونوں میں سے ایک (کفر کی) اس (نسبت) کے ساتھ لوٹے گا۔“

یہ ساری احادیث صحیح میں ہیں۔ اس مفہوم کی اور بھی کئی ایک احادیث وارد ہوئی ہیں۔ چنانچہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جس کو رسول اللہ ﷺ نے کافر کہا ہے، ہم بھی اس کو کافر ہی کہیں گے، لہٰذا ہم اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہیں گے اور نہ کسی قسم کی تاویل کریں گے، کیوں کہ اس تاویل کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ وباللّٰه التوفيق



① صحيح البخاري، رقم الحديث (٨١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧١)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٠)

82

فوت شدہ نمازوں کی قضا کا حکم

سوال فوت شدہ نمازوں کی قضا کرنے اور ان میں ترتیب قائم رکھنے کا حکم کیا ہے؟

جواب جہاں تک فوت شدہ نمازوں کی قضا کرنے کا تعلق ہے تو اس بارے میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ)) (متفق عليه)[1]

''جو شخص کوئی نماز بھول جائے تو جیسے ہی وہ اسے یاد آئے وہ نماز پڑھ لے۔ اس نماز کا اس کے علاوہ اور کوئی کفارہ نہیں۔''

صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ غَفَلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ ﴾ [طٰهٰ: ١٤]))[2]

''جب تم میں سے کوئی نماز (پڑھنے کے وقت اس) سے سویا رہے یا اس سے غافل ہو جائے تو جب اسے یاد آئے وہ (نماز) پڑھ لے، بے شک اللہ تعالیٰ نے (خود) ارشاد فرمایا ہے: اور میری یاد کے لیے نماز قائم کر۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللّٰهَ يَقُولُ: ﴿وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ﴾ [طٰهٰ: ١٤]))

(رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي)[3]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨٤)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨٠) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٣٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٨٤٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٩٧)

''جو شخص کوئی نماز بھول جائے تو جیسے ہی وہ اسے یاد آئے تو وہ (نماز) پڑھ لے۔ بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے (خود) ارشاد فرمایا ہے: اور میری یاد کے لیے نماز قائم کر۔''

آپ ﷺ کے فرمان: ((من نسي)) سے اس شخص نے دلیل پکڑی ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ جان بوجھ کر نماز چھوڑنے والا نماز کی قضا نہ کرے، کیوں کہ شرط کا منتفی ہونا مشروط کے منتفی ہونے کو مستلزم ہے۔ لہٰذا اس سے یہ لازم آیا کہ جو شخص بھول کر نماز نہ چھوڑے (بلکہ عمداً چھوڑ دے) تو وہ یہ نماز ادا نہ کرے، چنانچہ داود (ظاہری)، ابن حزم اور بعض اصحابِ شافعی اس طرف گئے ہیں۔

شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: اس باب میں تنازع کرنے والوں کے پاس کوئی ایسی حجت نہیں ہے، جس کی طرف تنازع کی صورت میں رجوع کیا جا سکے۔ ان میں سے اکثر کا یہ کہنا ہے کہ نماز کی قضا تو صرف امرِ جدید ہی کی صورت میں واجب ہوتی ہے اور یہاں ان کے پاس سرے سے کوئی امر موجود نہیں ہے۔ اور ہم صرف وجوبِ قضا پر تنازع نہیں کرتے، بلکہ ہم تو اس کی طرف سے قضا کے قبول ہونے اور غیر وقت میں نماز کے درست ہونے پر بھی تنازع کرتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اس پر طویل بحث کی ہے۔ انھوں نے جو کچھ ذکر کیا ہے، وہ داود (ظاہری) اور اس کے ہم نواؤں کا مختار مذہب ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: معاملہ ایسے ہی ہے جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے، کیوں کہ عمداً نماز چھوڑنے والے پر اس کی قضا واجب کرنے والوں کی کوئی ایسی دلیل شدید بحث کے باوجود مجھے نہیں مل سکی جو مناظرے کے میدان میں چل سکتی ہو اور جس پر اس طرح کی عظیم اصل سے متعلق اعتماد کیا جا سکتا ہو، سوائے اس حدیث کے: ((فَدَيْنُ اللّٰهِ أَحَقُّ أَنْ يُّقْضٰى)) [1] ''اللہ تعالیٰ کے قرض کا زیادہ حق ہے کہ اس کو ادا کیا جائے۔''

اس میں جنسِ مضاف کا عموم اس کا تقاضا کرتا ہے، لیکن انھوں نے اس کی طرف توجہ نہیں کی۔ اس موضوع پر ان کے پاس جو سب سے بڑی دلیل ہے وہ ان کا یہ قول ہے کہ بھول کر نماز چھوڑنے والے پر قضا کے وجوب پر وارد ہونے والی احادیث کے مفہومِ خطاب سے عمداً نماز چھوڑنے والے پر قضا کا وجوب ثابت ہوتا ہے، کیوں کہ یہ ادنیٰ سے اعلیٰ پر تنبیہ کے قبیل سے ہے، لہٰذا یہ فحوائے خطاب قیاس الاولیٰ کے ساتھ مطلوب پر دلالت کرتا ہے۔

مگر یہ موقف مردود ہے، کیوں کہ عمداً نماز چھوڑنے والے پر عدمِ قضا کے قائل کی یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ عمداً نماز چھوڑنے والے کی حالت بھول کر چھوڑنے والے سے خفیف اور ہلکی ہے، بلکہ اس نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ عمداً نماز چھوڑنے والے پر قضا کے وجوب سے مانع اس سے گناہ کو ساقط نہیں کرتا ہے، چنانچہ گذشتہ موقف کا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٨٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٤٨)

کوئی فائدہ نہیں ہے، لہٰذا عمداً نماز چھوڑنے والے پر قضا کو نص کے نہ ہوتے ہوئے ثابت کرنا عبث اور بے کار ہے۔ برخلاف بھول کر یا سوتے میں نماز چھوڑنے والے کے کہ شارع علیہ السلام نے ان دونوں کو قضا کا حکم دیا ہے اور اس بات کی صراحت کی ہے کہ نماز کی قضا ان دونوں کے حق میں کفارہ بن جاتی ہے، ان کے علاوہ کسی کے لیے کفارہ نہیں ہے۔

جو لوگ عمداً نماز چھوڑنے والے پر بھی قضا کو واجب قرار دیتے ہیں، من جملہ ان کے دلائل میں سے ایک یہ ہے کہ گذشتہ حدیث میں آپ ﷺ کا یہ فرمان: ((لا كفارة لها إلا ذلك)) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس حدیث سے عمداً نماز چھوڑنے والے ہی کو مراد لیا گیا ہے، کیوں کہ سوتے میں اور بھول کر نماز چھوڑنے والوں پر کوئی گناہ ہی نہیں (جس کا کوئی کفارہ ہو) اور بھولنے والے سے مراد نماز کا ترک کرنے والا ہے، خواہ وہ بھول کر نماز چھوڑے یا بھول کر نہ چھوڑے۔ اسی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

﴿ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة: ٦٧] ''وہ اللہ کو بھول گئے تو اس نے انھیں بھلا دیا۔''

یعنی وہ اللہ کو ترک کر دیتے تو اللہ نے ان کو ترک کر دیا۔

نیز اس کا یہ فرمان:

﴿ نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسٰهُمْ اَنْفُسَهُمْ ﴾ [الحشر: ١٩]

''جو اللہ کو بھول گئے تو اس نے انھیں ان کی جانیں بھلوا دیں۔''

مگر آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ ان کے اس کلام سے تو یہ لازم آتا ہے کہ بھول کر اور سوتے میں نماز چھوڑنے والے پر اس کی قضا واجب نہیں ہے، اس لیے کہ وہ اس فعل کے مرتکب ہی نہیں ہیں، جس کے ساتھ ان لوگوں نے گناہ کو وابستہ کیا ہے، جب کہ صحیح احادیث اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ ان دونوں (بھول کر اور سوتے میں نماز چھوڑنے والے) پر نماز کی قضا واجب ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس استدلال کو کمزور قرار دیا ہے اور کہا ہے: جس طرح خطا کا کفارہ ہوتا ہے اسی طرح عمد کا بھی کفارہ ہوتا ہے، باوجود اس کے کہ لوگوں نے کہا ہے کہ کفارے سے مراد کفارے کو بطور تنبیہ ادا کرنا ہے کہ یہ کفارہ ادا کیے بغیر خالی توبہ واستغفار کافی نہیں ہے۔

ابن دقیق العید نے اس جگہ خوب انصاف کیا ہے کہ انھوں نے لوگوں کے وہ تمام موقف رد کر دیے ہیں جن پر وہ عمل پیرا ہیں۔ لہٰذا حدیث: ((فَدَيْنُ اللّٰهِ أَحَقُّ أَنْ يُّقْضىٰ)) کے عموم پر گہرے نظر وفکر کی ضرورت ہے۔ خاص طور پر اس شخص کے قول کے مطابق جس نے یہ کہا ہے کہ خطاب اول کی دلیل کے ذریعے قضا کا وجوب اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے اور ہمارے زیر بحث مسئلے میں عمداً نماز چھوڑنے والے پر قضا کے وجوب میں کوئی تردد نہیں ہے،

کیوں کہ وہ کہتا ہے کہ عمداً نماز چھوڑنے والا نماز کے حکم کا مخاطب ہے اور اس پر اس کا ادا کرنا واجب ہے، لہٰذا (اس کو ترک کرنے سے) یہ نماز اس پر قرض ہو گئی اور قرض تو ادا کرنے ہی سے ساقط ہوتا ہے۔

یہاں آپ کو یہ تو معلوم ہو ہی چکا کہ یہ بہت پریشان کن مقام ہے اور امام نووی رحمہ اللہ کا شرح مسلم میں قائل کے درج ذیل قول: ''عمداً نماز ترک کرنے والے پر اس کی قضا واجب نہیں ہے۔'' کو ذکر کرنے کے بعد یہ کہنا کہ ''یہ قائل کی خطا اور اس کی جہالت ہے۔'' قابلِ مذمت افراط کا مظاہرہ ہے۔ اسی طرح ''المنار'' میں مقبلی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ قضا کے باب کی بنیاد ایک ایسی چیز پر ہے جس کے بارے میں کتاب و سنت کی کوئی دلیل نہیں ہے، إلی آخر کلامه. یہ تفریط ہے۔

فرمانِ مصطفیٰ ﷺ: «لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ» میں واقع ہونے والے حصر سے انھوں نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جب کوئی شخص بھول کر نماز چھوڑ بیٹھے تو یاد آنے پر اس کا کفارہ صرف یہی ہے کہ اس کو ادا کر لے، اگلے دن اس نماز کا وقت ہونے پر اس کا اعادہ کرنا واجب نہیں ہو گا۔ اس پر مزید کلام آگے آئے گا۔ بھولی ہوئی نماز کے یاد آنے پر اس کو ادا کرنے کا حکم اس بات کی دلیل ہے کہ یاد آنے پر اس کو جلد ادا کرنا چاہیے۔ لہٰذا یہ اس شخص کے مذہب کی حجت ہو گا جو اس بات کا قائل ہے کہ اس کو فوراً ادا کرنا واجب ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، مزنی اور کرخی رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

(فوت شدہ) نماز کو (تاخیر سے) قضا کرنے کے حق میں انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں یہ بیان ہے کہ نبی اکرم ﷺ نماز (فجر) سے سوئے رہ گئے، جب آپ ﷺ نماز فوت ہو جانے کے بعد بیدار ہوئے تو آپ ﷺ نے اس کی قضا کو موخر کیا، حتی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی سواریوں پر پالان کسے اور اس وادی سے نکل گئے۔[1] مگر فوراً قضا کرنے کے قائلین نے اس کا یوں رد کیا ہے کہ نماز کی قضا میں یہ تاخیر کسی اور مانع کی وجہ سے تھی اور وہ مانع وہ ہے جس پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ اس وادی میں شیطان تھا۔ پہلے قول والوں کے پاس کچھ مزید دلائل بھی ہیں جو نماز کی قضا کے ساتھ خاص نہیں ہیں، ایسے ہی دوسرے قول والے ہیں۔

وہ نماز جو نیند اور بھول کے عذر کی بنا پر بروقت ادا نہ کی جا سکے تو اس عذر کی وجہ سے چھوڑی ہوئی نماز وقت گزرنے کے بعد ادا کرنے سے قضا نہیں، بلکہ عین ادا ہو گی، اگرچہ اصطلاحِ اصول سے اس کا قضا ہونا لازم آتا ہے، لیکن دلائل سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس طرح کی نماز قضا نہیں ہوتی، ادا ہوتی ہے۔ چنانچہ دلائل کے مقتضا کے پاس وقوف کرنا واجب ہے، حتی کہ اس کے قضا ہونے پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل مل جائے۔ بہرحال باب میں مذکورہ

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٦٨٠)

دونوں حدیثیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سوئے رہنے یا بھول جانے کی وجہ سے جو نماز فوت ہو جائے، اس کو ادا کرنا واجب ہے اور اس پر اجماع ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں کہا ہے: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فوت شدہ نماز کی قضا فی الفور واجب ہے۔ ان کو ممنوع اوقات وغیرہ میں بھی قضا کیا جائے۔ جو شخص اس حال میں فوت ہو کہ اس کے ذمے کوئی نماز ہو تو اس کی قضا نہ کی جائے اور نہ اس کی نماز کی وجہ سے اس کی طرف سے کھانا ہی کھلایا جائے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ((لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ)) اس میں یہ دلیل بھی ہے کہ ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت ہماری بھی شریعت ہے، جب تک اس کا نسخ ثابت نہ ہو جائے۔

ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے:

((ذَكَرُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ نَوْمَهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ فَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ فِي الْيَقْظَةِ، فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا)) (رواه النسائي والترمذي وصححه وأبو داود)[1]

”صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نماز سے اپنے سوئے رہنے (کی کوتاہی) کا ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سوتے ہوئے (تاخیر ہو جانے میں) کوئی کوتاہی نہیں، تقصیر (گناہ) تو جاگتے ہوئے (تاخیر کر دینے میں) ہوتی ہے۔ تو جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھنا بھول جائے یا سویا رہ جائے تو جب اسے یاد آئے (یا جب بیدار ہو) اسی وقت نماز پڑھ لے۔“

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد مسلم کی شرط پر ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نمازِ فجر سے سوئے رہ جانے کے قصے کے ضمن میں اس طرح کی ایک روایت بیان کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

((لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلٰى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتّٰى يَجِيْئَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرٰى، فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِيْنَ يَنْتَبِهُ لَهَا، فَإِذَا كَانَ الْغَدُ فَلْيُصَلِّهَا عِنْدَ وَقْتِهَا .... الحديث))[2]

”نیند (آ جانے) میں (کسی کی) کوتاہی نہیں، کوتاہی تو اس کی ہے جس نے (جاگنے کے بعد) دوسری نماز

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٣٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٦١٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٩٨) السلسلة الصحيحة (٢٢٢٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨١)

کا وقت آ جانے تک نماز نہیں پڑھی، جو اس طرح (نیند) کرے تو جب اس کے لیے جاگے تو یہ نماز پڑھ لے، پھر جب دوسرا دن آئے تو اسے وقت پر ادا کرے۔''

یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ سونے والا اپنے سونے میں مکلّف نہیں ہے اور اس پر اجماع ہے۔ اس پر اس چیز کا ضمان واجب ہونا جس چیز کو اس نے تلف اور ضائع کیا ہے اور اس جرم کا تاوان لازم ہونا جس جرم کا اس نے ارتکاب کیا ہے، یہ اس کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ یہ وضعی احکام میں سے ہے، نہ کہ تکلیفی احکام سے۔ اور وضعی احکام سونے والے، بچے اور مجنون پر بالاتفاق لازم ہیں۔

حدیث: «لَيْسَ فِيْ النَّوْمِ تَفْرِيطٌ» کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ خواہ یہ نیند نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے ہو یا اس کے بعد اس کا وقت تنگ پڑنے سے پہلے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ جب وہ اس نماز کا وقت تنگ پڑنے سے پہلے عمداً سو جائے اور اس طرح وہ نماز ترک کر دے، حالانکہ اس کو غالب گمان یہ تھا کہ جب وہ بیدار ہوگا تو نماز کا وقت ختم ہو چکا ہوگا تو اس صورت میں وہ گناہ گار ہوگا۔ نیند کو دیکھتے ہوئے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس پر گناہ نہیں ہے، کیوں کہ اس نے یہ کام ایک ایسے وقت میں کیا ہے، جس میں اس کا کرنا مباح تھا، لہٰذا وہ حدیث کے مفہوم میں شامل ہوگا اور اگر اس کے نماز کو ترک کرنے کا سبب بننے کو دیکھا جائے تو اس کی نافرمانی میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ جو شخص نماز کا وقت تنگ پڑ جانے پر سو جاتا ہے، اس کے گناہ گار ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور وہ اس بنا پر کہ خطاب کا اس کے ساتھ تعلق ہے اور نیند اس کو اس پر عمل کرنے سے روک رہی ہے اور ایسی رکاوٹ کا ازالہ کرنا اس پر واجب ہے۔

مسند احمد اور صحیح مسلم میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نمازِ فجر سے سو رہنے کا قصہ ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ بیان کرتے ہیں:

«ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ بِالصَّلَاةِ، فَصَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى الْغَدَاةَ، فَصَنَعَ كَمَا كَانَ يَصْنَعُ كُلَّ يَوْمٍ»[1]

''پھر بلال رضی اللہ عنہ نے نماز کے لیے اذان کہی، رسول اللہ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر آپ ﷺ نے صبح کی نماز پڑھائی اور آپ نے ویسے کیا جس طرح روز کرتے تھے۔''

اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ فوت شدہ نماز کے لیے اذان کہنا مستحب ہے۔ نیز اس حدیث میں سننِ موکدہ کی قضا کے مستحب ہونے کی بھی دلیل ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے نمازِ فجر سے پہلے جو دو رکعتیں ادا کی

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٦٨١) مسند أحمد (٤/٤٤٤)

تھیں، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ صبح کی دو سنتیں ہیں۔ اس حدیث سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ فوت شدہ نماز کی قضا ادا ہی کے مثل ہو گی۔ اس سے یہ مسئلہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ صبح کی فوت شدہ نماز کی قضا کرتے وقت اس میں قنوتِ نازلہ بھی کی جا سکتی ہے، چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صبح کی نماز جب طلوعِ آفتاب کے بعد قضا کی جائے تو اس میں جہری قراءت کرنا چاہیے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ جہری قراءت کرنا مسنون نہیں ہے۔ چنانچہ انھوں نے روایت کے الفاظ: ((كما كان يصنع)) کو صرف افعال پر محمول کیا ہے (نہ کہ قراءت پر) مگر یہ موقف ضعیف ہے۔

نماز سے سویا رہ جانے والا اور اس کو بھولنے والا بیداری کے وقت اس کے یاد آنے پر اور نماز کا وقت ہو جانے پر بس اس کو ادا کر لے، اس کے ذمے اور کوئی قضا نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ((لا كفارة لها إلا ذلك)) علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں کہا ہے کہ مذکورہ حدیث میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ فوت شدہ نماز کے لیے اذان و اقامت کہنا اور اس کو با جماعت ادا کرنا مسنون ہے۔ بلاشبہہ اذان و اقامت سفر میں بھی مشروع ہیں اور سننِ موکدہ کی بھی قضا ہو گی۔ انتہٰی

جہاں تک فوت شدہ نمازوں کی قضا میں ترتیب قائم رکھنے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں خندق والے دن کا اور اس میں نمازِ عصر کے فوت ہونے کا ذکر آیا ہے:

''آپ ﷺ نے غروبِ آفتاب کے بعد عصر کی نماز ادا کی اور اس کے بعد نمازِ مغرب پڑھی۔'' (متفق عليه)[1]

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ کفار وغیرہ سے جنگ کرنے میں مصروف ہونے کے عذر کی بنا پر چھوڑی ہوئی نماز کو قضا کرنا واجب ہے، بعض نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھول کر یہ نماز چھوڑ دی تھی۔ بعض نے کہا ہے کہ چونکہ آپ ﷺ جنگ میں مصروف تھے، اس لیے یہ نماز ادا کرنا ممکن نہ ہوا، چنانچہ یہی بات اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے۔

اہلِ علم نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ فوت شدہ نمازوں کی قضا و ادا میں ترتیب قائم رکھنا واجب ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ، مالک، لیث، زہری، نخعی اور ربیعہ رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ فوت شدہ نماز کو پہلے ادا کرنا واجب ہے۔ ان ائمہ کا اس بارے میں آپس میں اختلاف بھی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ واجب نہیں ہے۔ واجب کہنے والوں کا اپنے موقف کے حق میں اس حدیث سے استدلال کرنا لائق نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا صرف ایسا کرنا وجوب کی دلیل نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ترتیب کے وجوب پر رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٠٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٣١)

«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ»[1]

''نماز ویسے ادا کرو، جیسے تم نے مجھے نماز ادا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔''

کے عموم سے استدلال کرنا مضبوط استدلال ہے۔ چنانچہ شافعیہ نے اس کے علاوہ دو صورتوں میں اس عموم کا اعتبار کیا ہے۔ انتہیٰ

ترتیب کے وجوب کے قائلین کی طرف سے ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ بھولی ہوئی نماز یاد آنے پر اس کی قضا کا وقت ادا نماز کے وقت سے زیادہ تنگ ہوتا ہے، لہٰذا اس نماز کو پہلے ادا کرنا واجب ٹھہرا، جس کا وقت تنگ ہے۔ تراخی کے جواز میں اختلاف مطلق نمازوں میں ہے، نہ کہ ان نمازوں میں جن کا وقت تنگ ہے۔ جن نمازوں کی قضا کرنی ہے، خود ان میں بھی ترتیب قائم رکھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے خندق کے دن نماز سے مشغول ہونے کا قصہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے:

«فَدَعَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِلَالًا، فَأَقَامَ الظُّهْرَ فَصَلَّاهَا فَأَحْسَنَ صَلَاتَهَا كَمَا كَانَ يُصَلِّيْهَا فِيْ وَقْتِهَا، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعَصْرَ فَصَلَّاهَا فَأَحْسَنَ صَلَاتَهَا كَمَا كَانَ يُصَلِّيْهَا فِيْ وَقْتِهَا ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ فَصَلَّاهَا كَذٰلِكَ، قَالَ: ذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ يُنْزِلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيْ صَلَاةِ الْخَوْفِ» (رواه أحمد والنسائي ولم يذكر المغرب ورجال إسناده رجال الصحيح)[2]

''پھر رسول اللہ ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ کو بلایا تو انھوں نے (نمازِ) ظہر کے لیے اقامت کہی، آپ ﷺ نے وہ نماز خوب اچھی طرح سے ادا کی، جس طرح اس کے وقت پر اسے ادا کیا کرتے تھے، پھر آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا تو انھوں نے عصر کی اقامت کہی، آپ ﷺ نے وہ نماز اسی طرح بنا سنوار کر پڑھی، جس طرح اس کے وقت پر پڑھا کرتے تھے۔ پھر آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا تو انھوں نے مغرب کی اقامت کہی تو آپ ﷺ نے اسی طرح وہ نماز ادا کی۔ انھوں نے کہا کہ یہ اللہ عزوجل کے نمازِ خوف کا حکم اتارنے سے پہلے کی بات ہے۔''

اس موضوع پر ترمذی اور نسائی میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے درج ذیل الفاظ میں حدیث مروی ہے:

«إِنَّ الْمُشْرِكِيْنَ شَغَلُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ ...»[3]

''بلاشبہ مشرکین نے رسول اللہ ﷺ کو خندق کے روز چار نمازوں سے مشغول کر دیا...۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٥)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (٦٦١) مسند أحمد (٤٩/٣)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٦٦٢)

اس طرح کی ایک حدیث امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں بیان کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ کفار وغیرہم کے ساتھ جنگ کی مشغولیت کے عذر کی بنا پر چھوٹ جانے والی نماز کی قضا واجب ہے، لیکن یہ واقعہ نمازِ خوف کے مشروع ہونے سے پہلے کا ہے، جیسا کہ حدیث کے آخر میں بیان ہوا ہے۔ لہٰذا اس کے مشروع ہونے کے بعد دشمن سے جنگ میں مصروف شخص پر واجب یہ ہے کہ وہ اب نمازِ خوف ہی ادا کرے۔ جمہور اس طرف گئے ہیں کہ یہ نمازِ خوف کے ساتھ منسوخ ہے۔ مکحول وغیرہ شامی علما اس طرف گئے ہیں کہ جب نمازِ خوف بروقت پڑھنا ممکن نہ ہو تو اس کو موخر کرنا جائز ہے، جب کہ صحیح قول پہلا ہی ہے، جیسا کہ اس حدیث کے آخر میں ہے۔ یہ حدیث اس بات کی صراحت کرتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر وعصر کی نماز فوت ہوئی تھی، جب کہ جابر رضی اللہ عنہ سے مروی سابقہ روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ عصر کی نماز تھی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی روایت چار نمازوں کے فوت ہونے کا پتا دیتی ہے۔

بعض اہلِ علم نے ان روایات کو باہم جمع کرنے پر اعتماد کرتے ہوئے کہا ہے کہ خندق کا واقعہ چند دن تک باقی رہا تھا، لہٰذا کسی دن صرف عصر کی نماز فوت ہوئی، کسی دن ظہر وعصر کی نمازیں فوت ہوئیں اور کسی دن چار نمازیں فوت ہوئیں، چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ وغیرہ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

بعض اہلِ علم نے ترجیح پر اعتماد کرتے ہوئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف ایک نماز سے مشغول ہوئے تھے اور وہ عصر کی نماز تھی، اس لیے کہ بخاری ومسلم کی روایت میں اسی کا بیان ہوا ہے اور ان کی روایت کو دوسری روایات پر ترجیح ہوگی، چنانچہ ابوبکر ابن العربی نے ایسے ہی کہا ہے۔

ابن سید الناس نے کہا ہے کہ روایات کو باہم جمع کرنا ہی زیادہ راجح ہے، کیوں کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے مزنی سے روایت کیا ہے، انھوں نے امام شافعی سے روایت کیا اور کہا ہے کہ یہ اسناد صحیح اور جلیل ہے۔ انتھٰی[1]

امام ابن خزیمہ اور ابن حبان رحمہما اللہ نے بھی اپنی اپنی صحیح میں اس کو روایت کیا ہے اور ابن السکن نے بھی اس بنا پر اس کو صحیح کہا ہے کہ اس باب میں مذکورہ روایت وغیرہ میں زیادتی پائی جاتی ہے، لہٰذا اس کی طرف جانا قطعی اور حتمی ہے۔ جس راوی نے صرف عصر کی نماز کا ذکر کیا ہے، اس کی یہ روایت اس کے علاوہ دیگر رواۃ کی روایات میں قادح نہیں ہے، جنھوں نے ظہر وعصر یا چار نمازوں کے فوت ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے اپنے علم کے مطابق بیان کر دیا اور جس چیز کا اس کو علم نہیں، اس کو ترک کر دیا۔ لہٰذا جس کو علم ہو وہ اس کے خلاف حجت ہوتا ہے جس کو علم نہیں ہے۔ لہٰذا اس وضاحت کے ساتھ خندق کے واقعے کو متعدد بار

قرار دے کر ان روایات کو جمع کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے۔

نیز یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ فوت شدہ نمازوں کی قضا میں ترتیب قائم رکھنا چاہیے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ اور زید بن علی رضی اللہ عنہ تو اس کے وجوب کے قائل ہیں، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ واجب نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ترتیب کے واجب نہ ہونے کا موقف ہی زیادہ واضح ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا محض ترتیب کے ساتھ نمازیں ادا کرنا اس کے وجوب پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ ہاں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان: ((صلوا کما رأیتموني أصلي)) کے عموم سے ترتیب کے واجب ہونے پر استدلال کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ پہلے گزرا ہے، لیکن یہ موقف بھی اعتراض و معارضے کی آمیزش سے خالی نہیں ہے۔ یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ فوت شدہ نمازوں کو باجماعت قضا کرنا مستحب ہے، لیکن لیث بن سعد نے اس کی مخالفت کی ہے، جب کہ حدیث اس کا رد کرتی ہے۔ انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں کہا ہے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فوت شدہ نمازوں کے لیے اقامت کہی جائے۔ نیز یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دن کی فوت شدہ نماز اگرچہ رات کو قضا کی جائے تو اس میں جہری قراءت نہ کی جائے۔ یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ خندق کے دن نماز کو موخر کرنے کا عمل نمازِ خوف کے مشروع ہونے سے منسوخ ہو چکا ہے۔ انتہیٰ



83

عورتوں کا نماز ادا کرنے کے لیے مساجد میں آنے کا حکم

سوال نماز ادا کرنے کے لیے عورتوں کے مساجد میں آنے کا حکم کیا ہے؟

جواب عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأْذَنُوا لَهُنَّ)) (رواه الجماعة إلا ابن ماجه)[1]

''جب تمھاری عورتیں تم سے رات کے وقت مساجد میں جانے کی اجازت مانگیں تو انھیں اجازت دے دو۔''

ایک حدیث ان الفاظ میں مروی ہے:

((لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ أَنْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْمَسَاجِدِ وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ)) (رواه أحمد وأبو داود)[2]

''اپنی عورتوں کو مساجد جانے سے مت روکو، مگر ان کے گھر ان کے لیے بہتر ہیں۔''

اس طرح کی ایک روایت بخاری و مسلم میں ہے،[3] مگر اس میں درج ذیل الفاظ نہیں ہیں: ((وبیوتھن خیر لھن)) یہ اضافی الفاظ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں بھی بیان کیے ہیں۔[4] امام طبرانی رحمہ اللہ نے بھی حسن اسناد کے ساتھ ایسی روایت بیان کی ہے۔[5] عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی اس کا ایک شاہد سنن ابی داود میں بھی ہے۔

نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللّٰهِ مَسَاجِدَ اللّٰهِ، وَلْيَخْرُجْنَ تَفِلَاتٍ)) (رواه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان من حديث زيد بن خالد)[6]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٢٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٤٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٦٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٥٧٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٧٠٦)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٦٧) مسند أحمد (٧٦/٢) صحيح الترغيب والترهيب (٨٣/١)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٥٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٤٢)

[4] صحيح ابن خزيمة (٩٢/٣)

[5] المعجم الأوسط (١٧٨/١)، المعجم الكبير (٢٤٨/٥)

[6] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٦٥) مسند أحمد (٤٣٨/٢) صحيح ابن خزيمة (٩٠/٢) صحيح ابن حبان (٥٨٩/٥)

''اللہ کی بندیوں کو اللہ کی مسجدوں سے مت روکو، لیکن انھیں چاہیے کہ وہ زیب و زینت کے بغیر نکلیں (یعنی سادہ کیفیت میں آئیں)۔''

امام مسلم رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی زینب کے واسطے سے یوں روایت کی ہے:

((إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ الْمَسْجِدَ فَلَا تَمَسَّ طِيْباً))[1]

''جب تم عورتوں میں سے کوئی مسجد میں جائے تو وہ خوشبو کو ہاتھ نہ لگائے۔''

مذکورہ بالا حدیث: ((إذا استأذنكم نساؤكم بالليل)) میں اکثر رواۃ نے "بالليل" کے الفاظ ذکر نہیں کیے ہیں، چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ وغیرہ نے بھی اس کو ایسے ہی (باللیل کے اضافے کے بغیر) بیان کیا ہے۔ مذکورہ حدیث میں رات کا خاص طور پر اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ رات کے وقت تاریکی کا پردہ چھایا ہوتا ہے (جو عورت کے لیے ساتر ہے)۔

اہلِ علم نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ عورت اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے باہر نہ نکلے، کیوں کہ اجازت دینے کا معاملہ شوہروں کے سپرد ہے۔ مگر ابن دقیق العید نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ موقف مفہوم سے اخذ کیا گیا ہے اور مفہومِ لقب ضعیف ہے۔ مگر وہ موقف اس طرح مضبوط ہو جاتا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ مردوں کا اپنی عورتوں کو روکنا ایک ثابت شدہ امر ہے۔ اس حکم کو مسجد کے ساتھ اس لیے معلق کیا گیا ہے، تاکہ محلِ جواز کو بیان کیا جائے، جب کہ اس کے علاوہ امور بدستور ممنوع ہوں گے۔

اس سے یہ اشارہ بھی نکلتا ہے کہ مذکورہ اجازت دینے کا امر وجوب کے لیے نہیں ہے، کیوں کہ اگر یہ واجب ہوتا تو اجازت طلب کرنے کا کوئی معنی باقی نہیں رہتا، کیوں کہ یہ امر اس وقت متحقق و ثابت ہوتا ہے، جب وہ قبول کرنے اور رد کرنے کا مجاز ہو، جس سے اجازت طلب کی جاتی ہے۔ اور یہ کہا جائے کہ جب عورتوں کا ایسے کام میں اجازت دینا جو واجب نہیں ہے، شوہروں کا حق ہے تو اس کام میں تو ان کو بالاولیٰ اجازت دینا چاہیے جو واجب ہے۔

قصہ مختصر! فرمانِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم: ((لا تمنعوا النساء)) میں نہی کا تقاضا یہ ہے کہ مردوں کے لیے عورتوں کو مساجد کی طرف جانے سے نہ روکنا یا تو تمام اوقات میں ہے، جیسا کہ اس روایت میں اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے یا یہ رات کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ پہلے روایت گزری ہے یا یہ اندھیرے کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ بعض احادیث میں آیا ہے اور یہ نہی تحریم کے لیے ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ((بيوتهن خير لهن)) کے معنی یہ ہیں کہ عورتوں کا اپنے گھروں میں نماز ادا کرنا

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٤٣)

مساجد میں ادا کرنے سے بہتر ہے، اگر وہ اس سے آگاہ ہوں، لیکن وہ اس بہتری کو نہیں جانتیں اور اس اعتقاد کے ساتھ باجماعت نماز ادا کرنے کی اجازت مانگتی ہیں کہ ان کو مسجد میں جا کر نماز ادا کرنے کا زیادہ ثواب ہوگا۔

عورتوں کا گھروں میں نماز ادا کرنا اس لیے زیادہ بہتر ہے کہ گھروں میں فتنے سے امن ہوتا ہے۔ نیز جب انھوں نے زیب و زینت کے ساتھ گھروں سے نکلنا شروع کر دیا تو ان کو یہ تاکید کی گئی کہ ان کا گھروں میں نماز ادا کرنا افضل ہے، اسی لیے عائشہ رضی اللہ عنہا نے وہ کچھ کہا جو انھوں نے کہا: (اگر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اب عورتوں کی حالت کو دیکھتے تو یقیناً ان کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ((وليخرجن تفلات)) کے معنی یہ ہیں کہ وہ خوش بو لگائے بغیر نکلیں۔ کہا جاتا ہے: ''امرأة تفلة'' اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب عورت بدبودار ہو، چنانچہ ابن عبدالبر وغیرہ نے ایسے ہی کہا ہے۔ عورتوں کو سادہ کیفیت میں نکلنے کا حکم اور زیب و زینت کے ساتھ نکلنے کی ممانعت اس لیے ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی زینب رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث اوپر گزری ہے، تاکہ وہ یوں معطر ہو کر اور خوش بو لگا کر مردوں میں شہوت کی تحریک نہ پیدا کریں۔ شہوت کو بھڑکانے والے محرکات بھی خوش بو ہی کے حکم میں ہوں گے، جیسے خوب صورت لباس، ایسی آراستگی جس کے تاثرات ظاہر ہوں اور کافرانہ زیب و زینت۔ بہت سے فقہائے مالکیہ وغیرہم نے جوان اور بوڑھی عورت میں فرق کیا، مگر یہ موقف محلِ نظر ہے، اس کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ جب عورت مذکورہ خرابیوں سے خالی ہو کر باپردہ باہر نکلے گی تو اس کو امن حاصل ہو جائے گا، خصوصاً جب وہ رات کے وقت باہر نکلے۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُوراً فَلَا تَشْهَدَنَّ مَعَنَا الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ)) (رواه مسلم وأبو داود والنسائي)[1]

''جس عورت کو بخور (خوش بودار دھواں) لگ جائے وہ ہمارے ساتھ عشا کی نماز میں بالکل حاضر نہ ہو۔''

امِ سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((خَيْرُ مَسَاجِدِ النِّسَاءِ قَعْرُ بُيُوتِهِنَّ)) (رواه أحمد وأبو يعلىٰ والطبراني في الكبير وفي إسناده ابن لهيعة)[2]

''عورتوں کی بہترین مسجدیں ان کے گھروں میں تنہائی کے گوشے ہیں۔''

امام احمد اور طبرانی رحمہ اللہ نے امِ حمید الساعدیہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر عرض کی:

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٤٤) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤١٧٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٥١٢٨)

[2] مسند أحمد (٢٩٧/٦) مسند أبي يعلىٰ (٤٥٤/١٢) المعجم الكبير (٣١٣/٢٣) صحيح الجامع (٣٣٢٧)

"يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنِّيْ أُحِبُّ الصَّلَاةَ مَعَكَ، فَقَالَ ﷺ: «قَدْ عَلِمْتُ، وَصَلَاتُكِ فِيْ بَيْتِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلَاتِكِ فِيْ حُجْرَتِكِ، وَصَلَاتُكِ فِيْ حُجْرَتِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلَاتِكِ فِيْ دَارِكِ، وَصَلَاتُكِ فِيْ دَارِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلَاتِكِ فِيْ مَسْجِدِ قَوْمِكِ، وَصَلَاتُكِ فِيْ مَسْجِدِ قَوْمِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلَاتِكِ فِيْ مَسْجِدِ الْجَمَاعَةِ» (قال الحافظ وإسناده حسن)[1]

''اے اللہ کے رسول! میں آپ کے ساتھ (باجماعت) نماز ادا کرنا پسند کرتی ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے معلوم ہے (کہ تم میرے ساتھ نماز ادا کرنا پسند کرتی ہو مگر) تمھارا اپنے بیت میں نماز ادا کرنا اپنے حجرے میں نماز ادا کرنے سے بہتر ہے اور تمھارا اپنے حجرے میں نماز ادا کرنا اپنے دار میں نماز ادا کرنے سے بہتر ہے اور تمھارا اپنے دار میں نماز ادا کرنا اپنی قوم کی مسجد میں نماز ادا کرنے سے بہتر ہے اور تمھارا اپنی قوم کی مسجد میں نماز ادا کرنا جامع مسجد میں نماز ادا کرنے سے بہتر ہے۔''

امام ابو داود رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کو بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِيْ بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِيْ حُجْرَتِهَا وَصَلَاتُهَا فِيْ مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِيْ بَيْتِهَا»[2]

''عورت کی نماز اس کے اپنے گھر میں صحن کے بجائے کمرے کے اندر زیادہ افضل ہے، بلکہ کمرے کے بجائے (اندرونی) کوٹھڑی میں اور زیادہ افضل ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ: «أصابت بخورا» اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عورتیں اس وقت مساجد کی طرف جا سکتی ہیں جب ان کا یہ جانا کسی بھی قسم کے فتنے سے خالی ہو، جو چیز شہوت کو بھڑکانے میں بخور سے زیادہ موثر ہو وہ بالاولیٰ اس میں داخل ہوگی۔

فرمانِ مصطفیٰ ﷺ: «فلا تشهدن» نون تاکید کے ساتھ اور اس کے بغیر دونوں طرح وارد ہوا ہے اور اس میں بظاہر نہی تحریمی ہے۔

یحییٰ بن سعید نے عمرہ سے روایت کی ہے اور عمرہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ انھوں نے کہا:

"لَوْ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رأَى مِنَ النِّسَاءِ مَا رَأَيْنَا لَمَنَعَهُنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ كَمَا مَنَعَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ نِسَاءَهَا، قُلْتُ لِعَمْرَةَ: وَمَنَعَتْ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ نِسَاءَهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ" (متفق عليه)[3]

---

[1] مسند أحمد (٦/٣٧١)، صحيح الترغيب والترهيب (١/٨٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٧٠) صحيح الجامع (٣٨٣٣)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٤٥) بعینہ اس لفظ کے ساتھ: مسند أحمد، رقم الحديث (٢٤٦٠٢)

”اگر رسول اللہ ﷺ وہ کچھ دیکھ لیتے جو (عورتوں کے بناؤ سنگھار کے نت نئے انداز) ہم نے دیکھے ہیں تو ان کو مسجد میں آنے سے روک دیتے، جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا تھا۔ میں نے عمرہ سے پوچھا: کیا بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا تھا؟ انھوں نے کہا: ہاں۔“

اس روایت میں ”رأى ما رأينا“ سے مراد عورتوں کے خوب صورت لباس، خوش بو، زیب و زینت اور باہر گھومنا پھرنا ہے، جیسا کہ حرمین شریفین ۔زاد شرفهما۔ کی عورتوں میں یہ چیزیں دیکھنے میں آتی ہیں۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

درون خانۂ چشمِ تو مردمان ہستند   کہ درمیان حرم من زنند قافلہ را

”تیری آنکھ کے گڑھے میں ایسے لوگ بستے ہیں جو قافلے کو حرم میں قتل کر دیتے ہیں۔“

رسول اللہ ﷺ کے دور میں عورتیں موٹی چادریں اوڑھ کر گھر سے باہر نکلتی تھیں، نہ کہ آج کے دور کی عورتوں کے طرز وطراز اور ناز و انداز کے ساتھ۔

بعض لوگوں نے عورتوں کو مطلقاً مسجد میں آنے سے روکنے کے لیے عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ بالا قول سے دلیل پکڑی ہے، مگر ان کا یہ موقف محلِ نظر ہے، کیوں کہ اس طرح کی چیزوں سے شریعت کا حکم تبدیل نہیں ہوتا، اس لیے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس حکم کو ایک ایسی چیز کی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے جو چیز رسول اللہ ﷺ کے دور میں نہیں تھی، بلکہ انھوں نے تو اپنے ایک گمان کی بنیاد پر یہ بات کہی ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے کہ اگر آپ ﷺ اس چیز کو دیکھ لیتے تو منع کر دیتے۔ اس پر کہا جاتا ہے کہ نہ آپ ﷺ نے دیکھا اور نہ منع کیا۔ پھر یہ کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا گمان حجت نہیں ہے۔

رہا عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول: ”كما منعت بنو إسرائيل نساءها“ اگرچہ موقوف ہے، لیکن یہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہے، کیوں کہ اس قسم کی بات رائے کی بنیاد پر نہیں کہی جا سکتی۔ امام عبدالرزاق رحمہ اللہ نے بھی اس طرح کی ایک روایت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے واسطے سے صحیح اسناد کے ساتھ درج ذیل الفاظ میں بیان کی ہے:

”قَالَتْ كُنَّ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ يَتَّخِذْنَ أَرْجُلًا مِنْ خَشَبٍ يَتَشَرَّفْنَ لِلرِّجَالِ فِي الْمَسَاجِدِ فَحَرَّمَ اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِنَّ الْمَسَاجِدَ وَسُلِّطَتْ عَلَيْهِنَّ الْحَيْضَةُ“[1]

”بنی اسرائیل کی عورتیں لکڑی کی ٹانگیں لگا کر مسجدوں میں مردوں کو جھانکتی تھیں تو اللہ تعالیٰ نے ان پر مسجدوں (کے داخلے) کو حرام کر دیا اور (بطورِ سزا) ان پر حیض مسلط کر دیا گیا۔“

اس جواب میں مذکورہ احادیث سے یہ ثابت ہوا کہ مردوں کا عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت دینا اس

[1] مصنف عبد الرزاق (۱۴۹/۳)

وقت جائز ہے جب عورتوں نے خوش بو نہ لگائی ہو یا کوئی زیور نہ پہنا ہو جو کسی فتنے کا باعث بنے اور جب انھوں نے فتنے کا باعث کوئی چیز اختیار کر رکھی ہو تو مردوں کا ان کو اجازت دینا واجب نہیں ہے، بلکہ ناجائز ہے۔ ایسی حالت میں عورتوں کا باہر نکلنا حرام ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے:((فلا تشهدن ...)) ان کا ہر حال میں اپنے گھروں میں نماز ادا کرنا ان کے مساجد میں نماز ادا کرنے سے بہتر ہے۔



84

بنو ہاشم اور ان کے موالی پر صدقے کرنے کا حکم

سوال بنو ہاشم اور ان کے موالی پر صدقہ حرام ہے یا حلال ہے؟

جواب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ انھوں نے کہا:

"أَخَذَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا فِيْ فِيْهِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ:
((كَخْ كَخْ! اِرْمِ بِهَا! أَمَا عَلِمْتَ أَنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ؟!)) (متفق عليه)[1]

"حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے صدقے کی کھجوروں میں سے ایک کھجور لے لی اور اسے اپنے منہ میں ڈال لیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چھوڑو، چھوڑو، پھینک دو اسے! کیا تم نہیں جانتے کہ ہم صدقہ نہیں کھاتے؟!"

صحیح مسلم کی ایک روایت ان الفاظ میں مروی ہے:

((أَنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ))[2] "ہمارے لیے صدقہ حلال نہیں۔"

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"فَلَمْ يَفْطِنْ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ حَتّٰى قَامَ وَلُعَابُهُ يَسِيْلُ فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ شِدْقَيْهِ"

"نبی اکرم ﷺ کو اس کا علم نہ ہوا، حتی کہ حسن رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے درآنحالیکہ ان کا لعاب بہہ رہا تھا تو نبی اکرم ﷺ نے ان کی باچھوں پر مارا۔"

آپ ﷺ کا فرمان: ((كخ كخ)) تو یہ کلمہ بچوں کو ڈانٹنے کے لیے اس وقت بولا جاتا ہے، جب وہ کوئی گندی چیز پکڑ لیں۔ مسند احمد میں ((ارم بها)) کے بجائے یہ الفاظ ہیں:

((أَلْقِهَا يَا بُنَيَّ، أَلْقِهَا يَا بُنَيَّ))[3]

"اے بچو! اس کو پھینک دے، اے چھوٹے سے بچے! اس کو پھینک دے۔"

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٢٠) ٢٩٠٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٦٩)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٦٩)

[3] مسند أحمد (٤٠٦/٢)

یوں لگتا ہے کہ آپ ﷺ نے پہلے تو یہ الفاظ کہے، پھر جب وہ نہ رکے تو آپ ﷺ نے ((كخ كخ)) کہا۔ اس کا بھی احتمال ہے کہ پہلے "کخ کخ" کہا ہو، پھر جب دیکھا کہ وہ رک نہیں رہے ہیں تو ((ألقها يا بني)) بولا۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((لَا تَحِلُّ لِآلِ مُحَمَّدٍ الصَّدَقَةُ)) [1] "آلِ محمد کے لیے صدقہ حلال نہیں ہے۔"

اسی طرح امام احمد اور طحاوی رحمہما اللہ کے ہاں یہ روایت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے بجائے خود حسن بن علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی اسناد قوی ہے۔ امام طبرانی اور طحاوی رحمہما اللہ کے ہاں ابولیلیٰ انصاری رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح کی ایک روایت مروی ہے۔ قصہ کوتاہ! یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر اور آپ ﷺ کی آل پر صدقہ حرام ہے۔

آل سے کون لوگ مراد ہیں؟ اس میں اہلِ علم کے مابین اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ اور اہلِ علم کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اس سے آلِ بنی ہاشم اور آلِ بنی مطلب مراد ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ذوی القربیٰ کے حصے میں بنو مطلب کو بنو ہاشم کے ساتھ شریک کیا تھا۔ قریش کے دیگر قبائل میں سے کسی قبیلے کو کوئی حصہ نہ دیا۔ ان کو یہ عطیہ ان پر حرام کیے گئے صدقے کے عوض دیا گیا تھا، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث سے بیان کیا ہے:

((إِنَّمَا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ)) [2] "بنو مطلب اور بنو ہاشم تو ایک ہی چیز ہیں۔"

ان کی اس دلیل کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ عطیہ موالات کی بنا پر تھا، نہ کہ صدقے کے عوض میں۔ امام ابوحنیفہ اور مالک رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ آل سے مراد صرف بنو ہاشم ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے اس بارے میں دو روایتیں مروی ہیں۔ مالکیہ سے ہاشم اور غالب بن فہر کے مابین دو قول ہیں۔

بنو ہاشم سے آلِ علی، آلِ عقیل، آلِ جعفر، آلِ عباس اور آلِ حارث مراد ہیں۔ رہے آلِ ابی لہب تو ان میں سے کوئی بھی اس میں داخل نہیں ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کی حیاتِ طیبہ میں ان میں سے کوئی بھی مسلمان نہیں ہوا، چنانچہ ایسے ہی کہا گیا ہے۔ مگر جامع الاصول کی وہ روایت اس کا رد کرتی ہے جس میں یہ ہے کہ ابولہب کے دو بیٹے عتبہ اور معتب فتح مکہ کے روز اسلام لے آئے تھے اور آپ ﷺ ان کے اسلام قبول کرنے سے خوش ہوئے تھے اور ان کے حق میں دعا فرمائی تھی۔ یہ دونوں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حنین و طائف میں حاضر بھی ہوئے تھے۔ اہلِ نسب کے نزدیک ان کی بھی آگے اولاد ہے۔

---

[1] مسند أحمد (٢٧٩/٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٩٧١)

ابن قدامہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہم اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں جانتے کہ بنی ہاشم کے لیے فرض صدقہ (زکات) حلال نہیں ہے، انتہٰی. اسی طرح ابن رسلان نے اجماع کی حکایت کی ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس کا جواز نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ جواز اس وقت ہے جب وہ ذوی القربیٰ کے حصے سے محروم ہو جائیں۔ جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے حکایت کیا ہے اور بعض مالکیہ نے ان میں سے ابہری سے اس کو نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے کہ بعض شافعیہ نے بھی اس کو جائز بتایا ہے۔ فتح الباری ہی میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس کو حکایت کیا ہے کہ وہ انہی کے بعض کی طرف سے ان کے بعض کے لیے حلال ہے، نہ کہ ان کے غیر کی طرف سے ان کے لیے۔ اس موقف کو البحر میں زید بن علی سے حکایت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس مسئلے میں مالکیہ کے نزدیک چار قول ہیں:

① جواز۔ ② منع جواز۔

③ نفل نہ کہ فرض۔ ④ فرض نہ کہ نفل۔

مگر وہ احادیث جو علی العموم حرمت پر دلالت کرتی ہیں، وہ ان تمام اقوال کا رد کرتی ہیں، حتی کہ کہا گیا ہے کہ یہ احادیث معنوی تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اس کی تائید اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کرتا ہے:

﴿ قُلْ لَّآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى ﴾ [الشوریٰ: ٢٣]

''کہہ دے میں تم سے اس پر کوئی اجرت نہیں مانگتا، مگر رشتہ داری کی وجہ سے دوستی۔''

اور اس کا یہ ارشاد:

﴿ قُلْ مَآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ ﴾ [الفرقان: ٥٧] ''میں تم سے اس پر کسی مزدوری کا سوال نہیں کرتا۔''

اگر اللہ تعالیٰ آلِ رسول پر صدقے کو حلال کر دیتا تو قریب تھا کہ لوگ آپ ﷺ پر طعن کرتے۔ اس کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے:

﴿ خُذْ مِنْ اَمْوٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]

''ان کے مالوں سے صدقہ لے، اس کے ساتھ تو انھیں پاک کرے گا اور انھیں صاف کرے گا۔''

اور رسول اللہ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ صدقہ لوگوں کے مال کی میل کچیل ہے، جیسا کہ مسلم میں یہ روایت مروی ہے۔①

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ بنو ہاشم کا صدقہ بنو ہاشم کے لیے حلال ہے، ان کی دلیل عباس رضی اللہ عنہ سے

① صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٧٢)

مروی وہ حدیث ہے جس کو امام حاکم رحمہ اللہ نے علومِ حدیث کی سینتیسویں نوع میں ایسی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے جس میں تمام کے تمام راوی بنو ہاشم سے ہیں کہ عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ نے کہا:

« قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنَّكَ حَرَّمْتَ عَلَيْنَا صَدَقَاتِ النَّاسِ، هَلْ تَحِلُّ لَنَا صَدَقَاتُ بَعْضِنَا لِلْبَعْضِ؟ قَالَ: نَعَمْ »[1]

''میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! آپ نے تو ہم پر لوگوں کے صدقات حرام قرار دے دیے ہیں، کیا ہمارے بعض کے صدقات ہمارے بعض کے لیے حلال ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔''

مگر اس روایت کے بعض رواۃ متہم ہیں۔ صاحبِ میزان نے اس روایت پر لمبا چوڑا کلام کیا ہے، لہٰذا یہ روایت صحیح احادیث سے ثابت ہونے والے عمومات کی تخصیص نہیں کرسکتی۔ رہا علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر کا اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد یہ قول: میرا گمان ہے کہ اس کا ایک متابع ہے، کیوں کہ اس قول کا قائل ہونا مشہور و معروف ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے ائمہ عترت، ان کی اولاد اور ان کے متبعین کی ایک جماعت اس کی قائل ہے، بلکہ بعض نے تو یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ یہ ان (اہلِ بیت) کا اجماع ہے اور شاید ان کے درمیان یہ توارث اس حدیث کو تقویت بخشتا ہے، انتہیٰ. تو ان کا یہ کلام قانونِ استدلال کے مطابق نہیں ہے، کیوں کہ محض یہ گمان کہ اس کا ایک متابع ہے اور اہلِ بیت کی ایک جماعت کا یہ موقف ہونا اس کی صحت پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ اس پر اجماع کا دعویٰ بھی باطل ہے۔ چنانچہ اہلِ علم کی مطول و مختصر تالیفات اس پر گواہ ہیں۔

جہاں تک علامہ محمد بن امیر کے منحۃ الغفار میں اس قول کا تعلق ہے کہ اس حدیث کی سند پانے اور اجماع کے دعوے سے اس کی تائید ہونے کے بعد ان کا دل اس پر مطمئن ہوگیا ہے تو آپ اس سے پہلے اجماع کے اس دعوے کے باطل ہونے کو جان چکے ہیں۔ مگر اس بارے میں ان کا یہ اجماع کیسے صحیح ہوسکتا ہے، جب کہ اہلِ بیت کے اکابر کی ایک جماعت، بلکہ جمہور اہلِ بیت اس سے خارج ہیں۔ نیز کسی حدیث کی محض سند کا مل جانا اطمینانِ قلب کا موجب نہیں ہوسکتا، جب تک اس کی سند کی صحت کی تحقیق نہ ہو جائے۔

قصہ مختصر! بنو ہاشم پر زکات حرام ہے، بغیر اس فرق کے کہ وہ زکات دینے والا ہاشمی ہو یا غیر ہاشمی۔ لہٰذا اس واضح اور معلوم حرام کی طرف سے بہانے نہیں چلیں گے۔ دلیل صرف وہی ہے جو شارع علیہ السلام کی طرف سے صحیح ثابت ہے، نہ کہ وہ جو اس بھنور میں پھنسے ہوئے لوگوں نے کمزور اور ناخالص عذر گھڑے ہیں، نہ ہی وہ مروی روایات جو اس کی تخصیص کے لیے درست نہیں ہیں۔

[1] معرفة علوم الحديث ص: ٢٤٣)

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس مقام پر یہ حکایت کیا ہے اور کہا ہے: بلادِ یمن میں آلِ ہاشم سے اور خصوصاً اربابِ ریاست کے زکات کھانے والے کثیر لوگوں کا دفاع کرنے اور اس چیز کو حلال کرنے کے لیے جس کو اللہ تعالیٰ نے ان پر حرام کیا ہے، علما میں سے کوئی اس مقام پر کھڑا ہوا، جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے پسند نہیں کیا ہے اور پھر اس نے علما کے دفاع میں ایک رسالہ تحریر کیا جو درحقیقت وہ سراب ہے جس کو پیاسا پانی سمجھتا ہے، حتی کہ جب اس کے قریب آتا ہے تو وہاں کچھ بھی نہیں پاتا ہے۔ بہرحال اس نے اس کے ذریعے اربابِ عترت و جاہ کو طفل تسلی دینے کی بھرپور کوشش کی ہے۔

ان میں سے کسی نے وہ دلیل دی ہے جو ان میں کے بعض نے کہا ہے کہ سرزمینِ یمن خراجی زمین ہے، حالانکہ یہ دلیل پیش کرنے والا اس بات کا شعور نہیں رکھتا کہ اس کا یہ قول بہت بڑا باطل قول ہونے کے ساتھ ساتھ ایسا قول نہیں ہے، جس میں ان کے اصول کے مطابق تقلید جائز ہو۔ فاللہ المستعان

لوگ کس قدر جلدی خواہش پرست بن جاتے ہیں، اگرچہ وہ اس چیز کے مخالف ہو جو شریعتِ مطہرہ سے معلوم و معروف ہے۔ انتھیٰ

درمختار میں ہے: شامی رحمہ اللہ نے کہا ہے: تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ بنو ہاشم کے لیے صدقہ علی الاطلاق منع ہے، یعنی اس ممانعت میں تمام زمانے برابر ہیں۔ نیز اس میں بھی یہ ممانعت برابر ہے کہ بنو ہاشم کا کوئی شخص بنو ہاشم کے کسی دوسرے شخص کو زکات دے یا بنو ہاشم کا غیر بنو ہاشم کے کسی فرد کو زکات دے۔ النہر میں ہے کہ قاضی ابو یوسف نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ بنو ہاشم کا بعض بعض کو زکات دے سکتا ہے اور امام (ابو حنیفہ) سے بھی یہی روایت مروی ہے۔ انتھیٰ درمختار (ہی) میں ہے کہ عینی کے اس قول کہ ہاشمی کے لیے اپنے جیسے ہاشمی کو زکات دینا جائز ہے، کا درست ہونا جائز نہیں، انتھیٰ. اس میں قدرے ابہام ہے، جس کو شامی نے واضح کیا ہے۔

جہاں تک رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: ﴿لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ﴾ ''ہمارے لیے صدقہ حلال نہیں ہے۔'' کا تعلق ہے تو اس سے آپ ﷺ کی آل کے لیے فرض و نفل صدقہ زکات ہر دو حلال نہیں ٹھہرتے ہیں۔ ایک جماعت نے، جس میں خطابی بھی شامل ہیں، آپ ﷺ پر ان دونوں کے حرام ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس قول کا تعاقب کیا ہے جسے نفل صدقے (کے جواز) کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ سے کئی ایک لوگوں نے حکایت کیا ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایسی ہی ایک روایت منقول ہے۔

ابن قدامہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سلسلے میں ان (شافعی اور احمد رحمہما اللہ) سے جو یہ مذہب منقول ہے، یہ اپنی دلالت میں واضح نہیں ہے۔ جہاں تک نبی اکرم ﷺ کی آل کا تعلق ہے تو اکثر حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ ان

کے لیے نفل صدقہ جائز ہے نہ کہ فرض۔ چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ سے بھی یہی قول صحیح ثابت ہے، کیونکہ آپ ﷺ کی آل پر لوگوں کی میل کچیل حرام ہے اور وہ زکات ہے نہ کہ نفل صدقہ۔ بحر میں ہے کہ ان کے لیے نفل صدقے کی (حلت کی) تخصیص اس کو ہبہ، ہدیہ اور وقف پر قیاس کرنے کی بنا پر ہے۔ چنانچہ ابو یوسف اور ابو العباس رحمہما اللہ نے کہا ہے کہ ان پر جس طرح فرض صدقہ (و زکات) حرام ہے، اسی طرح نفل صدقہ بھی حرام ہے، کیوں کہ ان میں فرق کرنے والی کوئی دلیل نہیں ہے۔ سید علامہ محمد بن اسماعیل الامیر رحمہ اللہ نے اس سلسلے میں ایک رسالہ لکھا ہے، جس کا نام انھوں نے ''حل العقال عما في رسالة الزكاة للجلال من إشكال'' رکھا ہے اور یہ ایک بہت ہی عمدہ رسالہ ہے۔

رہے بنو ہاشم کے موالی تو رسول اللہ ﷺ کے مولی ابو رافع سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لَنَا وَإِنَّ مَوَالِيَ الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ)) (رواه الخمسة إلا ابن ماجه وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححاه)[1]

''بلاشبہ ہمارے لیے صدقہ حلال نہیں ہے اور یقیناً قوم کے موالی (آزاد شدہ غلام) انھی میں سے ہوتے ہیں۔''

اس باب میں ایک روایت امام طبرانی رحمہ اللہ کے ہاں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔[2] حدیث کا لفظ ''أنفسهم'' فا پر پیش کے ساتھ ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی بیان کردہ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

((مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ)) ''قوم کا مولیٰ (آزاد شدہ غلام) انھی میں سے ہوتا ہے۔''

یعنی اس کا حکم انھی کے حکم کی طرح ہوتا ہے، جہاں یہ حدیث آپ ﷺ پر اور آپ ﷺ کی آل پر صدقے کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہے، وہاں یہ حدیث بنو ہاشم کے موالی پر اس کے حرام ہونے کی بھی دلیل ہے۔ اگرچہ وہ صدقہ ان کو صدقات کی وصولی کے عوض حاصل ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جہاں اپنے اوپر صدقہ حرام ٹھہرا دیا ہے، وہاں اپنے موالی پر بھی اس کو حرام ہی قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے اور ابن الماجشون سے بھی یہی مروی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ان کے لیے یہ حلال ہے اور یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ بحر میں کہا ہے کہ موالی میں صدقے کے حرام ہونے کی علت مفقود ہے اور وہ ہے شرف۔ میں کہتا ہوں کہ سنت و حدیث اس قول کا رد کرتی ہے، انتھٰی. علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ حدیث میں موجود صحیح دلیل کے مقابلے میں اس علت

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٦٥٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٥٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٦١٢) مسند أحمد (٣٩٠/٦) صحيح ابن خزيمة (٥٧/٤)

[2] المعجم الكبير (٣١٦/١)

کو رکھنا ان غرائب سے ہے، جن کو ایک متنبہ اور بیدار شخص غرائب شمار کرتا ہے۔

ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے، وہ فرماتی ہیں:

"بَعَثَ إِلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِشَاةٍ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَبَعَثْتُ إِلىٰ عَائِشَةَ مِنْهَا بِشَيْءٍ، فَلَمَّا جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِلىٰ عَائِشَةَ قَالَ: ((هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟)) قَالَتْ: لَا إِلَّا أَنَّ نُسَيْبَةَ بَعَثَ إِلَيْنَا مِنَ الشَّاةِ الَّتِيْ بَعَثْتُمْ بِهَا إِلَيْهَا، قَالَ: ((إِنَّهَا قَدْ بَلَغَتْ مَحَلَّهَا)) (متفق عليه)[1]

"رسول اللہ ﷺ نے مجھے صدقے کی ایک بکری بھیجی، میں نے اس میں سے کچھ عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف بھیج دی، جب رسول اللہ ﷺ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے تو آپ ﷺ نے پوچھا: کیا آپ کے پاس (کھانے کے لیے) کچھ ہے؟ انھوں نے کہا: نہیں، البتہ نسیبہ (ام عطیہ رضی اللہ عنہا) نے اس (صدقے کی) بکری میں سے کچھ حصہ بھیجا ہے جو آپ نے ان کے پاس بھیجی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اپنی جگہ پہنچ چکی ہے۔"

اس طرح کی ایک حدیث جویریہ بنت حارث سے یوں مروی ہے:

"أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَقَالَ: ((هَلْ مِنْ طَعَامٍ؟)) فَقَالَتْ: لَا وَاللّٰهِ! مَا عِنْدَنَا طَعَامٌ إِلَّا عَظْمٌ مِنْ شَاةٍ أُعْطِيَتْهَا مَوْلَاتِيْ مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَالَ: ((قَدِّمِيْهَا فَقَدْ بَلَغَتْ مَحَلَّهَا)) (رواه أحمد ومسلم)[2]

"بلاشبہ رسول اللہ ﷺ ان (ام المومنین جویریہ رضی اللہ عنہا) کے پاس تشریف لائے اور پوچھا: کیا کھانے کی کوئی چیز ہے؟ انھوں نے عرض کی: نہیں، اللہ کی قسم! ہمارے پاس اس بکری کی ہڈی (والے گوشت) کے سوا کھانے کی اور کوئی چیز نہیں جو میری آزاد کردہ لونڈی کو بطور صدقہ کے دی گئی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا: اسے ہی لے آؤ، وہ اپنے مقام پر پہنچ چکی ہے (جس کو صدقے کے طور پر دی گئی تھی، اسے مل گئی ہے اور اس کی ملکیت میں آ چکی ہے)۔"

مطلب یہ ہے کہ جس پر صدقہ کیا گیا اور اس کی ملکیت ثابت ہوگئی تو اس کے اس صدقے میں تصرف کرنے کی بنا پر وہ صدقہ صدقے کے حکم سے منتقل ہوگیا اور ہدیہ کے حکم میں داخل ہوگیا اور یہ ہدیہ رسول اللہ ﷺ کے لیے حلال ہے، برخلاف صدقہ کے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ چنانچہ ابن بطال نے ایسے ہی کہا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: بعض نے "مَحِلَّهَا" میں حا کے نیچے زیر پڑھی ہے اور یہ حلول سے مشتق ہے، یعنی وہ اپنے مستقرہ مقام پر پہنچ گیا ہے، جب کہ پہلا معنی ہی بہتر ہے۔ انتھیٰ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٢٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٧٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٧٣) مسند أحمد (٤٣٠/٦)

جویریہ رضی اللہ عنہا سے مروی یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ بنو ہاشم کی بیویوں کے موالی کا حکم بنو ہاشم کے موالی کے جیسا نہیں ہے۔ لہٰذا ان (موالی ازواجِ بنی ہاشم) کے لیے صدقہ حلال ہو گا۔ ابن بطال نے بنو ہاشم کی ازواج کے موالی کے اس حکم میں داخل نہ ہونے پر فقہا کا اتفاق نقل کیا ہے، مگر یہ موقف محلِ نظر ہے، کیوں کہ ابن قدامہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ خلال نے ابن ابی ملیکہ کے واسطے سے عائشہ رضی اللہ عنہا سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

"إِنَّا آلَ مُحَمَّدٍ لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ"[1] "ہم آلِ محمد کے لیے صدقہ حلال نہیں ہے۔"

چنانچہ انھوں (ابن قدامہ) نے کہا ہے کہ یہ صدقے کے ان پر حرام ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا تک اس روایت کی اسناد حسن ہے۔ اسے ابن ابی شیبہ نے بھی بیان کیا ہے۔ یہ ابن بطال کے نقل کردہ موقف میں قادح نہیں ہے۔ ابن التین نے یہ ذکر کیا ہے کہ ازواج پر صدقہ حرام نہیں ہے اور یہ ایک قول ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ازواج کے آل میں داخل ہونے کا بعض لوگوں کا قول ان پر صدقے کے حرام ہونے کو مستلزم نہیں ہے، کیوں کہ یہ غیر لازم ہے۔

مذکورہ بالا دونوں حدیثیں اس بات پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ ایسے شخص کے لیے صدقہ سے کھانا جائز ہے، جس کے لیے صدقہ حرام ہے، بعد اس کے کہ وہ صدقہ اپنے مصرف میں پہنچ چکا ہو اور وہ ہبہ یا ہدیہ یا اس طرح کی کسی قسم میں منتقل ہو چکا ہو۔

اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے ہاں عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ مروی ہے:

"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِلَحْمٍ فَقَالَتْ لَهُ: هَذَا مَا تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيْرَةَ فَقَالَ: ((هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ))"[2]

"بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں گوشت پیش کیا گیا تو عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ سے عرض کی: یہ بریرہ کو بطور صدقہ دیا گیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اس کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے۔"



[1] الشرح الكبير لابن قدامة (٧١١/٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٢٢)

85

وقف کی حقیقت اور کعبہ مکرمہ اور قبروں پر وقف کا حکم

سوال وقف کی حقیقت کیا ہے اور کعبہ مکرمہ اور قبروں پر وقف کا حکم کیا ہے؟

جواب وقف کی حقیقت تبرع (خیرات، عطیہ اور چندہ) ہے۔ اہلِ جاہلیت اس تبرع سے آشنا نہیں تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کے مصالح کی خاطر اس کو رائج کیا، کیوں کہ یہ مصالح تمام صدقات میں موجود نہیں ہیں۔ اس لیے کہ انسان اللہ کی راہ میں بہت سا مال صرف کرتا ہے اور وہ خرچ کیا ہوا مال کچھ عرصے کے بعد ختم ہو جاتا ہے، اس کا فائدہ منقطع ہو جاتا ہے اور فقرا اسی طرح محتاج رہ جاتے ہیں۔ فقرا کی ایک اور جماعت آتی ہے اور وہ بھی مال خرچ کر کے محتاج رہ جاتی ہے۔ لہٰذا اس سے بہتر کوئی چیز نہیں ہے کہ اس مال کو اس انداز میں فقیروں اور مسافروں کے لیے وقف کر دیا جائے کہ تادیر ان کو اس وقف کے منافع حاصل ہوتے رہیں اور وہ اصل چیز وقف کرنے والے کی ملکیت میں رہے۔

لہٰذا جمہور اہلِ علم وقف کی مشروعیت کے قائل ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین عظام کے درمیان زمین وقف کرنے کے جواز میں اختلاف معلوم نہیں ہے، لیکن (قاضی) شریح نے اس کا انکار کیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وقف لازم نہیں ہے۔ مگر زفر کو چھوڑ کر ان کے تمام اصحاب نے اس سلسلے میں ان کی مخالفت کی ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے قاضی ابو یوسف سے یہ حکایت کیا ہے کہ اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو وقف کی دلیل مل جاتی تو وہ اس کے قائل ہو جاتے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وقف کو رد کرنے والا اجماع کا مخالف ہے، اس کی بات کی طرف توجہ نہیں کرنی چاہیے۔

چنانچہ وقف کے درست اور لازم ہونے پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث دلالت کرتی ہے:

"أن النبي ﷺ قال: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ» (رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه)"[1]

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٨٠) مسند أحمد (٣٧٢/٢)

''جب انسان فوت ہو جائے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے، سوائے تین اعمال کے (وہ منقطع نہیں ہوتے): صدقہ جاریہ یا ایسا علم جس سے فائدہ اٹھایا جائے یا نیک بیٹا جو اس کے لیے دعا کرے۔''

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

''أَنَّ عُمَرَ أَصَابَ أَرْضًا مِنْ أَرْضِ خَيْبَرَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، إِنِّيْ أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِيْ مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِيْ بِهِ؟ قَالَ: « إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا » قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ عَلىٰ أَنْ لَّا تُبَاعَ وَلَا تُوْهَبَ وَلَا تُوْرَثَ، فِي الْفُقَرَاءِ، وَذَوِي الْقُرْبىٰ، وَالرِّقَابِ، وَالضَّيْفِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَّأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوْفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ وَفِيْ لَفْظٍ غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا'' (رواه الجماعة)[1]

''بلاشبہ عمر رضی اللہ عنہ کو خیبر میں زمین ملی، انھوں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! مجھے خیبر میں زمین ملی ہے، مجھے کبھی کوئی ایسا مال نہیں ملا جو میرے نزدیک اس سے زیادہ عمدہ ہو، تو آپ مجھے اس کے بارے میں کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم چاہو تو اس کی اصل وقف کر دو اور اس (کی آمدنی) سے صدقہ کرو۔ چنانچہ عمر رضی اللہ عنہ نے اسے اس شرط کے ساتھ صدقہ کیا کہ اس کو بیچا نہ جائے، نہ ہبہ کیا جائے، نہ ورثے میں حاصل کیا جائے (عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی آمدنی کو) فقرا، اقربا، غلاموں، مہمانوں اور مسافروں میں (صدقہ کیا) اور (یہ قرار دیا کہ) اس شخص پر کوئی گناہ نہیں جو اس کا نگران ہے کہ وہ اس میں تمول حاصل کیے (مال دار بنے) بغیر معروف طریقے سے اس میں سے خود کھائے یا کسی کو کھلائے۔ ایک روایت میں ''غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ'' کے بجائے ''غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ'' کے الفاظ ہیں۔''

عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

''أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ وَلَيْسَ بِهَا مَاءٌ يُسْتَعْذَبُ غَيْرَ بِئْرِ رُوْمَةَ فَقَالَ: « مَنْ يَّشْتَرِيْ بِئْرَ رُوْمَةَ فَيَجْعَلُ فِيْهَا دَلْوَهُ مَعَ دِلَاءِ الْمُسْلِمِيْنَ بِخَيْرٍ لَهُ مِنْهَا فِي الْجَنَّةِ » فَاشْتَرَيْتُهَا مِنْ صُلْبِ مَالِيْ'' (رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن والبخاري تعليقاً)[2]

''بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو بئر رومہ کے سوا وہاں میٹھا پانی نہیں تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی شخص بئر رومہ خرید کر اپنا ڈول بھی دوسرے مسلمانوں کے ڈولوں کے برابر قرار دے گا تو

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٨٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٧٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٧٥) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٥٩٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣٩٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٢٧/٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٧٠٣) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٦٠٨)

اسے اللہ تعالیٰ جنت میں اس سے بہتر عطا فرمائے گا۔ تو میں نے اپنے خالص مال سے وہ کنواں خریدا۔ (اور میں نے اس میں اپنے ڈول کو عام مسلمانوں کے ڈولوں کے برابر ہی سمجھا)۔''

صحیح بخاری و مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

«أَمَّا خَالِدٌ فَقَدْ حَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتُدَهُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ»[1]

''رہے خالد تو انھوں نے اپنی زرہیں اور ہتھیار (جنگی ساز و سامان) اللہ کی راہ میں وقف کر رکھے ہیں۔''

مذکورہ بالا احادیث میں سے پہلی جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں مذکور تین اعمال کا ثواب موت کے ساتھ منقطع نہیں ہوتا ہے، کیونکہ وہ ان اعمال کا کاسب (کمانے والا) ہے، اس لیے کہ لڑکا باپ کی کمائی سے ہے۔ یہی حال علم و تعلیم کا ہے، مثلاً: وہ تالیف و تصنیف جو وہ چھوڑ جاتا ہے اور اسی طرح صدقہ جاریہ ہے، جس سے مراد وقف شدہ مال ہے۔ اس حدیث میں وقف کی فضیلت کا اور اس علم کی فضیلت کا بیان ہے جو صاحبِ علم کی موت کے بعد باقی رہتا ہے۔ نیز اس میں شادی کرنے کی فضیلت کا بیان ہے جو حصولِ اولادِ (صالح) کا سبب بنتی ہے۔

دوسری حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وقف میں عائد کردہ شرائط عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہیں، لیکن صحیح بخاری کی روایت:

''فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَلٰكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ»[2]

''تو نبی مکرم ﷺ نے فرمایا: اس کی اصل کو (اس شرط پر) صدقہ کر دو کہ اس کو بیچا نہ جائے، نہ ہبہ کیا جائے اور نہ ورثے میں حاصل کیا جائے، (ہاں) لیکن اس کے (پیدا ہونے والے) پھل کو خرچ کیا جائے۔''

اس بات کی صراحت کرتی ہے کہ یہ شرائط کلامِ نبوی سے (عائد کردہ) ہیں۔

اس حدیث میں لفظ ''ذوي القربىٰ'' سے مراد وقف کرنے والے کے اقربا ہیں، چنانچہ امام قرطبی رحمہ اللہ نے اسی موقف کو قطعی قرار دیا ہے۔ روایت میں موجود لفظ ''بالمعروف'' سے وہ مقدار مراد ہے جو عادت کے مطابق استعمال کی جاتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اتنی مقدار میں لینا جس سے طلب و خواہش پوری ہو جائے۔ ایک قول یہ ہے کہ جتنا وہ اس میں کام کرتا ہے اتنا لے لے، جب کہ پہلا مفہوم زیادہ صحیح ہے، چنانچہ فتح الباری میں ایسے ہی ہے۔ روایت کے لفظ ''غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ'' سے مراد یہ ہے کہ اس (وقف) کے غلاموں کا مالک نہ بن بیٹھے اور لفظ ''غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ'' کے معنی یہ ہیں کہ اس وقف کو اس طرح سے اپنی ملکیت میں نہ لے لے، گویا وہ مال پہلے سے اس کے پاس

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٩٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٨٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦١٣)

ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث وقف کی مشروعیت کے بارے میں اصل ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا:

"أَوَّلُ صَدَقَةٍ، أَيْ مَوْقُوفَةٍ، كَانَتْ فِي الْإِسْلَامِ صَدَقَةُ عُمَرَ" [1]

''اسلام میں جو صدقہ سب سے پہلے وقف ہوا وہ عمر رضی اللہ عنہ کا صدقہ تھا۔''

سعد بن معاذ نے بھی یہی کہا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صدقہ ہے، چنانچہ انصار کا یہی موقف ہے۔ لیکن اس کی سند میں واقدی ہے (اور اس پر کلام معروف ہے)۔

لفظ وقف اور حبس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ ابدی اور دائمی ہو نہ کہ اس کی اختیار کردہ مدت تک۔ اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہو جس میں یہ ہے:

《حُبِسَ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضِ》 [2] ''آسمان و زمین کے باقی رہنے تک یہ وقف ہے۔''

نیز وہ حدیث جو نسائی، ابن ماجہ اور ابن حبان میں ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

《خَيْرُ مَا يُخْلِفُهُ الرَّجُلُ بَعْدَهُ ثَلَاثٌ: وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ، وَصَدَقَةٌ تَجْرِي يَبْلُغُهُ أَجْرُهَا، وَعِلْمٌ يَعْمَلُ بِهِ مَنْ بَعْدَهُ》 [3]

''انسان (مرنے کے بعد) اپنے پیچھے جو کچھ چھوڑ جاتا ہے، ان میں سے بہترین چیزیں تین ہیں: نیک اولاد جو اس کے حق میں دعا کرے، صدقہ جاریہ جس کا ثواب اسے پہنچتا رہے اور وہ علم جس پر اس کے بعد عمل ہوتا رہے۔''

جاری رہنا غیر کی طرف سے نقض کے عدمِ جواز کو مستلزم ہے۔ ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کا وقف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو یہ فرمانا:

《أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ》 [4]

''میری رائے یہ ہے کہ تم اسے (اپنے) قرابت داروں کو دے دو۔'' بھی اسی قبیل سے ہے۔

رہا وہ جو ایک جماعت کے ہاں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے وقف سے حسان رضی اللہ عنہ کے اپنا

---

[1] مسند أحمد (٢/١٥٦)

[2] مختصر الأحكام للطوسي (٦/٩٥)

[3] سنن النسائي، رقم الحديث (٢٩٥١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٤١) صحيح ابن حبان (١/٢٩٥) صحيح الجامع (٣٣٢٦)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٩٨)

حصہ فروخت کرنے کا ذکر آتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ کہ یہ ان کا (ذاتی) فعل ہونے کی وجہ سے حجت نہیں ہے، اس پر انکار بھی مروی ہے۔ نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وقف بھی اسی وادی سے تعلق رکھتا ہے، جیسے ابوبکر، علی، زبیر، سعید، عمرو بن عاص، حکیم بن حزام، انس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا وقف۔ اس کو بیہقی نے روایت کیا ہے۔ اسی سے عثمان رضی اللہ عنہ کا بئرِ رومہ کو وقف کرنا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وقف کے عدمِ لزوم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی درج ذیل حدیث کو دلیل بناتے ہیں کہ بلاشبہہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیتِ فرائض کے اترنے پر فرمایا:

«لَا حَبْسَ بَعْدَ سُوْرَةِ النِّسَاءِ» (أخرجه البيهقي في الشعب)[1]

''سورت نساء کے نازل ہونے کے بعد حبس (وقف) جائز نہیں ہے۔''

مگر اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ہے، اس جیسے راوی سے احتجاج نہیں کیا جاتا ہے۔ نیز اس روایت میں مذکور حبس سے مراد اپنے وارث کے مال میں سے وقف کرنا اور اس کے ہاتھ میں کچھ نہ چھوڑنا ہے۔ چنانچہ نہایہ میں اس کے مصنف نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور بحر میں کہا ہے کہ اس سے مراد جاہلیت کا وقف ہے جو وہ سائبہ، وصیلہ اور حام کی شکل میں کرتے تھے۔ اگر اس کو مان بھی لیا جائے تو بہرحال میراث کی آیت سے وقف کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی ہے، اس لیے کہ وراثت اور وقف میں فرق ہے۔ بالفرض اس سے مراد وہی حبس ہو جو وقف کو شامل ہے، کیوں کہ اس میں نکرہ (حبس) نفی کے سیاق میں آیا ہے، تاہم یہ مذکورہ احادیث کے ساتھ مخصص ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی وقف کے عدمِ جواز میں ایک اور دلیل یہ اثر ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''لَوْ لَا أَنِّي ذَكَرْتُ صَدَقَتِي لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَرَدَدْتُهَا''

''اگر میں نے اپنے (وقف کردہ) صدقے کا ذکر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ کیا ہوتا تو میں اسے واپس لوٹا لیتا۔''

اس سے معلوم ہوا کہ وقف سے رجوع کرنا منع نہیں ہے، صرف عمر رضی اللہ عنہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتانا اس وقف کے رجوع سے مانع ہوا۔ مگر اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال حجت نہیں ہیں، اِلا یہ کہ ان میں سے کسی پر اجماع ہو جائے، جب کہ اس مسئلے پر اجماع نہیں ہے۔ نیز یہ اثر منقطع ہے، کیوں کہ یہ زہری کی روایت سے ہے اور زہری نے عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے کو نہیں پایا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: حق تو یہ ہے کہ وقف اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے والے ان اعمال میں سے

---

[1] سنن الدارقطني (٦٨/٤) المعجم الكبير (٣٦٥/١١) سنن البيهقي الكبرىٰ (١٦٢٦) ضعيف الجامع (٦٢٨٢) ابن لہیعہ کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔

ہے، جس کو عمل میں لانے کے بعد اس کو ختم کرنا جائز نہیں ہے، نہ خود وقف کرنے والے کے لیے اور نہ اس کے علاوہ کسی غیر کے لیے۔ انتھٰی

بئر رومہ والی حدیث سے یہ دلیل ملتی ہے کہ وقف کرنے والے کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ وقف کردہ چیز میں سے اپنے لیے کوئی حصہ مقرر کر لے، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا تھا: ((فيجعل فيها دَلْوَه مع دلاء المسلمين)) اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی وقف شدہ زمین کے والی کو اس سے معروف کے ساتھ کھانے کی اجازت دی تھی۔ اس کے ظاہری مفہوم میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وقف کرنے والا خود اس کا نگران اور والی ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی استنباط کیا جاتا ہے کہ آدمی کا اپنے اوپر وقف کرنا بھی درست ہے۔ چنانچہ ابن ابی لیلیٰ، ابو یوسف رحمہ اللہ اور زیادہ راجح روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے۔ مالکیہ میں سے ابن شعبان کا بھی یہی قول ہے، جب کہ ان کے جمہور اس کے منع کے قائل ہیں، اِلا یہ کہ وقف کرنے والا اس وقف کردہ مال میں سے کوئی معمولی چیز اپنے لیے اس طرح مستثنیٰ کر لے کہ اس پر یہ تہمت نہ لگے کہ وہ اپنے وارثوں کو محروم کرنا چاہتا ہے۔ شافعیہ میں سے ابن شریح اور ایک گروہ کا بھی یہی قول ہے۔

شیخ البخاری محمد بن عبداللہ انصاری نے اس پر ایک ضخیم جز تصنیف کیا ہے اور اس میں ایک تو عمر رضی اللہ عنہ کے اس قصے سے استدلال کیا ہے اور اونٹ پر سواری کرنے والے کے قصے کو دلیل بنایا ہے۔ نیز انس رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صِدَاقَهَا))[1]

''بلاشبہ نبی مکرم ﷺ نے صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا اور ان کی آزادی کو ان کا مہر قرار دیا۔''

اس حدیث سے استدلال کی یہ صورت ہے کہ آپ ﷺ نے سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کر کے اپنی ملکیت سے نکال دیا اور پھر شرط کے ساتھ ان کو واپس لے لیا۔ انتھٰی

اپنے اوپر وقف کرنے کے درست ہونے کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی:

عِنْدِي دِيْنَارٌ قَالَ: ((تَصَدَّقْ بِهِ عَلٰى نَفْسِكَ ...)) (أخرجه أبو داود والنسائي)[2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٩٦٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٦٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٦٩١) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٥٣٥)

''میرے پاس ایک دینار رہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اسے اپنی جان پر صدقہ کر (یعنی خرچ کر)۔''

نیز یہ کہ وقف سے مقصود اللہ تعالیٰ کی قربت کا حصول ہے اور یہ قربت اپنی جان پر صرف کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ وقف کرنے والے کے وقف کردہ غلے کو قربت حاصل کرنے والے ہر مصرف میں خرچ کرنا جائز ہے، متولی کے لیے بقدرِ معروف اس سے کھانا درست ہے، وقف کرنے والا اس وقف کردہ مال میں تمام مسلمانوں کی طرح حق رکھتا ہے اور ایسی چیز کو وقف کرنا باطل ہے، جس سے وارث کو ضرر اور نقصان ہوتا ہو تو پھر یہ بھی جان لینا چاہیے کہ وہ مال جو کسی مسجد یا مشہد پر وقف ہو اور اس سے کسی کو فائدہ نہ پہنچ رہا ہو تو اس مال کو مسلمانوں کی ضرورتوں اور ان کے مصالح پر صرف کرنا جائز ہے۔ وہ مال بھی اسی قبیل سے ہوگا جو کعبہ مکرمہ، مسجدِ نبوی یا قبر مبارک میں لوگ وقف کرتے ہیں۔ اس کی دلیل سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی وہ حدیث ہے، جس میں وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«لَوْ لَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُوْ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ أَوْ قَالَ بِكُفْرٍ لَأَنْفَقْتُ كَنْزَ الْكَعْبَةِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، وَلَجَعَلْتُ بَابَهَا بِالْأَرْضِ، وَلَأَدْخَلْتُ فِيهَا مِنَ الْحِجْرِ» (رواہ مسلم)[1]

''اگر تمھاری قوم جاہلیت یا فرمایا: زمانۂ کفر سے ابھی ابھی نہ نکلی ہوتی تو میں ضرور کعبہ کے خزانے اللہ کی راہ میں خرچ کر دیتا، اس کا دروازہ زمین کے برابر کر دیتا اور حجر (حطیم) کو کعبہ میں شامل کر دیتا۔''

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ کعبہ میں موجود کوئی چیز خرچ کرنا اس وقت جائز ہے جب اس خرچ کی رکاوٹ دور ہو جائے اور وہ رکاوٹ لوگوں کا کفر یا جاہلیت سے نیا نیا نکلنا ہے۔ لہٰذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں یہ رکاوٹ ختم ہوگئی۔ اسلام مستحکم ہو گیا اور ایمان کا قدم جم گیا اور بعد والے دور میں اسلام کی یہ مضبوطی بڑھتی چلی گئی۔

جب کعبے میں موجود اموال کے بارے میں یہ حکم ہے تو دیگر مساجد کے اموال کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ فحوائے خطاب کے ساتھ وہ بالاولیٰ خرچ کیے جانے کے لائق ہیں۔ لہٰذا وہ شخص جس نے کعبے یا تمام مساجد یا مسجدِ نبوی یا مشہدِ مصطفوی ﷺ پر کوئی چیز وقف کی اور وہ چیز وہاں پڑی رہی، کوئی اس سے فائدہ نہیں اٹھاتا تو یہ شخص قرب حاصل کرنے والا اور وقف کرنے والا شمار ہوگا اور نہ ہی صدقہ کرنے والا، بلکہ یہ شخص خزانہ جمع کرنے والا شمار ہو گا اور فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ..... الآية﴾ [التوبة: ٣٤]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٣٣)

''اور جو لوگ سونا چاندی خزانہ بنا کر رکھتے ہیں۔''

کی زد میں آئے گا۔

یہ موقف امام احمد و بخاری رحمہ اللہ کی اس روایت کے معارض و مخالف نہیں ہوگا جو انھوں نے ابو وائل سے بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا:

"جَلَسْتُ إِلىٰ شَيْبَةَ فِيْ هَذَا الْمَسْجِدِ فَقَالَ: جَلَسَ إِلَيَّ عُمَرُ فِيْ مَجْلِسِكَ هَذَا فَقَالَ: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لَّا أَدَعَ فِيهَا صَفْرَاءَ وَلَا بَيْضَاءَ إِلَّا قَسَمْتُهُمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ، قُلْتُ: مَا أَنْتَ بِفَاعِلٍ، قَالَ: لِمَ؟ قُلْتُ: لَمْ يَفْعَلْهُ صَاحِبَاكَ، فَقَالَ: هُمَا الْمَرْآنِ يُقْتَدىٰ بِهِمَا" [1]

''میں اس مسجدِ (حرام) میں شیبہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا تو انھوں نے کہا: جہاں تم بیٹھے ہو، وہیں عمر رضی اللہ عنہ میرے پاس بیٹھے تھے تو انھوں نے فرمایا تھا: میرا ارادہ ہے کہ کعبے میں کوئی سونا یا چاندی نہ چھوڑوں، مگر اسے مسلمانوں میں تقسیم کر دوں۔ میں نے کہا: آپ ایسا نہیں کر سکتے۔ انھوں نے فرمایا: کیوں؟ میں نے کہا: آپ کے دونوں ساتھیوں (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ) نے ایسا نہیں کیا تھا۔ انھوں نے فرمایا: وہ دونوں بزرگ ایسے تھے کہ ان کی پیروی کی جائے گی۔''

کیونکہ اس میں عمر اور شیبہ رضی اللہ عنہما نے اس فعل کی اقتدا کی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ سے صادر ہوا، جبکہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی مذکورہ بالا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان خزانوں کے خرچ کے ترک کا سبب واضح کرتی ہے۔

اس حدیث کے راوی شیبہ رضی اللہ عنہ عثمان بن طلحہ عبدری حجبی کے بیٹے ہیں۔ حدیث کے الفاظ ''صفراء'' اور ''بیضاء'' سے مراد سونا اور چاندی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے دلوں کی رعایت رکھتے ہوئے ان کو چھوڑ دیا ہو، جیسا کہ کعبے کی عمارت کو ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں پر تعمیر کرنا چھوڑ دیا تھا۔ پھر یہ کہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی مذکورہ بالا حدیث بھی اس کی تائید کرتی ہے، پھر انھوں نے کہا ہے کہ یہ قابلِ اعتماد علت اور وجہ ہے۔ انتھیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس احتمال کے پیچھے لگنا ضروری ہے، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر نص موجود ہے۔ لہٰذا اس نص کی مخالفت کرنے والے احتمالات کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ چنانچہ اس بنا پر ان کا خرچ کرنا جائز ہوگا، جس طرح عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے لیے قواعدِ ابراہیمی پر بیت اللہ کی عمارت کھڑی کرنے کو جائز سمجھا گیا اور انھوں نے ایسا کر دیا، کیوں کہ اس کی وجہ اور سبب ختم ہو چکا تھا، جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کو ابراہیمی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٥١٧) مسند أحمد (٤١٠/٣)

بنیادوں پر تعمیر کرنا چھوڑ دیا تھا۔

تقی سبکی نے ابو وائل سے مروی حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ کعبے کو سونے اور چاندی کے ساتھ آراستہ و مزین کرنا جائز ہے اور اس میں اور مسجدِ نبوی میں فانوس لٹکانا جائز ہے۔ نیز کہا ہے کہ یہ حدیث کعبے کے مال کے بارے میں قابلِ اعتماد دلیل ہے۔ کعبے کا مال وہ ہوتا ہے جو اس کو ہدیہ دیا جاتا ہے اور اس کے لیے نذر مانا جاتا ہے۔تقی سبکی نے مزید کہا ہے: رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ کعبے کو سونے اور چاندی سے آراستہ کرنا جائز ہے اور نہ اس میں سونے چاندی کے فانوس ہی لٹکانا جائز ہے، پھر اس کے بارے میں دو وجہیں حکایت کی ہیں: ایک وجہ تو تعظیماً جواز کی، جیسا کہ مصحف میں ہے اور دوسری منع کی، جب کہ سلف میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔مگر امامِ شافعی رحمہ اللہ کا یہ موقف دشوار و پیچیدہ ہے، کیوں کہ کعبے کی ایسی تعظیم ہے جو باقی مساجد کے لیے نہیں ہے۔ کعبے کی اس اضافی تعظیم کی دلیل یہ ہے کہ اس کو حریر و ریشم کے غلاف و پردے پہنانا جائز ہے، جب کہ دیگر مساجد کو اس کے غلاف پہنانے میں اختلاف ہے۔ پھر انھوں (تقی سبکی) نے اس کے جواز کے لیے ولید بن عبدالملک کے دورِ خلافت میں مسجدِ نبوی کی چھتوں کو سونے سے ملمع کیے جانے سے دلیل پکڑی ہے اور کہا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے اپنے دورِ خلافت میں اس کا انکار کیا اور نہ اس کو صاف کروایا۔ پھر انھوں نے اس کے جواز کے لیے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ سونے چاندی کے استعمال کی حرمت کا تعلق ان برتنوں کے ساتھ ہے، جن کو کھانے اور پینے وغیرہ کے لیے تیار کیا جاتا ہے، جب کہ مساجد کو سونے اور چاندی کے فانوسوں کے ساتھ آراستہ کرنا اس حرمت میں شامل نہیں ہے۔

اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ کعبے کو آراستہ کرنے اور اس میں سونے اور چاندی کے فانوس لٹکانے کے جواز میں ابو وائل سے مروی حدیث قابلِ استدلال نہیں ہے، جیسا کہ انھوں نے یہ گمان کیا ہے، کیوں کہ اگر ان کی اس سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ملی اور آپ ﷺ نے اس کو برقرار رکھا تو آپ ﷺ کو ایسا کرنے پر ابھارنے والی چیز معلوم ہے اور اس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے اور اگر ان کی اس سے مراد صحابہ کرام اور ان کے بعد والے لوگوں کا اجماع ہے تو یہ ممنوع ہے۔ اور اگر اس کے علاوہ کچھ مراد ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کیا ہے۔ رہا اس کو کعبے کے حریر و ریشم کے غلاف پر قیاس کرنا تو اس پر یوں تعاقب کیا گیا ہے کہ کعبے کو غلاف پہنانے کے جواز پر اجماع ہو چکا، مگر اس کو سونے اور چاندی سے آراستہ کرنا تو ایسا کرنا کسی ایسے شخص سے منقول نہیں ہے جو قابلِ اقتدا ہو، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے۔ جہاں تک ولید بن عبدالملک کے ایسا کرنے اور عمر بن عبدالعزیز کے اس کو نہ بدلنے کا تعلق ہے تو یہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہاں، اس کے حرام ہونے کا قول دلیل کا محتاج ہے، خصوصاً اس کے ہوتے ہوئے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ اس کی حرمت کھانے اور پینے کے لیے سونے اور چاندی

کے برتن استعمال کرنے کے ساتھ خاص ہے۔ مگر یہ کراہت سے خالی نہیں ہے، کیوں کہ وہ اموال جن سے ضرورت مند لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں، ان کو ایسی جگہوں پر رکھنا جہاں جلدی یا بدیر کسی فائدے کی امید نہ ہو، بلاشبہہ مکروہ ہے۔

امام قرطبی رحمہ اللہ نے ابو وائل رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کے بارے میں کہا ہے: غلط سمجھا اس شخص نے جس نے یہ کہا کہ اس سے مراد کعبے کا زیور ہے، اس سے مراد وہ خزانہ ہے جو اس پر پڑا ہوا ہے اور جو اس کو ہدیہ کیا جاتا ہے اور جو ضرورت سے زائد ہوتا ہے وہ اس میں ذخیرہ کر لیا جاتا ہے۔ جہاں تک اس سامانِ آرایش کا تعلق ہے جو اس میں روکا گیا اور وقف کیا گیا ہے تو اس کو اس کے علاوہ کسی جگہ پر صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ لوگ بیت اللہ کی تعظیم میں مال ہدیہ کیا کرتے تھے تو وہ مال اس میں جمع ہو جاتا۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ زمانۂ جاہلیت کا یہ دستور ابھی بھی جاہل مسلمانوں اور امراء میں باقی ہے۔ جب کہ مساجد کو مضبوط بنانے اور ان کی زینت وسجاوٹ اور زیبایش کرنے کی ممانعت کی احادیث عام ہیں اور مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی کو بھی شامل ہیں۔ جب تک ان دونوں مسجدوں کی تخصیص کی صحیح وصریح دلیل نہ مل جائے، اس وقت تک ان کو سجاوٹ اور زیبایش اور پختہ بنانے کی حد کو پہنچی ہوئی آراستگی کے جواز کا حکم لگانا مناسب نہیں ہے۔ اسی طرح ان مساجد پر وقف شدہ اموال سے انتفاع کرنا بھی بلا دلیل ہے، جیسے کعبے کے غلاف، پردے اور ان کی رسیاں وغیرہ حجاج کے ہاتھوں بیچنے وغیرہ کی کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کے منع پر عمر رضی اللہ عنہ کے وقف والی حدیث سے حجت قائم ہوتی ہے۔ چنانچہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے: ((لا يباع ولا يوهب ولا يورث)) جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ یہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس وقف کی ماہیت کا بیان ہے، جس کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا۔ چنانچہ یہ وقف کے لزوم اور اس کے ختم کرنے کے عدمِ جواز کو مستلزم ہے، ورنہ یہ وقف نہیں ہو پاتا، جب کہ مفروض یہ ہے کہ وہ وقف ہے۔ فليعلم وليفهم حق العلم والفهم.

رہا یہ مسئلہ کہ قبروں اور مزاروں وغیرہ پر اس لیے اموال وقف کیے جائیں کہ ان پر عمارتیں کھڑی کی جائیں، ان کو مزین کیا جائے، بلکہ ان کو یوں سجایا جائے کہ زائر کے لیے فتنے کا باعث بنے تو یہ سب باطل اور ناجائز ہے، اس لیے کہ قبروں کو بلند کرنے سے ممانعت وارد ہوئی ہے۔ چنانچہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (علی رضی اللہ عنہ) کو حکم دیا کہ وہ ہر بلند قبر کو زمین کے برابر کر دیں اور ہر تصویر کو مٹا دیں۔ یہ حدیث صحیح مسلم وغیرہ میں ہے۔[1] لہٰذا قبروں کی تزئین و آرایش کا بھی یہی حکم تھا۔ اس سے بھی سنگین بات یہ ہے کہ یہ زائر کے لیے فتنے کا باعث ہے، جیسے ان پر عمدہ قسم کے پردے لٹکانا اور ان پر نفیس قسم کے پتھر نصب کرنا وغیرہ۔ اس لیے

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٦٩)

کہ یہ چیز عوام کالانعام، بلکہ خواص زائرین کے سینوں میں صاحبِ قبر کی تعظیم پیدا کرنے کے موجبات سے ہے۔ اس وجہ سے وہ صاحبِ قبر کے بارے میں ایسا اعتقاد کر لیتے ہیں جو جائز نہیں ہے۔ قبروں کے پاس نحر کرنے کے لیے جانور وقف کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ نیز ان کاموں کا بھی یہی حکم ہے، جن میں شریعتِ حقہ کی مخالفت ہے۔ اگر لوگ اس قبر وغیرہ پر آنے والوں کے لیے کھانا وقف کریں تو یہ وقف وفد کے لیے ہو گا، نہ کہ قبر کے لیے، لیکن اس قسم کا کھانا وقف کرنے والا اس بنا پر گناہ کے درپے ہے کہ وہ لوگوں کے فاسد اعتقادات کا سبب بنتا ہے۔ اس قسم کا وقف شرع سے ثابت ہے اور نہ ہی سلف میں سے کسی نے اس کی بجا آوری کی ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ قبروں کو بلند کرنا تو حدیث کے تحت دخولِ اولیٰ کے ساتھ آتا ہی ہے، قبروں پر قبے اور مزار تعمیر کرنا بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔ نیز یہ قبروں کو مساجد بنانے کے زمرے میں آتا ہے، جب کہ قبروں کو سجدہ گاہ بنانے والوں پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے۔ قبروں پر مضبوط عمارتیں تعمیر کرنے اور ان کی تزئین و آرایش کرنے سے وہ مفاسد پیدا ہوئے جن پر اسلام ماتم کناں ہے۔ من جملہ ان مفاسد کے ایک یہ ہے کہ جاہل لوگ ان قبروں کے بارے میں وہی اعتقاد رکھتے ہیں جو کافر لوگ بتوں کے بارے میں اعتقاد رکھتے ہیں۔ ان میں سب سے بڑا اعتقاد یہ ہے کہ وہ گمان کرنے لگ جاتے ہیں کہ قبر والے نفع پہنچانے اور ضرر کو دور کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، لہٰذا وہ ان قبروں ہی کو قضائے حاجات کی طلب کا مقصد اور اپنی مطلب برآری کا ماویٰ و ملجا بنا لیتے ہیں۔ وہ ان سے وہ کچھ مانگتے ہیں جو بندے اپنے رب سے مانگا کرتے ہیں، وہ ان کی طرف رختِ سفر باندھتے ہیں، ان کو چھوتے ہیں اور ان سے استغاثہ کرتے ہیں۔ قصہ کوتاہ زمانۂ جاہلیت کے لوگوں نے جو جو کچھ بتوں کے ساتھ کیا، ان لوگوں نے وہ سب کچھ ان قبروں اور مزاروں کے ساتھ کر ڈالا۔ فإنا لله وإنا إليه راجعون.

اس شنیع قسم کے منکر اور بھیانک قسم کے کفر کے ہوتے ہوئے عالم و متعلم امیر و وزیر اور بادشاہ کسی کو بھی ہم نہیں دیکھتے ہیں کہ وہ اللہ کے لیے غضب ناک ہوتا ہو یا دینِ حنیف کی حمیت کے لیے غیرت کرتا ہو۔ بلاشبہہ ہم کو کئی ایک خبریں موصول ہوئی ہیں کہ ان قبر پرستوں میں سے بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ جب ان میں سے کسی کو اس کا مدِ مقابل اللہ کی قسم کھانے کو کہے تو وہ اللہ کی جھوٹی قسم کھا لیتا ہے اور اس کے بعد جب اس کو کہا جاتا ہے کہ اپنے شیخ اور فلاں ولی کی جھوٹی قسم کھا جس کا تو معتقد ہے تو وہ پس و پیش کرتے ہوئے توقف کرتا اور آخر قسم کھانے سے انکار کر دیتا ہے اور صاف حق کا اعتراف کر لیتا ہے۔ لہٰذا یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان قبر پرستوں کا شرک اس شخص سے بڑا ہے جو یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ دو میں سے دوسرا ہے اور تین میں سے تیسرا ہے۔

اے علمائے دین! اور اے ملوکِ مسلمین! اسلام کے لیے کفر سے بڑھ کر بڑی مصیبت کون سی ہے؟! اس دین

کے لیے غیر اللہ کی عبادت سے زیادہ ضرر رساں کون سی بلا ہے؟! مسلمانوں کو اس سے بڑی کون سی مصیبت پہنچے گی جو اس مصیبت کے برابر ہو؟! اگر اس واضح شرک کا انکار کرنا واجب نہیں ہے تو پھر کس منکر کا انکار کرنا واجب ہے؟! کسی نے سچ ہی کہا ہے:

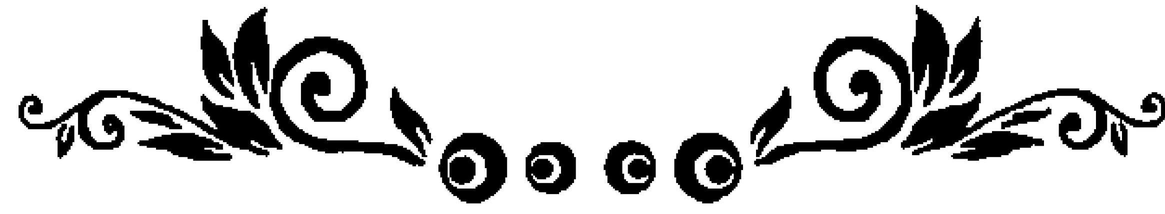
لَقَدْ أَسْمَعْتَ لَوْ نَادَيْتَ حَيًّا   وَلٰكِنْ لَّا حَيَاةَ لِمَنْ تُنَادِيْ

''اگر تو کسی زندہ کو پکارے گا تو یقیناً تو اس کو (اپنی پکار) سنا دے گا، لیکن جس کو تو پکار رہا ہے، اس میں تو حیات ہی نہیں ہے۔''

وَلَوْ نَاراً نَفَخْتَ بِهَا أَضَاءَتْ   وَلٰكِنْ أَنْتَ تَنْفُخُ فِيْ الرَّمَادِ

''اگر تو آگ میں پھونکیں مارے گا تو وہ بھڑک اٹھے گی، لیکن تو تو راکھ میں پھونکیں مار رہا ہے۔''

انتهٰى كلامه، ولله دره ما أدل فحواه وأحسن منحاه!



86

قبرِ نبوی کی زیارت کے لیے رختِ سفر باندھنے کا حکم

سوال نبی مکرم ﷺ کی قبر کی زیارت کے لیے رختِ سفر باندھنے کا حکم کیا ہے؟

جواب اس مسئلے میں اہلِ علم کے مختلف اقوال وارد ہوئے ہیں۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ مندوب ہے۔ بعض مالکی اور بعض ظاہری اس طرف گئے ہیں کہ یہ واجب ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ واجبات کے قریب ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ غیر مشروع ہے۔[1] چنانچہ بعض حنابلہ اس باب میں ان کے تابع ہو گئے ہیں۔ یہی موقف امام مالک، جوینی اور قاضی عیاض رحمہم اللہ سے مروی ہے، جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

جو لوگ اس کے مندوب ہونے کے قائل ہیں، انھوں نے اللہ تعالیٰ کے درج ذیل فرمان سے استدلال کیا ہے:

﴿ وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ.... الآية ﴾ [النساء: ٦٤]

''اور اگر واقعی یہ لوگ، جب انھوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا، تیرے پاس آتے، پھر اللہ سے بخشش مانگتے اور رسول ان کے لیے بخشش مانگتا.....''[2]

---

[1] شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا موقف ہے کہ سفر کی نیت یہ ہو کہ قبرِ نبوی کی زیارت کے لیے ہے تو یہ نادرست ہے، البتہ سفر کے وقت مسجد نبوی کی حاضری و زیارت کی نیت ہو اور وہاں جا کر قبرِ نبوی کی زیارت کرے تو یہ باعثِ اجر وثواب ہے۔

[2] علامہ محمد بشیر سہسوانی رحمہ اللہ نے اس موضوع سے متعلق ایک مستقل کتاب "إتمام الحجة" کے نام سے لکھی ہے جس میں کئی وجوہ سے اس آیتِ کریمہ سے زیارتِ قبرِ نبوی پر استدلال کرنا نادرست قرار دیا ہے۔ اس کا ملخص یہ ہے:

۱۔ اگرچہ ایک جماعت نے "لو" کا مستقبل میں استعمال تسلیم کیا ہے، لیکن اس کا اصل اور غالب استعمال ماضی کے لیے ہے اور یہ حقیقت کی علامت ہے، لہٰذا بلا ضرورت اور قرینۂ صارفہ کی عدمِ موجودگی میں حقیقی معنی چھوڑ کر مجازی معنی مراد لینا بعید از حقیقت ہے۔

۲۔ اس آیت کا سیاق وسباق منافقین کے لیے ہے اور یہی اس کا شانِ نزول بھی ہے، اس لیے عمومی مسلمانوں کے لیے اس سے ایک مستقل حکم نکالنا درست نہیں۔

۳۔ اس آیت سے یہ کسی صورت نہیں نکلتا کہ جو لوگ حضورِ نبوی میں پیش نہیں ہوں گے اور عذر خواہی نہیں کریں گے، وہ اللہ تعالیٰ کو مہربان نہیں پائیں گے اور بخشش کے مستحق نہیں ہوسکیں گے۔ البتہ اس قدر مفہوم نکلتا ہے کہ اگر وہ تمھارے پاس آئیں اور ←

اس آیتِ کریمہ سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ موت کے بعد اپنی قبر میں زندہ ہیں، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:((اَلْأَنْبِیَاءُ أَحْیَاءٌ فِي قُبُوْرِهِمْ)) [1] ''انبیا علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔''

چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے اور اس بارے میں ایک جزو تالیف کیا ہے۔ استاد ابو منصور بغدادی نے کہا ہے: ہمارے اصحاب میں سے محقق متکلمین نے کہا ہے کہ ہمارے نبی مکرم ﷺ اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں۔ انتہیٰ

← اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کریں اور رسول بھی ان کے لیے دعائے مغفرت کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں گے۔ کیونکہ یہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اور ایک قضیہ شرطیہ متصلہ کا سچا ہونا کسی ایسے دوسرے قضیہ شرطیہ متصلہ کے صدق کو مستلزم نہیں جس کا مقدم اور تالی پہلے کے مقدم اور تالی کے برعکس ہو۔ نیز نفی خاص نفی عام کو مستلزم نہیں ہوتی۔ جس طرح یہ قضیہ شرطیہ متصلہ سچا ہے کہ ''اگر یہ انسان ہوتا تو حیوان ہوتا'' اور یہ سچ نہیں کہ ''اگر یہ انسان نہ ہوتا تو حیوان بھی نہ ہوتا'' جس طرح کہ ظاہر ہے۔ اور عموم تالی پر ایک دلیل یہ ہے کہ جس طرح اس آیت میں استغفار کی حالت میں آنے سے تواب رحیم متفرع ہوتا ہے اسی طرح دوسری آیت میں صرف استغفار کرنے سے بھی غفور رحیم ہونا متفرع ہوتا ہے، جس طرح سورۂ نساء میں ہے:

﴿وَ مَنْ یَّعْمَلْ سُوْٓءًا اَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ یَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا﴾ [النساء: ۱۱۰]

''اور جو بھی کوئی برا کام کرے یا اپنی جان پر ظلم کرے پھر اللہ سے طلب مغفرت کرے وہ اللہ تعالیٰ کو غفور رحیم پائے گا۔''

۴۔ اگر آیت کا یہی مطلب ہے جو بعض لوگوں نے سمجھا ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ توبہ کی قبولیت صرف آنحضرت ﷺ کے حضور پیشی ہی پر موقوف ہے، لہٰذا جو دور دراز کے رہنے والے آپ ﷺ پر ایمان لا کر شرک و کفر سے تائب ہوئے، لیکن ان کو حضورِ نبوی حاضر ہونے کا اتفاق نہ ہو سکا تو ان کا ایمان قبول نہیں۔ یہ بات تمام اسلامی فرقوں کے اتفاق اور قطعی نصوص کی گواہی سے باطل ٹھہرتی ہے، بلکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر شخص ہر گناہ کرنے کے بعد مدینہ طیبہ توبہ کرنے کے لیے جائے، کیونکہ اس مفروضے کی بنا پر توبہ کی قبولیت صرف آنحضرت ﷺ کے حضور حاضری دینے پر موقوف ہے اور یہ ایسی پابندی ہے جو انسان کی استطاعت سے باہر ہے۔

۵۔ بعض لوگوں نے جو یہ لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ جس طرح اس دنیا میں تشریف رکھتے تھے اسی طرح قبر میں بھی تشریف رکھتے ہیں، اگر ان کا مقصود یہ ہے کہ وہ تمام احکام جو دنیوی زندگی پر لاگو ہوتے تھے، برزخی زندگی پر بھی لاگو ہوتے ہیں، تو یہ کھلم کھلا باطل ہے، کیونکہ آپ ﷺ پر دنیا میں جہاد، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور باجماعت نماز ادا کرنا واجب تھی، لیکن اب یہ امور واجب نہیں ہیں اور آپ کی صحبت سے صحابیت کا درجہ حاصل ہوتا تھا، جو زیارت سے حاصل نہیں ہوتا، اور آپ کی زندگی میں احکام میں منسوخی ہو سکتی تھی، جو اب نہیں ہو سکتی۔ اور اگر یہ مقصود ہے کہ بعض دنیوی احکام برزخی زندگی پر منطبق ہوتے ہیں، پھر بھی یہ دعوی کی دلیل نہیں، بلکہ یہ احتمال رکھتا ہے کہ یہ بعض (حضورِ نبوی میں پیش ہونا) اس قبیل سے نہ ہو۔

۶۔ بالفرض اگر اس آیت سے وفات کے بعد حاضر ہونا ثابت بھی ہو تو وہ زندگی میں حاضری دینے سے افضل تو نہیں ہو سکتا، حالانکہ آپ کی زندگی میں بھی آپ کے حضور پیش ہونا فرض، واجب یا سنتِ مؤکدہ کچھ بھی نہیں تھا، کیونکہ جو دور دراز کے لوگ آپ کے زمانے میں آپ پر ایمان لائے، آپ نے کبھی ان کو یہ تاکید نہیں فرمائی تھی کہ وہ آپ ﷺ کے حضور پیش ہوں، بلکہ جو لوگ حاضر ہوتے آپ ان کو دین کے احکام سکھاتے اور فرماتے کہ جو نہیں آئے ان کو سکھا دینا، جیسا کہ واقفانِ سیرت و احادیث سے مخفی نہیں۔ (إتمام الحجة علی من أوجب الزیارة مثل الحجة، ص: ۱۷۱۔۱۸۰)

[1] مسند أبي یعلیٰ (۱٤۷/٦)

اس کی تائید شہدا کے بارے میں اس ثبوت سے بھی ہوتی ہے کہ وہ اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور رزق دیے جاتے ہیں۔[1] نبی مکرم ﷺ بھی انہی میں سے ہیں۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ آپ ﷺ زندہ ہیں تو آپ ﷺ کی موت کے بعد آپ ﷺ کی طرف آنا، موت سے پہلے آپ ﷺ کی طرف آنے کی طرح ہے، مگر یہ بھی وارد ہوا ہے:

"اَلْأَنْبِيَاءُ لَا يُتْرَكُوْنَ فِيْ قُبُوْرِهِمْ فَوْقَ ثَلَاثٍ"[2]

"انبیا کو اپنی قبروں میں تین دن سے زیادہ نہیں چھوڑا جاتا۔"

ایک روایت میں یہ بھی مروی ہے کہ چالیس دن سے زیادہ ان کو قبروں میں نہیں رہنے دیا جاتا۔ چنانچہ اگر یہ روایات صحیح ہوں تو یہ مذکورہ بالا آیتِ کریمہ سے استدلال کرنے میں قادح ہوں گی اور اس قول کے بھی مخالف ہوں گی کہ انبیا قبروں میں دائمی طور پر باحیات رہتے ہیں۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب آپ ﷺ پر درود وسلام پڑھا جاتا ہے تو آپ ﷺ کی روح لوٹائی جاتی ہے۔ جی ہاں! حدیث میں یوں بھی آتا ہے:

«مَنْ زَارَنِيْ بَعْدَ مَوْتِيْ فَكَأَنَّمَا زَارَنِيْ فِيْ حَيَاتِيْ»[3]

"جس شخص نے میری موت کے بعد میری زیارت کی تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی۔"

اگر یہ روایت درجۂ صحت کو پہنچ جائے تو یہ اس مقام پر حجت ہوگی۔

مندوبیت کے قائلین کا دوسرا استدلال درج ذیل آیتِ کریمہ سے ہے:

﴿وَمَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ... الآية﴾ [النساء: ١٠٠]

"اور جو اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کرتے ہوئے نکلے ....."

چنانچہ آپ ﷺ کی حینِ حیات آپ ﷺ کی طرف ہجرت کرنا آپ ﷺ کے پاس پہنچنا ہے۔ ایسے ہی آپ ﷺ کے پاس آپ ﷺ کی موت کے بعد پہنچنا ہے۔ مگر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ آپ ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے کے وہ فوائد ہیں جو آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہونے میں نہیں ہیں۔ من جملہ ان فوائد کے ایک تو آپ ﷺ کا دیدار ہے، پھر آپ ﷺ سے احکامِ شریعت کا علم حاصل کرنا ہے اور آپ ﷺ کے روبرو جہاد کرنا وغیرہ ہے۔

---

[1] گزشتہ حدیث اور اس مثال سے عیاں ہوتا ہے کہ قبروں میں انبیاء و شہداء کی زندگی سے مراد برزخی زندگی ہے جو دنیوی حیات سے یکسر الگ اور مختلف حکم رکھتی ہے اور ہمیں نصِ قرآنی کے مطابق قطعاً اس کا شعور ہے اور نہ ہی اس کو دنیوی زندگی سمجھ لینا مناسب ہے۔ اسی لیے دنیوی زندگی سے متعلق وارد آیت سے برزخی زندگی کے لیے استدلال کرنا درست نہیں۔ (مترجم)

[2] الفتح الرباني (٢/٦٦٤)

[3] اس معنی کی تمام روایات ضعیف و موضوع ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: الصارم المنكي (ص: ١١٠)

ان قائلین کا تیسرا استدلال اس باب میں وارد ہونے والی احادیث سے ہے۔ من جملہ ان کے وہ احادیث ہیں جو زیارتِ قبور کی مشروعیت پر بالعموم وارد ہوئی ہیں اور رسول اللہ ﷺ اس عموم میں بالاولیٰ داخل ہیں۔ اسی طرح وہ احادیث جن سے آپ ﷺ کا قبروں کی زیارت کرنے کا فعل ثابت ہے۔ من جملہ ان کے وہ احادیث ہیں جو آپ ﷺ کی قبرِ مبارک کی زیارت کے ساتھ خاص ہیں۔ چنانچہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے آلِ حاطب کے ایک شخص سے روایت کی ہے، اس نے حاطب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ زَارَنِي بَعْدَ مَوْتِي فَكَأَنَّمَا زَارَنِي فِي حَيَاتِي» [1]

''جس شخص نے میری موت کے بعد میری زیارت کی تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی۔''

مگر اس کی اسناد میں ایک شخص مجہول ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ کے ہاں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے کہ انھوں نے اس طرح کی حدیث بیان کی ہے۔[2] نیز ابو یعلیٰ رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں اور ابن عدی نے اپنی کامل[3] میں روایت کی ہے، مگر اس کی سند میں حفص بن ابی داود راوی ضعیف الحدیث ہے۔ اگرچہ امام احمد رحمہ اللہ نے اس کو صالح الحدیث کہا ہے۔ امام طبرانی رحمہ اللہ نے المعجم الاوسط[4] میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے، جنھوں نے نبی مکرم ﷺ سے اس طرح کی حدیث روایت کی ہے، جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی سند میں غیر معروف (مجہول) راوی ہے۔ امام عقیلی رحمہ اللہ کے ہاں[5] بھی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس طرح کی روایت مروی ہے، مگر اس کی اسناد میں فضالہ بن سعد مازنی راوی ضعیف ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ کے ہاں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک اور حدیث درج ذیل الفاظ میں مروی ہے:

«مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي» [6]

''جو شخص میری قبر کی زیارت کرے گا، اس کے لیے میری شفاعت واجب ہو جائے گی۔''

اس کی اسناد میں موسیٰ بن ہلال عبدی راوی ہے، جس کے بارے میں ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ مجہول العدالت ہے۔ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے بھی اپنی صحیح میں انہی کے طریق سے روایت کی ہے اور کہا ہے کہ اگرچہ یہ خبر صحیح ہے، مگر اس کی اسناد کے بارے میں دل کے اندر خلش پائی جاتی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ امام

[1] سنن الدارقطني (٢٧٨/٢) شعب الإيمان (٤٨٨/٣) یہ روایت باطل ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٠٢١)

[2] سنن الدارقطني (٢٧٨/٢)

[3] الكامل لابن عدي (٣٨٢/٢)

[4] المعجم الأوسط (٩٤/١)

[5] الضعفاء الكبير للعقيلي (٤٥٧/٣)

[6] سنن الدارقطني (٢٧٨/٢)

عقیلی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ موسیٰ (بن ہلال عبدی) سے مروی حدیث صحیح نہیں ہے اور نہ اس کی اس بارے میں متابعت ہی کی گئی ہے۔ اس باب میں کوئی صحیح روایت ثابت نہیں ہے، جب کہ امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ نیز مسلمہ بن سالم نے اس پر ان کی متابعت کی ہے، جیسا کہ امام طبرانی رحمہ اللہ نے اس کو ان کے طریق سے روایت کیا ہے۔ مذکور موسیٰ بن ہلال نے اس حدیث کو "عن عبيد الله بن عمر عن نافع" کے طریق سے روایت کیا ہے اور وہ ثقہ ہے اور صحیح کے رجال سے ہے۔ ضیا مقدسی، بیہقی، ابن عدی اور ابن عساکر رحمہم اللہ نے یہ قطعاً بیان کیا ہے کہ موسیٰ نے اس کو عبداللہ بن عمر المکبر سے روایت کیا ہے اور وہ ضعیف ہے، لیکن ابن عدی نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام مسلم رحمہ اللہ نے اس سے دوسرے راوی کے ساتھ ملا کر روایت کی ہے۔ ابن السکن، عبدالحق اور تقی الدین السبکی رحمہم اللہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ ابن عدی، دارقطنی اور ابن حبان رحمہم اللہ کے ہاں نعمان کے ترجمے میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے درج ذیل الفاظ میں حدیث مروی ہے:

«مَنْ حَجَّ وَلَمْ يَزُرْنِي فَقَدْ جَفَانِي»[1]

"جس نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی تو اس نے مجھ پر ظلم کیا۔"

اس کی اسناد میں نعمان بن شبل راوی سخت ضعیف ہے۔ جب کہ عمران بن موسیٰ نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس حدیث میں ابن النعمان پر طعن ہے، نہ کہ نعمان پر۔ اس کو امام بزار رحمہ اللہ نے بھی روایت کیا ہے اور اس کی اسناد میں ابراہیم الغفاری ضعیف راوی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس کو عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی اسناد مجہول ہے۔

ابن ابی الدنیا کے ہاں انس رضی اللہ عنہ سے درج ذیل الفاظ میں حدیث مروی ہے:

«مَنْ زَارَنِي بِالْمَدِينَةِ مُحْتَسِباً كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً وَشَهِيداً يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2]

"جو شخص ثواب کی نیت سے مدینے میں میری زیارت کرے گا، قیامت کے دن میں اس کی شفاعت کرنے والا اور اس کے لیے گواہ ہوں گا۔"

اس کی اسناد میں سلیمان بن زید کعبی ایک راوی ہے، جس کو ابن حبان اور دارقطنی رحمہما اللہ نے ضعیف قرار دیا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

ابو داود طیالسی رحمہ اللہ کے ہاں عمر رضی اللہ عنہ سے اس طرح کی حدیث مروی ہے، جبکہ اس کی اسناد میں ایک مجہول راوی ہے۔

ابو الفتح الازدی رحمہ اللہ کے ہاں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے درج ذیل الفاظ میں یہ روایت مروی ہے:

---

[1] السلسلة الضعيفة (٤٥)

[2] شعب الإيمان (٣/٤٨٩) السلسلة الضعيفة (٤٥٩٨)

«مَنْ حَجَّ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ، وَ زَارَ قَبْرِيْ، وَغَزَا غَزْوَةً، وَصَلَّى فِيْ بَيْتِ الْمَقْدَسِ، لَمْ يَسْأَلُهُ اللّٰهُ فِيْمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ»[1]

''جو شخص اسلام کا رکن حج ادا کرے گا، میری قبر کی زیارت کرے گا، غزوہ کرے گا خوب غزوہ کرنا اور بیت المقدس میں نماز ادا کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس سے اس چیز کے بارے میں سوال نہیں کرے گا جو چیز اس نے اس پر فرض کی ہے۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مذکورہ بالا حاطب سے مروی حدیث کی طرح کی حدیث مروی ہے۔ امام عقیلی رحمہ اللہ سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس طرح کی روایت مروی ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے مسند فردوس میں درج ذیل الفاظ سے روایت مروی ہے:

«مَنْ حَجَّ إِلٰى مَكَّةَ ثُمَّ قَصَدَنِيْ فِيْ مَسْجِدِيْ كُتِبَتْ لَهُ حَجَّتَانِ مَبْرُوْرَتَانِ»[2]

''جو شخص حج کے لیے مکہ گیا، پھر اس نے میری مسجد میں میرا قصد کیا تو اس کے لیے دو مبرور حج کا ثواب لکھ دیا جائے گا۔''

ابن عساکر رحمہ اللہ کے ہاں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے یہ روایت مروی ہے:

''مَنْ زَارَ قَبْرَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَانَ فِيْ جِوَارِهِ''

''جو شخص رسول اللہ ﷺ کی قبر کی زیارت کرے گا وہ آپ ﷺ کے جوار (پڑوس) میں ہوگا۔''

اس کی اسناد میں عبدالملک بن ہارون بن عنبرہ ایک راوی ہے جو متکلم فیہ ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس سلسلے میں جو سب سے زیادہ صحیح روایت مروی ہے وہ وہ ہے جس کو امام احمد اور ابو داود رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

«مَا مِنْ أَحَدٍ يُسَلِّمُ عَلَيَّ إِلَّا رَدَّ اللّٰهُ عَلَيَّ رُوْحِيْ حَتّٰى أَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ»

''جو شخص بھی مجھے سلام کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح لوٹا دیتا ہے اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔''

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ساتھ باب باندھا ہے، لیکن اس حدیث میں کوئی ایسا اشارہ نہیں ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ سلام کرنے والا آپ ﷺ کی قبر پر کھڑے ہو کر سلام کرے تو پھر یہ سلام معتبر ہوگا، بلکہ حدیث کا ظاہری مفہوم عموم پر دلالت کرتا ہے۔

---

[1] السلسلة الضعيفة (٢٠٤)

[2] یہ روایت موضوع ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: الصارم المنكي (ص: ٥٧)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ان احادیث کے اکثر متون موضوع ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے یہ مروی ہے کہ ان کو آپ ﷺ کی (وفات کے بعد) زیارت ہوئی۔ ان میں سے ایک بلال رضی اللہ عنہ ہیں، جن کی یہ روایت جید سند کے ساتھ ابن عساکر رحمہ اللہ کے ہاں مروی ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جن کی روایت موطا میں امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں مروی ہے۔ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ جن کی روایت مسند احمد میں مروی ہے۔ انس رضی اللہ عنہ جن کی روایت کو قاضی عیاض نے شفا میں ذکر کیا ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ جن کی روایت امام بزار رحمہ اللہ کے ہاں مروی ہے۔ علی رضی اللہ عنہ جن کی روایت امام دارقطنی رحمہ اللہ کے ہاں مروی ہے اور ان کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی ہیں، جن کو آپ ﷺ کی زیارت ہوئی۔ مگر ان میں سے کسی سے بھی یہ مروی نہیں ہے کہ وہ رختِ سفر باندھ کر آپ ﷺ کی قبر کی طرف آیا اور اس کو یہ زیارت ہوئی۔ ہاں، صرف بلال رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی اس حال میں زیارت کی کہ وہ داریا مقام پر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے کہا: اے بلال! یہ کیسی دوری ہے؟ کیا تمھارے لیے ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ تم میری زیارت کو آؤ؟ چنانچہ اس کو ابن عساکر نے روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ان میں سے اکثر احادیث کا موضوع یا ضعیف ہونا کتاب "الصارم المنكي" میں پوری تفصیل کے ساتھ ثابت ہے، لہٰذا وہ صلاحیتِ استدلال کے درجے سے گری ہوئی ہیں۔ رہے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے افعال واقوال تو وہ اس وقت تک حجت نہیں ہیں جب تک ان کا کسی چیز پر اجماع نہ ہو جائے اور اس مسئلے میں ان کا اجماع ثابت نہیں ہے۔ بلال رضی اللہ عنہ کے قصے پر بھی اہلِ علم نے صحتاً واستدلالاً جرح بلیغ اور قدح شدید کی ہے، لہٰذا وہ قابلِ استدلال نہیں ہے۔

وجوب کے قائلین نے درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے: ((مَنْ حَجَّ وَلَمْ يَزُرْنِي فَقَدْ جَفَانِي)) [1] "جس نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی تو اس نے مجھ پر ظلم کیا۔" انھوں نے کہا ہے کہ نبی مکرم ﷺ پر جفا کرنا حرام ہے، لہٰذا اس (حاجی) کے لیے زیارتِ (قبر) واجب ہوگی، تاکہ وہ حرام کا مرتکب نہ ہو۔

جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ترکِ مندوب پر جفا کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اسی طرح نیکی اور صلہ رحمی کے ترک پر اور درشت خوئی پر بھی جفا کا اطلاق ہوتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

((مَنْ بَدَا فَقَدْ جَفَا)) [2] "جس نے بادیہ (جنگل) کی سکونت اختیار کی، وہ سخت دل ہوا۔"

نیز انھوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث انفرادی طور پر حجت بننے کے لائق نہیں ہے، جب کہ اس میں وہ کچھ (کمزوری) ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے۔

---

[1] الكامل لابن عدي (١٤/٧) اس کی سند میں محمد بن نعمان سخت ضعیف راوی ہے، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٥٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٢٥٦) مسند أحمد (٣٧١/٢) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٣٠٩) صحيح الجامع (٦٢٩٦)

جنھوں نے یہ کہا ہے کہ یہ (زیارت) مشروع نہیں ہے، ان کی دلیل ایک تو یہ حدیث ہے: ((لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلىٰ ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ)) [1] نیز یہ حدیث: ((لَا تَتَّخِذُوْا قَبْرِيْ عِيْداً)) (رواه عبد الرزاق) [2] امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے: تین مساجد کے علاوہ رختِ سفر باندھنے کے بارے میں علما نے اختلاف کیا ہے، مثلاً: نیک لوگوں کی قبروں کی طرف جانا اور فضیلت والی جگہوں کی طرف جانا۔ شیخ ابو محمد الجوینی تو اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ جب کہ قاضی عیاض نے اس کے مختار ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مگر ہمارے اصحاب کے نزدیک نہ یہ حرام ہے اور نہ ہی مکروہ۔ انھوں نے کہا ہے کہ یہ ثابت شدہ فضیلت خاص طور پر ان مساجد کی طرف رختِ سفر باندھنے کے ساتھ ہے۔ انتہیٰ [3]

جمہور نے حدیث ((لا تشد الرحال ....)) کا جواب یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں ان (تین) مساجد کے اعتبار سے حصر اضافی ہے، نہ کہ حصر حقیقی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حسن اسناد کے ساتھ درج ذیل الفاظ میں حدیث ثابت ہے:

((لَا يَنْبَغِيْ لِلْمَطِيِّ أَنْ تُشَدَّ رِحَالُهَا إِلىٰ مَسْجِدٍ تَبْتَغِيْ فِيْهِ الصَّلَاةَ غَيْرَ مَسْجِدِيْ هٰذَا، وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصٰى)) [4]

''کسی مسجد میں نماز پڑھنے کے لیے سواری پر کجاوہ کسنا (رختِ سفر باندھنا) لائق نہیں ہے، سوائے میری اس مسجد (نبوی)، مسجدِ حرام اور مسجدِ اقصیٰ کے۔''

اور پھر یہ کہ زیارت وغیرہ اس نہی سے خارج ہے۔ جمہور کی طرف سے دوسرا جواب یہ ہے کہ تجارت کے لیے اور دنیا کی تمام ضروریات کے لیے رختِ سفر باندھنے کے لیے جواز پر اجماع ہے۔ عرفات میں وقوف کرنے کے لیے، منیٰ میں اس کے مناسک ادا کرنے کے لیے، مزدلفہ، جہاد اور دارِ کفر سے ہجرت کرنے کے لیے رختِ سفر باندھنے کے وجوب پر اجماع ہے اور طلبِ علم کے لیے رختِ سفر باندھنے کے مستحب ہونے پر اجماع ہے۔

حدیث: ((لا تتخذوا قبري عيداً)) کا جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث تو کثرت سے زیارت کرنے پر برانگیختہ کرنے کی دلیل ہے، نہ کہ اس کے منع پر۔ نیز یہ کہ قبر کی طرف یوں بے پروائی نہ کی جائے کہ صرف بعض اوقات ہی اس کی زیارت کی جائے، جیسے عیدین ہیں کہ یہ کبھی کبھی آتی ہیں۔ اس کی تائید اس فرمانِ رسول سے بھی ہوتی ہے: ((لا تجعلوا بيوتكم قبوراً)) مطلب یہ ہے کہ گھروں میں نماز پڑھنا ترک نہ کرو، علامہ منذری رحمہ اللہ نے ایسے ہی کہا ہے۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٣٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٩٧)

[2] مصنف عبد الرزاق (٥٧٧/٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤٢) صحيح الجامع (٧٢٢٦)

[3] شرح النووي على مسلم (١٠٦/٩)

[4] مسند أحمد (٦٤/٣) یہ روایت شہر بن حوشب کی وجہ سے ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء (١٤٣/٤)

علامہ سبکی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس زیارت کا کوئی مخصوص وقت نہ بناؤ کہ صرف اس مخصوص وقت ہی میں زیارت کی جائے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس (کی زیارت) کے پابند ہونے، زینت کا اظہار کرنے اور اجتماعی لہو ولعب وغیرہ کے لیے اس کو عید کی طرح نہ بناؤ، بلکہ قبر پر صرف زیارت، دعا اور صلاۃ وسلام کہنے کے لیے آیا جائے اور پھر اس سے لوٹ آیا جائے۔

لیکن یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہیے کہ عربی لغت، علمِ بیان اور علمِ معانی کے قاعدے سے حدیث کے الفاظ سے یہ معانی سمجھ میں نہیں آتے ہیں، بلکہ حدیث سے یہ معانی اخذ کرنا کلامِ نبوی ﷺ میں تحریف کرنے کے مترادف ہے اور حدیث: «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد»[1] اور اس مفہوم کی دیگر احادیث اس طرح کے معانی لینے کا رد کرتی ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ سے جو یہ مروی ہے کہ آپ ﷺ کی قبر کی زیارت کرنا مکروہ ہے تو جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ تو ذریعہ کو بند کرنے کے لیے ہے۔ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے تو صرف لفظ زیارت بولنے کو مکروہ جانا ہے، نہ کہ عملِ زیارت کو، کیوں کہ زیارت وہ چیز ہے، جس کا جی چاہے کرلے جو نہ چاہے نہ کرے۔ رہی آپ ﷺ کی قبر کی زیارت تو یہ سننِ واجبہ میں سے ہے، چنانچہ عبدالحق نے ایسے ہی کہا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے کلام کی یہ تاویل کرنا دراصل قائل کے کلام کی ایسی تاویل کرنے کی قبیل سے ہے جو اس کو پسند نہ ہو۔ اگر امام مالک رحمہ اللہ نے سدِ ذریعہ ہی کے لیے یہ کہا ہو تو اس وقت کی نسبت آج کے وقت میں اس ذریعہ کو ختم کرنا زیادہ اہم ہے۔

زیارتِ قبرِ نبوی کی مشروعیت کے قائلین نے ایک دلیل یہ بھی پکڑی ہے کہ ہر دور میں دور دراز کے مختلف ملکوں سے آنے والے اور مختلف مذاہب رکھنے والے مسلمان حجاج کی یہ عادت رہی کہ وہ اس (قبرِ نبوی) کی زیارت کے لیے مدینہ منورہ جاتے ہیں اور اس عمل کو اپنا سب سے افضل عمل شمار کرتے ہیں۔ کسی سے بھی یہ منقول نہیں ہے کہ اس نے ان زائرین پر کوئی نکیر کی ہو تو گویا یہ (امت کا) اجماع ہے۔ مگر یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ امام مالک، جوینی، شیخ الاسلام اور ان کی موافقت کرنے والے لوگوں کے قول کے ساتھ یہ اجماع ممنوع اور غلط ہے۔

یہ بھی تو ممکن ہے کہ قاصدینِ حج کا مدینہ طیبہ میں جانا بالاصالت اور بالذات مسجدِ نبوی شریف کے لیے ہو اور قبر مبارک کی زیارت ثانیاً اور بالتبع اس کے ضمن میں ہو۔ چنانچہ مسلمانوں اور خصوصاً اہلِ علم کے بارے میں یہی حسنِ ظن ہے۔ نیز علما کا انکار نہ کرنا بھی کوئی یقینی بات نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ علما نے اس زیارت کا انکار کیا ہو، مگر لوگ ان کی نصیحت پر عمل پیرا نہ ہوئے ہوں، جس طرح اس وقت انکار کرنے والوں کا انکار ثمر بار اور موثر نہیں ہوتا ہے۔

اس مسئلے پر رداً، تعقباً، استدلالاً اور حجتاً کلام خاصا طویل ہے۔ ان مختلف اقوال میں جمع وتطبیق اس طرح ممکن

ہے کہ لوگ مسجدِ نبوی کی زیارت کی غرض سے رختِ سفر باندھیں اور جب وہاں پہنچ جائیں تو نبی ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت بھی کر لیں، کیوں کہ فوت شدگان کی قبروں کے لیے سفر اختیار کیے بغیر نفسِ زیارت کسی کے ہاں بھی ممنوع اور ناجائز نہیں ہے، بلکہ مشروع یا مسنون ہے۔ زیارت کی شرعیت پر وارد ہونے والی احادیث اسی پر محمول ہوں گی۔ یوں تاویل کی تنگیوں اور کلامِ نبوی میں تحریف کی لغزشوں سے نجات مل جائے گی۔

مذکورہ بالا آیاتِ کریمات سے (زیارتِ قبرِ نبوی) کے لیے سفر کرنے پر استدلال کرنا مجوج ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ میں سے کسی نے بھی قرآن مجید سے یہ معنی نہیں سمجھے ہیں۔ اگر وہ ایسا معنی سمجھتے تو وہ لازمی طور پر ان سے ہماری طرف منقول ہوتا، بلکہ آیتِ کریمہ کی شانِ نزول اور سببِ ورود اس کا انکار کرتا ہے، جیسا کہ صارم وغیرہ میں اس کا اثبات کیا گیا ہے۔

جب کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ سے فوت شدگان کی زیارت کے لیے رختِ سفر باندھنا اور سفر کرنا ثابت نہ ہوا اور اس موضوع پر وارد ہونے والی تمام احادیث موضوع یا ضعیف ہیں تو اس کے وجوب کا قول اور اس کے منکر کا انکار مناسب نہیں ہے۔ اگر زیارت کا اثبات کرنے والی بعض احادیث درجۂ حسن کو پہنچ بھی جائیں۔ تاہم صحیحین کی روایت کو ترجیح ہوگی۔ صحیح حدیث میں وارد ہونے والی رسول اللہ ﷺ کی سخت وعید اور آپ ﷺ کی لعنت سے نجات نہیں ملے گی، جیسا کہ درج ذیل حدیث میں وارد ہوا ہے: « اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبياءهم مساجد» نیز آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے: « لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» ایک حدیث ان الفاظ میں مروی ہے: « لا تتخذوا قبري عيدا ... الحديث» مگر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اور اللہ تعالیٰ شانہ کے بچانے سے۔ والعلم عند الله عزوجل.



87

مبالغے کی حد تک مساجد کو پختہ بنانے کا حکم

سوال تشیدِ مساجد (مساجد کو بہت زیادہ پختہ تعمیر کرنے) کا حکم کیا ہے؟

جواب سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا أُمِرْتُ بَتَشْيِيدِ الْمَسَاجِدِ)) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "لَتُزَخْرِفُنَّهَا كَمَا زَخْرَفَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارىٰ" (أخرجه أبو داود)[1]

"مجھے یہ حکم نہیں دیا گیا کہ مساجد کو بہت زیادہ پختہ تعمیر کروں۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: تم انھیں ضرور مزین کرو گے، جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے (اپنے عبادت خانوں کو) مزین کیا۔"

اس حدیث کو امام ابن حبان رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔ اس کے رجال صحیح والے رجال ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ الباری نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا مذکورہ بالا قول صحیح البخاری میں تعلیقاً بیان کیا ہے۔ انھوں نے اس قول کو مرفوعاً اس لیے بیان نہیں کیا کہ اس کے متصل اور مرسل ہونے میں یزید بن الاصم پر اختلاف کیا گیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایسے ہی کہا ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی یزید بن الاصم سے بیان کیا ہے جو عامری ہیں اور تابعی ہیں۔

امام بغوی رحمہ اللہ نے شرح السنہ میں کہا ہے کہ تشید کے معنی عمارت کو بلند اور لمبا کرنا ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ [النساء: ۷۸] "مضبوط قلعوں (میں ہو)۔"

چنانچہ ﴿ بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ وہی ہوتے ہیں، جن کو بلند اور لمبا بنایا جائے۔ کہا جاتا ہے: "شدت الشيء أشيده" آپ یہ لفظ اس وقت بولتے ہیں جب آپ عمارت کو "شید" یعنی چونا گچ سے تعمیر کریں۔ اور آپ "شيدته تشييدا" اس وقت بولتے ہیں جب آپ عمارت کو بلند و بالا بنائیں۔ کہا گیا ہے کہ "بروج مشيده" سے مراد "بروج مجصصه" یعنی چونا گچ سے بنائے گئے بروج ہیں۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٤٨)

ابن رسلان نے کہا ہے: مذکورہ بالا حدیث کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اس میں تشیید مساجد سے مراد ان کو بلند و بالا بنانا ہے، جیسا کہ امام بغوی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ اس میں اس شخص کا رد ہے، جس نے فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ فِيْ بُيُوْتٍ اَذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ ﴾ [النور: ٣٦]

''ان گھروں میں جن کے بارے میں اللہ نے حکم دیا ہے کہ وہ بلند کیے جائیں۔''

کو مساجد کی عمارتوں کو بلند کرنے پر محمول کیا ہے جو رفع کے حقیقی معنی ہیں، بلکہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ مساجد کی تعظیم کی جائے۔ ان میں بدزبانی، بے ہودہ گوئی اور فحش کلامی نہ کی جائے۔ ان کو گندگیوں اور نجاستوں سے پاک کیا جائے اور ان میں آوازیں بلند کر کے شور وغوغا نہ کیا جائے۔ انتہٰی

امام ابن حبان رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے مذکورہ قول کو موقوفاً بیان کیا ہے اور اس قول سے پہلے حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔ طیبی رحمہ اللہ نے شرح مشکاۃ میں یہ گمان کیا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حدیث ہیں، لہٰذا انھوں نے کہا ہے کہ ''لتزخرفنها'' میں لام کے نیچے زیر ہے۔ یہ لام تعلیل ہے جو ماقبل کی نفی کے لیے آتی ہے۔ معنی یہ ہوئے کہ مجھ کو مساجد کی تشیید (بہت زیادہ پختہ بنانے) کا حکم نہیں دیا گیا، تاکہ یہ (تشیید) ان (مساجد) کی زیب و زینت کا باعث اور ذریعہ بنایا جائے۔ ''لتزخرفنها'' میں نون محض تاکید کے لیے ہے اور اس میں ایک طرح کی ڈانٹ ڈپٹ اور زجر و ملامت ہے۔ البتہ اس لام پر زبر بھی اس بنا پر جائز ہے کہ یہ جوابِ قسم ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں کہا ہے: ''لتزخرفنها'' کے لام پر زبر پڑھنا ہی زیادہ قابلِ اعتماد قول ہے۔ رہا لام کے نیچے زیر پڑھنا تو اس کے بارے میں سرے سے کوئی روایت ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔ جہاں تک عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے کلام کا تعلق ہے تو وہ کتبِ مشہورہ وغیرہ میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے جدا اور الگ ہے۔ انتہٰی

زخرفت زینت کے معنی میں ہے۔ محی السنہ نے کہا ہے کہ جب اہلِ کتاب نے اپنے دین کو بدل دیا اور (آسمانی) کتابوں میں تحریف کر دی تو انھوں نے اپنی عبادت گاہوں کو خوب آراستہ و پیراستہ کیا۔ تم بھی ان ہی کے نقشِ قدم پر چل رہے ہو، قریب ہے کہ تم بھی مساجد کو خوب پختہ بنا کر اور ان کی تزئین و آرایش کر کے دکھلاوا، نمود و نمایش اور فخر و تکبر کے شکار ہو جاؤ۔ ابو درداء نے کہا ہے: جب تم اپنے مصاحف کو آراستہ کرنے لگ جاؤ گے اور مساجد کی سجاوٹ کرتے ہوئے نقش و نگار کرنے لگو گے تو تم تباہ و برباد ہو جاؤ گے۔

ابن رسلان نے کہا ہے: اس حدیث میں ایک ظاہر و باہر معجزہ ہے، کیوں کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی چیز کی پیشین گوئی کی ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد واقع ہوگی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کے مطابق اس دور

میں قاہرہ، شام اور بیت المقدس میں ملوک و امرا کا مساجد کا نقش و نگار کرنا اور ان کی تزئین و آرایش کر کے ان پر فخر کرنا بہت زیادہ ہو چکا ہے۔ چنانچہ وہ ظلم کرتے ہوئے لوگوں کے اموال چھینتے ہیں اور ان کے ذریعے انوکھے انداز میں مدارس کی تعمیر کرتے ہیں۔ نسأل الله السلامة والعافية، انتھٰی

قصہ مختصر! یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مساجد کو بلند و بالا کرنا اور ان میں نقش و نگار کرنا بدعت ہے۔ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں رخصت مروی ہے۔ علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ محراب کی تزئین و آرایش میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ بدر منیر کے مصنف نے کہا ہے کہ لوگوں نے اپنے گھروں کو چونا گچ کے ساتھ بنایا ہے اور ان کو آراستہ کیا ہے تو مناسب ہے کہ وہ مساجد کو بھی اس طرح بنالیں، تاکہ وہ تضحیک اور بے وقعتی سے محفوظ رہیں، انتھٰی. اہلِ علم نے اس پر یوں تعاقب کیا ہے کہ اگر یہ منع فارغ البالی کے ترک میں سلف کے اتباع پر برانگیختہ کرنے کے لیے ہے تو بات ویسے ہی ہے جیسے انھوں نے کہا ہے اور اگر اس جہت سے ہے کہ نمازی کا دل اس کی تزئین و آرایش کی وجہ سے مشغول ہو جائے گا تو پھر بقائے علت کی جہت سے ایسا نہیں ہے۔

مساجد کی تزئین و آرایش کو جائز قرار دینے والوں نے جن دلائل پر اعتماد کیا ہے، من جملہ ان کے یہ بھی ہیں کہ اس کام پر سلف نے انکار نہیں کیا ہے، لہٰذا یہ بدعتِ حسنہ ٹھہری۔ نیز یہ زیب و زینت مساجد کی طرف رغبت اور شوق پیدا کرتی ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جس کسی کو (فہمِ دین کی) توفیق ملی ہے وہ اس قسم کے دلائل پر اعتماد نہیں کرتا ہے، خاص طور پر جب ان دلائل کے مقابلے میں وہ احادیث ہوں جو اس بات پر دلالت کرتی ہوں کہ مساجد کی آرایش و زیبایش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا امر و حکم نہیں ہے۔ یہ تو باہم فخر و مقابلے کی ایک حرام و ناجائز قسم اور صورت ہے، بلکہ یہ قیامت کی علامات میں سے ہے، جیسا کہ علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ بلاشبہہ یہ یہود و نصاریٰ کا فعل ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی مخالفت کو پسند کرتے تھے اور عموماً و خصوصاً ان کی مخالفت کی رغبت دلاتے تھے۔

سلف کے اس پر انکار کے ترک کرنے کا دعویٰ کوئی حیثیت نہیں رکھتا ہے، کیوں کہ مساجد کی تزئین و آرایش ایک ایسی بدعت ہے جو ظالم حکومتوں نے اہلِ علم و فضل کی اجازت کے بغیر ایجاد کی ہے۔ مساجد کی سجاوٹ کی ایک یہ بدعت ہی کیا خاص ہے، انھوں نے تو بے شمار بدعات ایجاد کی ہیں، کسی نے اس کا انکار نہیں کیا اور علما بطورِ تقیہ ان پر خاموش رہے۔ اس لیے نہیں کہ وہ ان پر راضی تھے، بلکہ بعد والے علما کی ایک جماعت ان بدعات کے مقابلے میں کھڑی ہوئی اور انھوں نے ان کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیا۔

رہا یہ دعویٰ کہ یہ بدعتِ حسنہ ہے تو ہم حدیث: ((مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ)) [1] کی شرح

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)

کرتے ہوئے اس دعوے کا باطل ہونا ثابت کر چکے ہیں۔

جہاں تک اس دعوے کا تعلق ہے کہ مساجد کی سج دھج سے ان کی طرف رغبت پیدا ہوتی ہے تو یہ بھی ایک فاسد دعویٰ ہے، کیوں کہ مساجد کی سجاوٹ تو ان لوگوں کی رغبت کا باعث ہوسکتی ہے جو مساجد ہی اس غرض و غایت کے لیے جائیں کہ وہ ان کی آرایش و زیبایش کا نظارہ کریں۔ رہے وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کی اس عبادت کی غرض سے مساجد کا رخ کرتے ہیں جو عبادت درحقیقت خشوع و خضوع کے بغیر عبادت نہیں ہوتی، بلکہ وہ بلا روح کے جسم کی مانند ہوتی ہے، ان کے لیے تو یہ آرایش و زیبایش عبادت سے مشغولیت کا باعث بن جائے گی۔ جیسا کہ نبی مکرم ﷺ نے انبجانیہ چادر ابوجہم کو واپس کر دی تھی، اس لیے کہ وہ نماز میں مشغولیت وخلل کا باعث بنی تھی۔ نیز اسی باعث آپ ﷺ نے نقش و نگار والے پردے پھاڑ کر اتار دیے تھے، نیز قبلے کی جانب کو ایسی چیزوں سے پاک کرنے کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے جو چیزیں نمازی کو غافل کرتی ہیں۔ وہ ٹیڑھی قسم کی بدعات، جن کو بادشاہ لوگ ایجاد کیا کرتے ہیں، اہلِ علم کو ایسی تنگ راہوں پر گامزن کر دیتی ہیں کہ وہ ان کے جواز میں ایسی کمزور دلیلوں کا سہارا لیتے ہیں جن کا انطباق صرف جانوروں ہی پر ہوسکتا ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تائید انس رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يَتَبَاهَى النَّاسُ فِي الْمَسَاجِدِ)) (رواه الخمسة إلا الترمذي)[1]

''قیامت نہیں آئے گی، حتی کہ لوگ مسجدوں پر فخر کرنے لگیں گے۔''

امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو انس رضی اللہ عنہ سے تعلیقاً درج ذیل الفاظ میں روایت کیا ہے:

((يَتَبَاهَوْنَ بِهَا ثُمَّ لَا يَعْمُرُوْنَهَا إِلَّا قَلِيْلًا))[2]

''(آیندہ) لوگ مسجدیں بنانے میں بطور فخر و مباہات مقابلہ بازی کریں گے، مگر انھیں (عبادت سے) آباد بہت کم لوگ کریں گے۔''

ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی مسند میں اس روایت کو متصل بیان کیا ہے۔[3] ابونعیم نے اس حدیث کو کتاب المساجد میں ابن خزیمہ والے طریق سے درج ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٤٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٦٨٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٣٩) مسند أحمد (١٣٤/٣) صحيح الجامع (٧٤٢١)

[2] صحيح البخاري (١٧١/١)

[3] مسند أبي يعلیٰ (١٩٩/٥)

«يَتَبَاهَوْنَ بِكَثْرَةِ الْمَسَاجِدِ»[1]

''لوگ زیادہ مسجدیں بنانے میں بطور فخر و مباہات مقابلہ بازی کریں گے۔''

اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ مسجدیں بنانے میں فخر و مباہات کریں گے، جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے کہ وہ مساجد کے نقش و نگار اور اس کی کثرت پر فخر کریں گے۔ (امام بغوی رحمہ اللہ نے) شرح السنہ میں اپنی سند کے ساتھ ابو قلابہ سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ساتھ زاویہ میں آئے تو فجر کی نماز کا وقت ہو گیا۔ ہم ایک مسجد کے پاس سے گزرے تو انس رضی اللہ عنہ نے پوچھا: یہ کون سی مسجد ہے؟ تو لوگوں نے جواب دیا کہ اس مسجد کی ابھی ابھی تعمیرِ نو کی گئی ہے۔ اس پر انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَتَبَاهَوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ ثُمَّ لَا يَعْمُرُوْنَهَا إِلَّا قَلِيْلًا»[2]

''لوگوں پر ایک ایسا وقت آئے گا کہ وہ مسجدیں بنانے میں بطور فخر و مباہات مقابلہ بازی کریں گے، مگر انھیں (عبادت سے) آباد بہت کم کریں گے۔''

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مسجدِ نبوی کی چھت کھجور کی ایسی شاخوں کی تھی، جن کے پتے صاف کر دیے گئے تھے اور عمر رضی اللہ عنہ نے مسجدِ نبوی کی تعمیر کا حکم دیا اور فرمایا کہ لوگوں کو بارش سے محفوظ رکھنے کا بندوبست کرو، لیکن اسے سرخ یا زرد کرنے سے اجتناب کرو، مبادا رنگ کے استعمال سے لوگ فتنے میں مبتلا ہو جائیں۔

ابن بطال کہتے ہیں: عمر رضی اللہ عنہ نے شارع علیہ السلام کے ابوجہم کو چادر واپس کرنے سے یہ بات سمجھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ چادر اس لیے واپس کی کہ بیل بوٹوں سے منقش تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ چادر واپس کرتے وقت فرمایا کہ اس (کے بیل بوٹوں) نے مجھے مشغول کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کے پاس اس بارے میں کوئی علم ہو جو اس مسئلے کے ساتھ خاص ہو۔ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے عمرو بن میمون کے واسطے سے عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

«مَا سَاءَ عَمَلُ قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا زَخْرَفُوْا مَسَاجِدَهُمْ»[3]

''جس قوم کے اعمال خراب ہو جاتے ہیں، وہ مسجدوں کو مزین کرنے لگتی ہے۔''

اس روایت کے جملہ روات ثقہ ہیں، سوائے امام ابن ماجہ رحمہ اللہ کے شیخ جبارہ بن المغلس کے جن پر کلام ہے۔ انتھی

---

[1] المعجم الأوسط (٣٠١/٧)

[2] شرح السنة للبغوي (٣٥٣/١)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٤١) یہ روایت جبار بن المغلس کی وجہ سے سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٤٤٤٧)

میں کہتا ہوں: اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ مساجد کو مزین کرنے والوں کا عمل ایک برا عمل ہے۔ یہاں سے آپ یہ بھی سمجھ چکے ہوں گے کہ عمل صالح اور اللہ وحدہ لاشریک لہ کی عبادت میں کوتاہی کرتے ہوئے اور کتاب وسنت پر عمل کرنے کو چھوڑ کر کثرت سے مساجد بنانا اور ان کی تعمیر و تزئین کرنے، ان کو چونا گچ بنانے، ان میں نقش و نگار کرنے اور ان کی لمبی چوڑی عمارتیں بنانے کا اہتمام کرنا منکر قسم کی بدعات ہیں، بہت بڑے فتنے ہیں اور قربِ قیامت کی علامت ونشانی ہے۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بھی معلوم ہو چکا کہ مسجدِ نبوی کی چھت کھجور کی ایسی شاخوں کی تھی، جن کے پتے صاف کرا دیے گئے، مگر آج جو مسجدِ نبوی میں تزئین و آرایش اور سجاوٹ و نقش پائے جاتے ہیں، یہ سب کچھ امرِ نبوی کے خلاف ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے غصے کو بھڑکانے والا ہے۔ اہلِ علمِ آخرت اس پر تقیتاً خاموش ہیں، جب کہ اہلِ علمِ دنیا اس پر راضی ہیں، فخر ومباہات کرتے ہیں اور حکایات بیان کرتے ہیں۔ وليس هذا بذاك.

علامہ محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ نے سبل السلام میں کہا ہے: حدیث کے ظاہری مفہوم سے تو مساجد کی تزئین و آرایش کی کراہت سمجھ میں آتی ہے۔ یا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول:

"كما زخرفت اليهود والنصارى"

"(تم بھی مساجد کو اسی طرح مزین کرو گے) جس طرح یہود ونصاریٰ نے (عبادت گاہوں کو) مزین کیا۔"

کی وجہ سے حرام ہے، اس لیے کہ ان کی مشابہت اختیار کرنا حرام ہے۔ مساجد کی تعمیر کا مقصد لوگوں کو گرمی وسردی سے بچانا ہوتا ہے۔ جب کہ ان کی تزئین و آرایش دلوں کو اطاعت سے مشغول کرتی ہے اور اس خشوع کو ضائع کر دیتی ہے جو بدنِ عبادت کی روح ہے۔ محراب کی تزئین و آرایش کے جواز کا قول باطل ہے۔ امام مہدی نے البحر میں کہا ہے کہ حرمین کی تزئین و آرایش اہلِ حل وعقد کی رائے کے ساتھ وقوع پذیر ہوئی ہے اور نہ علما کی سکوتی رضا وخوش نودی کے ساتھ، یہ تو سب کچھ جابر حکمرانوں کے دورِ حکومت میں ہوا ہے اور انھوں نے اہلِ فضل میں سے کسی کی اجازت کے بغیر یہ کام کیا ہے۔ اس پر مسلمان علما نے بغیر رضا کے خاموشی اختیار کی۔ چنانچہ یہ اچھا کلام ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے مروی یوں بیان کیا ہے:

"أَنَّ الْمَسْجِدَ كَانَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ مَبْنِيًّا بِاللَّبِنِ، وَسَقْفُهُ الْجَرِيْدُ، وَعُمُدُهُ خَشَبُ النَّخْلِ، فَلَمْ يَزِدْ فِيْهِ أَبُوْ بَكْرٍ شَيْئًا، وَزَادَ فِيْهِ عُمَرُ وَبَنَاهُ عَلٰى بُنْيَانِهِ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بِاللَّبِنِ وَالْجَرِيْدِ، وَأَعَادَ عُمُدَهُ خَشَباً، ثُمَّ غَيَّرَهُ عُثْمَانُ فَزَادَ فِيْهِ زِيَادَةً كَثِيْرَةً وَبَنَى جِدَارَهُ بِالْحِجَارَةِ الْمَنْقُوْشَةِ وَالْقُصَّةِ، وَجَعَلَ عُمُدَهُ مِنْ حِجَارَةٍ مَنْقُوْشَةٍ وَسَقَفَهُ بِالسَّاجِ" [1]

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٣٥)

''رسول اللہ ﷺ کے عہدِ مبارک میں مسجدِ نبوی کچی اینٹوں سے بنی ہوئی تھی، چھت پر کھجور کی ڈالیاں تھیں اور ستون بھی کھجور کی لکڑی کے تھے۔ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس میں کوئی اضافہ نہ کیا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس میں توسیع ضرور کی، لیکن عمارت اس طرح کی رکھی، جیسے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں تھی، یعنی کچی اینٹیں، ڈالیاں اور ستون اسی کھجور کی لکڑی کے بنائے گئے تھے۔ پھر عثمان رضی اللہ عنہ نے اس میں تبدیلی کر کے بہت توسیع فرمائی، یعنی اس کی دیواریں منقش پتھروں اور چونے سے بنوائیں، ستون بھی منقش پتھروں کے بنائے اور اس کی چھت ساگوان سے تیار کی۔''

ابن بطال نے کہا ہے: یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ مساجد کی تعمیر میں میانہ روی اختیار کرنا اور ان کی تزئین و تحسین میں مبالغہ آمیزی سے پرہیز کرنا ہی سنت ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں بہت سی فتوحات اور اپنے ہاں کثیر مقدار میں مال ہونے کے باوجود مسجدِ نبوی میں اس کی سابقہ عمارت (جو نبی اکرم ﷺ کے دور میں بنی تھی) میں کوئی تبدیلی نہ کی۔ ان کے دور میں مسجدِ نبوی کی چھت پر ڈالی گئی کھجور کی ڈالیاں پرانی اور بوسیدہ ہو چکی تھیں اور وہ تعمیرِ نو کا تقاضا کرتی تھیں، چنانچہ انھوں نے اس کی تعمیرِ نو کے وقت یہ فرمان جاری کیا کہ لوگوں کو بارش سے محفوظ رکھنے کا بندوبست کرو، لیکن اسے سرخ یا زرد کرنے سے اجتناب کرو، مبادا رنگ کے استعمال سے لوگ فتنے میں مبتلا ہو جائیں۔

پھر جب عثمان رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت ہوا اور ان کے دور میں مال پہلے سے زیادہ بڑھ گیا تو انھوں نے مبالغہ آمیزی کے بغیر مسجدِ نبوی کو خوب صورت بنا دیا۔ اس کے باوجود بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کے اس فعل کا انکار کیا۔ سب سے پہلے جس نے مساجد کی آرایش و زیبایش کی، وہ اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک تھا۔ یہ وہ دور تھا، جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ ختم ہو رہا تھا، لہٰذا فتنے کے ڈر سے بہت سے اہلِ علم نے اس پر انکار کرنے سے خاموشی اختیار کی۔ انتہیٰ



88

کیا مردوں کو صدقات کا ثواب پہنچتا ہے؟

سوال مردوں کے لیے کیے گئے قرب (والے اعمال) وصدقات کا ثواب انھیں پہنچتا ہے یا نہیں؟

جواب ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

إِنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ أَبِي مَاتَ وَلَمْ يُوصِ أَفَيَنْفَعُهُ أَنْ أَتَصَدَّقَ عَنْهُ؟ قَالَ: ((نَعَمْ))[1] (رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه)

''ایک آدمی نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کی: میرے والد فوت ہو گئے ہیں، انھوں نے وصیت نہیں کی، اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا (یہ) ان کو فائدہ دے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔''

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

((أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا وَأُرَاهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ فَهَلْ لَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ)) (متفق عليه)[2]

''ایک آدمی نے نبی ﷺ سے عرض کی: میری والدہ اچانک وفات پا گئیں، مجھے ان کے بارے میں یقین ہے کہ اگر وہ بات کرتیں تو صدقہ کرتیں، اگر میں ان کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا ان کے لیے اجر ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

((أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُولِ اللّٰهِ ﷺ: إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ أَيَنْفَعُهَا إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنَّ لِي مَخْرَفاً فَأَنَا أُشْهِدُكَ أَنِّي تَصَدَّقْتُ بِهِ عَنْهَا)) (رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي)[3]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣٠) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٦٥٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٧١٦) مسند أحمد (٣٧١/٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٢٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٠٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦١٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٨٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٦٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٦٥٥)

''ایک شخص (سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ) نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی: میری والدہ وفات پا گئی ہے، اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا اس کو نفع ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! تو اس نے کہا: میرا ایک کھجوروں کا باغ ہے، تو آپ گواہ رہیں کہ میں نے اسے اپنی والدہ کی طرف سے صدقہ کر دیا ہے۔''

حسن نے سعید بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے:

﴿أَنَّ أُمَّهُ مَاتَتْ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ أَفَأَتَصَدَّقُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: سَقْيُ الْمَاءِ، قَالَ: فَتِلْكَ سِقَايَةُ آلِ سَعْدٍ بِالْمَدِينَةِ﴾ (رواه أحمد والنسائي)[1]

''ان (سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ) کی والدہ فوت ہوگئی تو انھوں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! میری والدہ وفات پا گئی ہیں، کیا میں اس کی طرف سے صدقہ کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! انھوں نے عرض کی: کون سا صدقہ افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پانی پلانا، انھوں (حسن) نے کہا: اسی بنا پر آلِ سعد نے مدینہ میں سبیل قائم کر دی تھی۔''

سعد رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی اسناد کے رجال امام نسائی رحمہ اللہ کے ہاں ثقہ ہیں، لیکن حسن (بصری) کی سعد رضی اللہ عنہ سے ملاقات نہیں ہے۔ اس روایت کو امام ابو داود اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے بھی روایت کیا ہے۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ بالا روایت میں جو ''مَخْرَفاً'' کا لفظ آیا ہے، اس کے معنی کھجوروں اور انگوروں وغیرہ کے باغ کے ہیں۔

مذکورہ بالا احادیث اس بات کی دلیل ہیں کہ مردوں کو ثواب پہنچتا ہے، جیسے اولاد کی طرف سے اپنے مسلمان والدین کو روزے اور صدقے کا ثواب۔ نیز یہ احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ پانی پلانا افضل صدقہ ہے۔ چنانچہ سنن ابی داود کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

﴿فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: اَلْمَاءُ، فَحَفَرَ بِيْراً وَقَالَ، هَذِهِ لِأُمِّ سَعْدٍ﴾ (وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك)[2]

''(سعد رضی اللہ عنہ نے پوچھا) کون سا صدقہ افضل ہے؟ (جو میں اپنی ماں کی طرف سے کروں) آپ ﷺ نے فرمایا: پانی۔ چنانچہ انھوں نے ایک کنواں کھدوایا اور کہا کہ یہ (میری والدہ) امِ سعد کی طرف سے ہے۔''

کہا گیا ہے کہ عائشہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی حدیث میں جس آدمی کا ذکر ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ سے اپنی فوت شدہ والدہ کی طرف سے صدقہ کرنے کے بارے میں دریافت کیا وہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کے بعد عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (٣٦٦٦) مسند أحمد (٢٨٤/٥)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٦٨١)

حدیث ان الفاظ میں ذکر کی ہے:

"أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ"[1]

''بلاشبہہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میری والدہ فوت ہوگئی ہے اور اس کے ذمے نذر ہے۔''

گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت لا کر یہ اشارہ کیا ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث میں آدمی سے مراد سعد رضی اللہ عنہ ہیں۔

مذکورہ بالا احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بیٹے کی طرف سے اپنے فوت شدہ والدین کو ان کی وصیت کے بغیر صدقے کا ثواب پہنچتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فرمان:

﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسٰنِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾ [النجم: ٣٩]

''اور یہ کہ انسان کے لیے وہی ہے جس کی اس نے کوشش کی۔''

کا عموم ان احادیث سے خاص ہو جاتا ہے۔ جی ہاں! ایسا ہی کہا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ان احادیث سے تو صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ لڑکے کی طرف سے (اپنے والد کو) صدقہ پہنچتا ہے اور لڑکا انسان کی سعی اور کوشش ہی کا نتیجہ ہے، لہٰذا اس تخصیص کے دعوے کی ضرورت نہیں ہے۔ رہا لڑکے کے علاوہ کی طرف سے صدقے کا پہنچنا تو عموماتِ قرآنیہ سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ میت کو اس کا ثواب نہیں پہنچتا، لہٰذا اس پر توقف کیا جائے گا، تا آنکہ تخصیص کا تقاضا کرنے والی کوئی دلیل مل جائے۔

جہاں تک صدقے کے علاوہ دیگر اعمال کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ان کا ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ معتزلہ کا کہنا ہے کہ میت کو کسی بھی عمل کا ثواب نہیں پہنچتا۔ ان کا استدلال آیتِ کریمہ: ﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسٰنِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾ کے عموم سے ہے۔ شرح کنز میں کہا گیا ہے کہ انسان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کو عطا کر دے، وہ عمل خواہ نماز ہو یا روزہ، حج ہو یا صدقہ، قراءتِ قرآن ہو یا اس کے علاوہ کوئی بھی نیکی کا کام۔ اہلِ سنت کے نزدیک میت کو وہ نیکی پہنچتی ہے اور اس کو فائدہ دیتی ہے۔ انتہیٰ

امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت کا مشہور مذہب یہ ہے کہ میت کو تلاوتِ قرآن کا ثواب نہیں پہنچتا، جب کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، علما کی ایک جماعت اور اصحابِ شافعی کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ میت کو تلاوتِ قرآن کا ثواب پہنچتا ہے، چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ نے اپنی اذکار میں ایسے ہی کہا ہے۔

ابن النحوی نے شرح المنہاج میں کہا ہے کہ ہمارے نزدیک مشہور مذہب یہ ہے کہ میت کو تلاوتِ قرآن

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦١٠)

کا ثواب نہیں پہنچتا ہے، جب کہ مختار مذہب یہ ہے کہ میت کو اس وقت یہ ثواب پہنچتا ہے، جب وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرے کہ میت کو اس کی تلاوتِ قرآن کا ثواب پہنچے۔ اسی پر قطعی حکم لگانا لائق اور مناسب ہے، کیوں کہ یہ ایک دعا ہے۔ جب میت کے حق میں ایسی چیز کی دعا کرنا جائز ہے جو دعا کرنے والے کی ملکیت میں نہیں ہے تو جو چیز دعا کرنے والے کی ملکیت میں ہے، میت کے لیے اس کی دعا بالاولیٰ جائز ہے۔ بہرحال یہ معاملہ دعا کے قبول ہونے پر موقوف ہے۔

میت کو ثواب پہنچنے کا معاملہ کوئی تلاوتِ قرآن ہی کے ساتھ خاص نہیں، تمام اعمال کا یہی حکم ہے، جب کہ بظاہر یہی بات درست معلوم ہوتی ہے کہ دعا کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وصیت کے ساتھ اور وصیت کے بغیر مردے اور زندے کو، قریبی اور دور والے کو اس کا فائدہ ہوتا ہے، چنانچہ کئی ایک احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں، بلکہ افضل دعا یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کی غیر موجودگی میں اس کے لیے دعا کرے۔ انتهٰی

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں میت کو دعا کے پہنچنے پر اجماع نقل کیا ہے۔ اسی طرح انھوں نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ میت کی طرف سے کیا گیا صدقہ اس کے لیے نفع مند ہوتا ہے اور اس کو اس صدقے کا ثواب پہنچتا ہے اور اس صدقے کو انھوں نے صرف لڑکے کی طرف سے ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے۔ نیز انھوں نے اس پر بھی اجماع کی حکایت کی ہے کہ میت کو اس کے قرض ادا کرنے کا فائدہ ہوتا ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آیتِ کریمہ: ﴿وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسٰنِ اِلَّا مَا سَعٰى﴾ کے عموم کو درج ذیل چیزوں کے ساتھ خاص کیا جائے گا:

① انسان کو اپنے لڑکے کی طرف سے کیے گئے صدقے کا ثواب ملتا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا احادیث سے ثابت ہے۔

② لڑکے کی طرف سے حج کا ثواب انسان کو پہنچتا ہے، جیسا کہ خثعم قبیلے کی عورت کے بارے میں مروی ہے۔

③ لڑکے کے علاوہ کی طرف سے بھی حج کا ثواب میت کو پہنچتا ہے، جیسا کہ اپنے بھائی شبرمہ کی طرف سے احرام باندھنے والے شخص کے بارے میں حدیث ہے، کیوں کہ آپ ﷺ نے اس شخص سے یہ تفصیل طلب نہیں کی تھی کہ آیا شبرمہ نے اس کو ایسا کرنے کی وصیت کی ہے یا نہیں۔

④ لڑکے کی طرف سے غلام آزاد کرنے کا ثواب بھی انسان کو پہنچتا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری میں سعد رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، برخلاف مالکیہ کے، ان کے ہاں اس کے خلاف مشہور ہے۔

⑤ انسان کو لڑکے کی نماز کا بھی ثواب ملتا ہے، کیوں کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے:

«أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِنَّهُ كَانَ لِيْ أَبَوَانِ أَبَرُّهُمَا فِيْ حَالِ حَيَاتِهِمَا، فَكَيْفَ لِيْ

بِبِرِّهِمَا بَعْدَ مَوْتِهِمَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: إِنَّ مِنَ الْبِرِّ بَعْدَ الْبِرِّ أَنْ تُصَلِّيَ لَهُمَا مَعَ صَلَاتِكَ، وَأَنْ تَصُومَ لَهُمَا مَعَ صِيَامِكَ ») [1]

''ایک آدمی نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! میرے والدین تھے، میں ان کے حینِ حیات ان سے حسنِ سلوک کرتا تھا، اب ان کی موت کے بعد میں ان کے بارے میں کیا نیکی کر سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (زندگی میں ان کے ساتھ کی جانے والی) نیکی کے بعد (ان کی وفات کے بعد ان کے لیے) نیکی یہ ہے کہ تو اپنی نماز کے ساتھ ان کے لیے بھی نماز پڑھے اور اپنے روزے کے ساتھ ان کے لیے بھی روزہ رکھے۔''

٦ اس حدیث کی وجہ سے انسان کو اپنے لڑکے کے روزے کا ثواب بھی پہنچتا ہے۔ نیز عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی اس حدیث کی وجہ سے جس میں یہ ہے کہ عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے نبی مکرم ﷺ سے اپنے باپ کی طرف سے صدقہ کرنے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

«أَمَّا أَبُوكَ فَلَوْ أَقَرَّ بِالتَّوْحِيدِ فَصُمْتَ وَتَصَدَّقْتَ عَنْهُ نَفَعَهُ ذٰلِكَ» (رواه أحمد) [2]

''تیرا باپ اگر توحید کا اقرار کر لیتا، پھر تو اس کی طرف سے روزہ رکھتا اور صدقہ کرتا تو اس کو اس کا فائدہ ہوتا۔''

اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کوئی لڑکا اپنے مسلمان باپ کی طرف سے روزہ رکھتا ہے اور صدقہ کرتا ہے تو اس کو یہ ثواب ملتا ہے۔ نیز اس کی ایک دلیل بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی یہ حدیث ہے:

«أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ، يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ؟ فَقَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلٰى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ أَكَانَ يُؤَدِّيْ ذٰلِكِ عَنْهَا؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ» [3]

''ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی: اے اللہ کے رسول! میری ماں فوت ہو گئی ہے اور اس کے ذمے نذر کا روزہ ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تمھارا کیا خیال ہے اگر تمھاری والدہ کے ذمے قرض ہو تو تم اس کو ادا کرتی، کیا ایسا کرنے سے اس کی طرف سے قرض ادا ہو جاتا؟ اس نے کہا: ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا: تو تم اپنی ماں کی طرف سے روزہ رکھو۔''

امام مسلم، ابو داود اور ترمذی رحمہم اللہ نے بریدہ رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کی ہے:

«أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: إِنَّهُ كَانَ عَلٰى أُمِّي صَوْمُ شَهْرٍ أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: صُومِي عَنْهَا» [4]

[1] مصنف ابن أبي شيبة (٥٩/٣)

[2] مسند أحمد (١٨١/٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٨٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٤٨)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (١١٤٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٦٥٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٦٧)

''ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی: میری والدہ کے ذمے ایک مہینے کے روزے ہیں، کیا میں اس کی طرف سے روزے رکھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کی طرف سے روزے رکھو۔''

⑧ لڑکے وغیرہ کی طرف سے سورت یٰسین پڑھنے کا ثواب بھی انسان کو پہنچتا ہے، کیوں کہ حدیث ہے:
«اِقْرَؤُا عَلیٰ مَوْتَاکُمْ یٰسِیْن »[1] ''اپنے (قریب المرگ) فوت شدگان پر سورت یٰسین پڑھو۔''

⑨ لڑکے کی طرف سے کی گئی دعا کا ثواب بھی انسان کو پہنچتا ہے، دلیل وہ حدیث ہے جس میں ہے:
«أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ یَدْعُوْ لَهُ »[2] ''یا نیک بیٹا جو اس کے لیے دعا کرے۔''

⑩ لڑکے کے علاوہ بھی اگر کوئی انسان کے حق میں دعا کرے تو اس کو فائدہ ہوتا ہے، کیوں کہ حدیث ہے:
«اِسْتَغْفِرُوْا لِأَخِیْکُمْ وَسَلُوْا لَهُ التَّثَبُّتَ فَإِنَّهُ الْآنَ یُسْأَلُ »[3]

''اپنے بھائی کے لیے استغفار کرو اور ثابت قدمی کی دعا کرو، بے شک اب اس سے سوال کیا جائے گا۔''

اس کی ایک دلیل یہ حدیث ہے:
«أَفْضَلُ الدُّعَاءِ لِلْأَخِ بِظَهْرِ الْغَیْبِ»
''بھائی کی غیر موجودگی میں اس کے حق میں دعا کرنا افضل دعا ہے۔''

نیز درج ذیل آیتِ کریمہ سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے:
﴿ وَالَّذِیْنَ جَآءُوْ مِنْۢ بَعْدِهِمْ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمٰنِ ﴾ [الحشر: ١٠]

''اور (ان کے لیے) جو ان کے بعد آئے، وہ کہتے ہیں اے ہمارے رب! ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جنھوں نے ایمان لانے میں ہم سے پہل کی۔''

اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام مسلم، احمد اور ابن ماجہ رحمہم اللہ کے ہاں میت کے حق میں دعا کرنا بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے یوں ثابت ہے:

«کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یُعَلِّمُهُمْ إِذَا خَرَجُوْا إِلَی الْمَقَابِرِ أَنْ یَقُوْلَ قَائِلُهُمْ: اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ

[1] سنن أبي داود، رقم الحدیث (٣١٢١) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (١٤٤٨) اس کی سند میں ابو عثمان مجہول راوی ہے جس کی بنا پر یہ روایت ضعیف ہے۔
[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٦٣١)
[3] سنن أبي داود، رقم الحدیث (٣٢٢١)

أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ، نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ »[1]

''رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سکھایا کرتے تھے کہ وہ جب قبرستان میں جائیں (تو یہ دعا پڑھیں چنانچہ) ان میں سے جو شخص (قبرستان میں جا کر) دعا کرتا، وہ یوں کہتا: "اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ، نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ" ''تم پر سلامتی ہو اے مومنوں اور مسلمانوں کی بستی والو! ہم بھی ان شاء اللہ تم سے آ ملنے والے ہیں، ہم اللہ سے اپنے لیے اور تمھارے لیے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔''

نیز لڑکا جو بھی نیک اعمال کرتا ہے، والدین کو ان کا فائدہ ہوتا ہے، کیوں کہ حدیث میں ہے:

« وَلَدُ الْإِنْسَانِ مِنْ سَعْيِهِ » ''انسان کی اولاد اس کی سعی اور کوشش سے ہے۔''

مذکورہ بالا احادیث جس طرح سابقہ آیتِ کریمہ: ﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسٰنِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾ [النجم: ٣٩] کی تخصیص کرتی ہیں، اسی طرح یہ امام مسلم اور اہل السنن رحمہم اللہ کے ہاں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروج درج ذیل حدیث کی بھی تخصیص کرتی ہیں، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُوْ لَهُ »[2]

''جب انسان فوت ہو جائے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے، سوائے تین اعمال کے (وہ منقطع نہیں ہوتے): صدقہ جاریہ، یا ایسا علم جس سے فائدہ اٹھایا جائے یا نیک بیٹا جو اس کے لیے دعا کرے۔''

جب کہ اس حدیث کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اس میں مذکور تین اعمال کے سوا ہر قسم کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ جگہیں جن کے بارے میں ان کے دلائل وارد ہوئے ہیں انھی پر ان کے غیر کو قیاس کیا جائے گا، لہٰذا میت کے ساتھ ہر اس چیز کو لاحق کیا جائے گا جو اس کے غیر نے کیا ہے۔

شرح الکنز کے مصنف نے کہا ہے: آیتِ کریمہ: ﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسٰنِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾ [النجم: ٣٩] اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ ﴾ [الطور: ٢١]

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥٤٧) مسند أحمد (٣٥٣/٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٨٨٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٧٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٦٥١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٤١)

''اور جو لوگ ایمان لائے اوران کی اولاد کسی بھی درجے کے ایمان کے ساتھ ان کے پیچھے چلی۔''

سے منسوخ ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیتِ کریمہ: ﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسٰنِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾ میں انسان سے مراد کافر ہے۔ رہا مومن تو اس کو وہ سب کچھ حاصل ہوتا ہے جس کی اس کے بھائی کوشش کرتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ انسان کی سعی کے علاوہ جو کچھ اس کو ملتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے عدل کے طریق سے، بلکہ اس کے فضل کے طریق سے ملتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیتِ کریمہ: ﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسٰنِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾ میں ﴿ لِلْاِنْسٰنِ ﴾ پر لام ''علیٰ'' کے معنی میں ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

﴿ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ ﴾ [المؤمن: ٥٢] ''اور انہی کے لیے لعنت ہے۔''

یعنی ''علیهم اللعنة'' انتهٰی، والتفصیل في فتح البیان۔[1]



[1] فتح البیان (١٣/٢٧٠۔٢٧٢)

89

مردوں اور عورتوں کے حق میں زیارتِ قبور کا حکم

سوال مردوں اور عورتوں کے لیے قبروں کی زیارت کا حکم کیا ہے، نیز یہ کہ قبرستان میں داخل ہوتے وقت کیا پڑھنا چاہیے؟

جواب بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں آیا ہے کہ انھوں نے کہا:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «قَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ، فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِيْ زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ، فَزُوْرُوْهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ» (رواه الترمذي وصححه وأخرجه مسلم وأبو داود وابن حبان والحاكم)[1]

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلاشبہہ میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا، محمد (ﷺ) کو اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کی اجازت دی گئی، لہٰذا ان (قبروں) کی زیارت کیا کرو، یقیناً وہ آخرت کی یاد دلاتی ہے۔"

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں:

«زَارَ النَّبِيُّ ﷺ قَبْرَ أُمِّهِ فَبَكٰى وَأَبْكٰى مَنْ حَوْلَهُ، فَقَالَ: اِسْتَأْذَنْتُ رَبِّيْ أَنْ أَسْتَغْفِرَلَهَا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِيْ وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِيْ أَنْ أَزُوْرَ قَبْرَهَا فَأَذِنَ لِيْ، فَزُوْرُوا الْقُبُوْرَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْمَوْتَ» (رواه الجماعة)[2]

"نبی مکرم ﷺ نے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کی، آپ ﷺ خود بھی روئے اور نبی کریم ﷺ کی کیفیت دیکھ کر (جو حضرات آپ ﷺ کے ہمراہ) آپ ﷺ کے اردگرد تھے، وہ بھی اشک بار ہو گئے، تب آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے اپنے رب سے ان کے لیے (والدہ ماجدہ کے لیے) دعائے مغفرت کی اجازت طلب کی تو مجھے اجازت نہیں دی گئی اور میں نے اپنے رب سے ان کی قبر کی زیارت کی اجازت طلب کی تو اس نے مجھے اجازت دے دی، اس لیے قبروں کی زیارت کیا کرو، یہ تمھیں موت کی یاد دلائے گی۔"

---

(1) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٣٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٥٤) صحيح ابن حبان (٧/٤٣٩-٤٤٠) المستدرك للحاكم (١/٥٣٠)

(2) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٣٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٣٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥٧٢) مسند أحمد (٢/٤٤١) صحيح ابن حبان (٧/٤٤٠)

چنانچہ منتقی الاخبار میں یہ روایت ایسے ہی ہے۔ بخاری میں مجھے یہ روایت نہیں ملی ہے اور نہ ہی ان کے علاوہ کسی نے بخاری کی طرف اس کو منسوب کیا ہے، خوب غور کر لو، اس روایت کو امام حاکم رحمہ اللہ نے بھی روایت کیا ہے۔

اس باب میں امام ابن ماجہ اور حاکم رحمہما اللہ کے ہاں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس روایت کی اسناد میں ایوب بن ہانی مختلف فیہ راوی ہے۔ امام شافعی، احمد اور حاکم رحمہم اللہ کے ہاں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ کے ہاں ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے ہاں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام ابن ماجہ رحمہ اللہ کے ہاں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ یہ تمام احادیث زیارتِ قبور کی نہی کے منسوخ ہونے اور اس کی مشروعیت کے لیے مفید ہیں۔ چنانچہ حازمی، عبدری اور نووی رحمہم اللہ نے اہلِ علم کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ مردوں کے لیے قبروں کی زیارت جائز ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ انھوں نے ایسے ہی اس اتفاق کا اطلاق کیا ہے، مگر یہ محلِ نظر ہے، کیوں کہ ابن ابی شیبہ وغیرہ نے ابن سیرین، ابراہیم نخعی اور شعبی رحمہم اللہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے مطلق طور پر اس کو ناپسند کیا ہے، حتی کہ امام شعبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (زیارتِ قبور سے) منع نہ کیا ہوتا تو میں اپنی بیٹی کی قبر کی زیارت کرتا۔ جنھوں نے اس پر اہلِ علم کے اتفاق کا اطلاق کیا ہے، شاید انھوں نے اس سے وہ اتفاق مراد لیا ہے جو ان لوگوں کے بعد قرار پایا ہے، گویا کہ ان لوگوں کو ناسخ (زیارتِ قبور کی اجازت) کا علم نہیں ہوا ہے، واللہ أعلم. ابن حزم تو اس طرف گئے ہیں کہ زیارتِ قبور واجب ہے، چاہے عمر بھر میں ایک دفعہ ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ زیارتِ قبور کا حکم دیا گیا ہے۔ اس اختلاف کی بنیاد اس بات میں اختلاف ہے کہ نہی کے بعد حکم وجوب کے لیے مفید ہوتا ہے یا محض اباحت و اجازت کے لیے۔ اس سلسلے میں پورا کلام اصول کی کتابوں میں ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان: ((أذن لمحمد ﷺ ....)) ''محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اجازت دی گئی ....'' اس بات کی دلیل ہے کہ اس قریبی کی قبر کی زیارت کرنا جائز ہے جس نے اسلام کا زمانہ نہ پایا ہو۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی والدہ ماجدہ کی قبر کی زیارت کا سبب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی والدہ ماجدہ کی قبر کے مشاہدے سے شدید وعظ و نصیحت کا ارادہ کیا تھا اور اس کی تائید حدیث کے آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہوتی ہے:

((فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت)).

نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان: ((فلم يؤذن لي)) میں اس بات کی دلیل ہے کہ جس کی وفات ملتِ اسلام پر نہ ہوئی ہو اس کے حق میں استغفار کرنا جائز نہیں ہے۔ وہ روایات جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ایک مرتبہ اسلام قبول کرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، وہ اس قدر ضعیف ہیں کہ قابلِ احتجاج نہیں ہیں۔ ان کی اسلام پر وفات نہ

ہونے سے رسول اللہ ﷺ پر کوئی نقص عائد نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ بعض کوتاہ بینوں کا خیال ہے، اس سلسلے کی تفصیلی بحث اپنے مقام پر آئے گی۔

رہا عورتوں کا قبروں کی زیارت کرنا تو اس سلسلے میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لَعَنَ زَوَّارَاتِ الْقُبُوْرِ» (رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان في صحيحه)[1]

''رسول اللہ ﷺ نے قبروں کی بکثرت زیارت کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔''

عبداللہ بن ابی ملیکہ سے مروی ہے:

''أَنَّ عَائِشَةَ أَقْبَلَتْ ذَاتَ يَوْمٍ مِنَ الْمَقَابِرِ فَقُلْتُ لَهَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ! مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتِ؟ قَالَتْ: مِنْ قَبْرِ أَخِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، فَقُلْتُ لَهَا: أَلَيْسَ كَانَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ كَانَ نَهٰى مِنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ ثُمَّ أَمَرَ بِزِيَارَتِهَا'' (رواه الأثرم في سننه)[2]

''ایک دن سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا قبرستان کی طرف سے تشریف لا رہی تھیں تو میں نے انھیں کہا: اے ام المومنین! آپ کہاں سے آ رہی ہیں؟ انھوں نے کہا: میں اپنے بھائی عبدالرحمان کی قبر کی زیارت کر کے آ رہی ہوں۔ میں نے انھیں کہا: کیا رسول اللہ ﷺ نے قبروں کی زیارت سے منع نہیں کر رکھا؟! انھوں نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے قبروں کی زیارت سے منع فرمایا تھا، پھر ان کی زیارت کا حکم جاری کر دیا تھا۔''

اس روایت کو امام حاکم اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے مختصراً یوں بیان کیا ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ فِيْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ»[3]

''بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ نے زیارتِ قبور کی اجازت دی۔''

اس باب میں امام احمد، ابن ماجہ اور حاکم رحمہ اللہ کے ہاں حسان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ امام احمد، اصحاب السنن، بزار، ابن حبان اور حاکم رحمہ اللہ کے ہاں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ اس کی اسناد میں ایک راوی مولیٰ ام ہانی ابو صالح ہے اور وہ ضعیف ہے۔

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٥٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥٧٤) مسند أحمد (٣٣٧/٢) صحيح ابن حبان (٤٥٢/٧۔٤٥٣)

[2] المستدرك للحاكم (٥٣٢/١) مسند أبي يعلىٰ (٢٨٤/٨) سنن البيهقي الكبرىٰ (٧٨/٤) تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (٢٣٤/٣)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥٧٠) شیخ البانی رحمہ اللہ نے إرواء الغليل (٢٣٤/٣) میں اسے صحیح کہا ہے۔

اس باب میں وہ احادیث بھی ہیں جو عورتوں کے جنازوں کے پیچھے جانے کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ فحوائے خطاب کے ساتھ ان احادیث سے زیارتِ قبور کی حرمت کا حکم اخذ کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اہلِ علم کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے کہ عورتوں کے لیے قبروں کی زیارت کرنا مکروہ ہے۔ انھوں نے اپنے مذہب میں اس باب میں مذکورہ احادیث کو دلیل بنایا ہے۔ البتہ کراہت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ زیارتِ قبور کی کراہت، کراہتِ تحریمی ہے یا کراہتِ تنزیہی۔

اکثر اہلِ علم اس طرف گئے ہیں کہ جب کسی فتنے کا ڈر نہ ہو تو عورتوں کے لیے قبروں کی زیارت کرنا جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عورتیں بھی آپ ﷺ کی طرف سے قبروں کی زیارت کی اجازت کے تحت داخل و شامل ہیں، مگر اس کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ قبروں کی زیارت کی اس عام اجازت کی اس خاص نہی کے ذریعے تخصیص ہو جاتی ہے جو نہی آپ ﷺ کے بکثرت قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پر لعنت کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عام کے خاص سے مقدم، موخر اور اس کے برابر ہونے میں فرق کیے بغیر عام کی تخصیص کی جائے گی اور یہی حق بھی ہے۔ مگر جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ عامِ متاخر ناسخ ہوتا ہے تو ان کے مذہب میں عام کے موخر ہونے کی صورت ہی میں اس سے استدلال کیا جا سکتا ہے۔

عورتوں کے لیے زیارتِ قبور کے جواز کے قائلین کی ایک دلیل صحیح مسلم میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی یہ حدیث ہے:

"قَالَتْ: كَيْفَ أَقُوْلُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! إِذَا زُرْتُ الْقُبُوْرَ قَالَ: قُوْلِيْ: اَلسَّلَامُ عَلٰى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ .... الحديث» [1]

"(عائشہ رضی اللہ عنہا نے) کہا: اے اللہ کے رسول! جب میں قبروں کی زیارت کروں تو کیا کہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم کہو: مومنوں اور مسلمانوں میں سے ان ٹھکانوں میں رہنے والوں پر سلامتی ہو ....."

نیز یہ کہ صحیح بخاری میں ہے:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ بِامْرَأَةٍ تَبْكِيْ عِنْدَ قَبْرٍ فَقَالَ: اِتَّقِيْ اللّٰهَ وَاصْبِرِيْ قَالَتْ: إِلَيْكَ عَنِّيْ ...» [2]

"بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ ایک عورت کے پاس سے گزرے جو ایک قبر کے پاس بیٹھی رو رہی تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ سے ڈر اور صبر کر۔ اس نے کہا: مجھ سے دور رہو ...."

چنانچہ آپ ﷺ نے اس کے یوں قبر کی زیارت کے لیے آنے پر انکار نہیں کیا۔

نیز انھوں نے اس روایت کو بھی دلیل بنایا جس کو امام حاکم رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے:

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٩٤)

"أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُوْلِ اللّٰهِ كَانَتْ تَزُوْرُ قَبْرَ عَمِّهَا حَمْزَةَ كُلَّ جُمُعَةٍ فَتُصَلِّيْ وَتَبْكِيْ عِنْدَهُ"[1]

''فاطمہ بنت رسول اللہ ﷺ ہر جمعے کو اپنے چچا حمزہ کی قبر کی زیارت کرتی تھیں، اس کے پاس نماز ادا کرتی اور روتی تھیں۔''

امام قرطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حدیث میں قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں کے حق میں مذکور لعنت ان عورتوں کے لیے ہے جو بکثرت قبروں کی زیارت کرتی ہیں اور حدیث میں مذکور لفظ ((زوارات)) جو مبالغے کا صیغہ ہے، وہ بھی اسی مفہوم کا تقاضا کرتا ہے۔ شاید عورتوں کو قبروں کی زیارت سے اس لیے منع کیا گیا ہو کہ اس طرح عورتیں قبروں کی بکثرت زیارت میں اپنے شوہروں کی حق تلفی کریں گی، (ناجائز) زیب و زینت کر کے باہر نکلیں گی اور قبروں کی زیارت کے وقت چیخ و پکار وغیرہ کی مرتکب ہوں گی۔ لہٰذا کہا جاتا ہے کہ جب ان خرابیوں کا ڈر نہ ہو تو عورتوں کے لیے زیارتِ قبور کی اجازت میں کوئی مانع نہیں ہے۔ کیوں کہ قبروں کی زیارت موت کی یاد دلاتی ہے اور اس کی جس طرح مردوں کو ضرورت ہے، اسی طرح عورتوں کو ضرورت ہے۔ انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس باب میں وارد ہونے والی بظاہر متعارض احادیث کو باہم جمع کرنے کے لیے یہی کلام قابلِ اعتماد ہے۔ انتہیٰ

صاحب سبل السلام امیر یمانی رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے کہ عورتوں کو قبروں کی زیارت کی رخصت ہے۔ شرح سفر السعادۃ میں ہے کہ عورتوں کے لیے رسول اللہ ﷺ کی قبر کے سوا قبروں کی زیارت کے لیے جانا جائز نہیں ہے، انتہیٰ. مگر یہ تخصیص محلِ نظر ہے، اِلا یہ کہ اس پر کوئی دلیل قائم ہو۔ بہر حال اس باب میں احادیث کو جمع کرنے کا وہی طریقہ اولیٰ اور بہتر ہے جو ابھی گزرا ہے کہ عموماً فتنے سے امن کی صورت میں عورتوں کے لیے زیارتِ قبور کی رخصت ہے اور فتنوں کی موجودگی میں یہ ممنوع ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ قبروں کی زیارت کرنے والا قبروں کے پاس جا کر کیا پڑھے تو اس سلسلے میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى الْمَقْبَرَةَ فَقَالَ: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِيْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ)) (رواه أحمد ومسلم والنسائي)[2]

''نبی مکرم ﷺ قبرستان میں آئے اور فرمایا: اے ایمان والی قوم کے گھرانے! تم سب پر سلامتی ہو اور ہم بھی ان شاء اللہ تمھارے ساتھ ملنے والے ہیں۔''

[1] المستدرك للحاكم (۵۳۳/۱) اس کی سند میں سلیمان بن داود متکلم فیہ راوی ہے۔

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۴۹) سنن أبي داود، رقم الحديث ۳۲۳۷) سنن النسائي، رقم الحديث (۱۵۰)

مسند احمد میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس جیسی روایت مروی ہے اور اس میں یہ الفاظ زائد ہیں:

«اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُمْ وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُمْ»[1]

''اے اللہ! ہمیں ان (پر صبر) کے ثواب سے محروم نہ رکھنا اور ان (کی وفات) کے بعد ہمیں آزمائش میں مبتلا نہ کرنا۔''

بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُعَلِّمُهُمْ إِذَا خَرَجُوْا إِلَى الْمَقَابِرِ أَنْ يَقُوْلَ قَائِلُهُمْ: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَلَاحِقُوْنَ، نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ» (رواه أحمد ومسلم وابن ماجه)

''رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سکھایا کرتے تھے کہ وہ جب قبرستان میں جائیں (تو یہ دعا پڑھیں چنانچہ) ان میں سے جو شخص (قبرستان میں جا کر) دعا کرتا، وہ یوں کہتا: ''اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَلَاحِقُوْنَ، نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ ....'' ''تم پر سلامتی ہو اے مومنوں اور مسلمانوں کی بستی والو! ہم بھی ان شاء اللہ تم سے آ ملنے والے ہیں، ہم اللہ سے اپنے لیے اور تمھارے لیے عافیت کا سوال کرتے ہیں۔''

''عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کو امام مسلم رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں روایت کیا ہے:

«قُوْلِيْ: اَلسَّلَامُ عَلٰى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ، وَيَرْحَمُ اللّٰهُ الْمُسْتَقْدِمِيْنَ مِنَّا وَمِنْكُمْ وَالْمُسْتَأْخِرِيْنَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ»[2]

''تم کہو: مومنوں اور مسلمانوں میں سے ان ٹھکانوں میں رہنے والوں پر سلامتی ہو، اللہ تعالیٰ ہمارے اور تمھارے پہلوں اور اگلوں پر رحم فرمائے، ہم بھی ان شاء اللہ تم سے آ ملنے والے ہیں۔''

امام مسلم رحمہ اللہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے بیان کیا ہے کہ وہ کہتی ہیں:

«كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كُلَّمَا كَانَ لَيْلَتُهَا مِنْهُ يَخْرُجُ إِلَى الْبَقِيْعِ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَيَقُوْلُ: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ وَأَتَاكُمْ مَا تُوْعَدُوْنَ غَداً مُّؤَجَّلُوْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِأَهْلِ بَقِيْعِ الْغَرْقَدِ»[3]

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥٤٦) مسند أحمد (٧١/٦) ضعيف الجامع (٣٣٧٠) یہ روایت شریک راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٤)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٤)

''جس رات رسول اللہ ﷺ کی باری ان (عائشہ رضی اللہ عنہا) کے پاس ہوتی تو رسول اللہ ﷺ رات کے آخری حصے میں بقیع (کے قبرستان میں) تشریف لے جاتے اور فرماتے: اے ایمان رکھنے والی قوم کے گھرانے! تم پر سلامتی ہو، کل کے بارے میں تم سے جس کا وعدہ کیا جاتا تھا، وہ تم تک پہنچ گیا۔ تم کو (قیامت تک) مہلت دے دی گئی اور ہم کو بھی، اگر اللہ نے چاہا، ہم تم سے ملنے والے ہیں۔ اے اللہ! بقیع غرقد (میں رہنے) والوں کو بخش دے۔''

امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قبرستان کو بھی دار (گھر) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور ایسا کرنا صحیح ہے، کیوں کہ ''دار'' کا لفظ لغت میں آباد گھر اور غیر آباد ویران گھر دونوں پر بولا جاتا ہے۔ فرمانِ مصطفیٰ ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» میں ''بکم لاحقون'' کو ''إن شاء الله'' مشیتِ ایزدی کے ساتھ مقید کرنا تبرک کے طور پر ہے۔ نیز فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]

''اور کسی چیز کے بارے میں ہرگز نہ کہہ کہ میں یہ کام کل ضرور کرنے والا ہوں۔ مگر یہ کہ اللہ چاہے۔''

پر عمل کرتے ہوئے ایسا کیا گیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مشیت ان کے ہمراہ اس مٹی میں جانے کی طرف لوٹتی ہے۔ اس کے علاوہ بھی اس کی توجیہات کی گئی ہیں۔ بہرحال ان احادیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ قبر والوں کے حق میں سلامتی اور عافیت کی دعا کرنا مستحب ہے۔ امام خطابی وغیرہ نے کہا ہے کہ لفظ ''السلام'' کو ''علیکم'' پر مقدم کرنا زندوں اور مردوں کو سلام کہنے کے حق میں برابر ہے۔ زمانۂ جاہلیت کی عادت کے برخلاف، جیسا کہ وہ کہتے تھے:

عليك سلام الله قيس بن عاصم ورحمته ما شاء أن يترحما

''اے قیس بن عاصم! تجھ پر اللہ تعالیٰ کی اتنی سلامتی اور اس کی رحمت ہو، جتنی (سلامتی اور) رحمت وہ چاہتا ہے۔''



90

ادلۂ شرعیہ کی تعداد

سوال ادلۂ شرعیہ کتنے ہیں؟

جواب شرعی دلیل دو چیزیں ہیں: ① کتابِ عزیز ② سنتِ مطہرہ۔

جہاں تک کتابِ عزیز کا تعلق ہے تو اس سے مراد قرآن کریم اور فرقانِ عظیم ہے۔ کتاب کی اصطلاحی تعریف میں بہت سے اقوال منقول ہیں، جن میں سے کوئی بھی اشکال و اعتراض سے خالی نہیں ہے۔ کتاب کی سب سے بہتر تعریف یہ ہے: "هو كلام الله المنزل على محمد ﷺ المتلو والمتواتر" "محمد ﷺ پر اتارا گیا اللہ تعالیٰ کا متلو ومتواتر کلام۔"

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: کتاب کی اس تعریف پر دیگر جملہ تعریفوں پر وارد ہونے والے اعتراضات کی طرح اعتراض وارد نہیں ہوتا، انتہیٰ. چنانچہ مصحف جس پر مشتمل ہے اور مشہور قراء جس پر متفق ہیں وہ قرآن ہے۔ مختلف فیہ لفظ میں رسمِ مصحف دو میں سے ہر قراءت کا احتمال رکھے اور اس کے ساتھ ساتھ وجہ عربی اور معنی اعرابی میں مطابقت ہو تو وہ بھی قرآن ہے۔ اور اگر ایک کو چھوڑ کر دوسرے کا احتمال رکھتا ہو، پھر اگر غیر محتمل کی اسناد صحت کو پہنچ جائے اور وجہ اعرابی و معنی عربی میں موافقت ہو تو وہ شاذ ہے، اپنے مدلول پر دلالت کرنے میں اس کا حکم اخبارِ آحاد والا حکم ہے، خواہ وہ قراءاتِ سبعہ میں سے ہو یا اس کے علاوہ سے۔ ہر وہ جس کی اسناد صحیح نہ ہو، اگرچہ وہ معنی عربی و وجہ اعرابی کے موافق ہو اور رسم الخط اس کا احتمال نہ رکھتا ہو تو وہ نہ تو قرآن ہے اور نہ اخبارِ آحاد کے مرتبے میں ہے، کیوں کہ صحتِ اسناد کے بغیر خالی موافقت معتبر نہیں ہے۔ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ قرآن مجید سات حروف پر نازل کیا گیا ہے۔ ان سے مراد عربوں کی لغتیں ہیں جو سات لغتوں تک پہنچتی ہیں۔ ان میں سے غالب تعداد متفق علیہ ہے۔ تھوڑے سے الفاظ مختلف فیہ ہیں۔ ہر وہ لفظ جو ان لغات میں سے کسی لغت کے موافق ہو، وہ معنی عربی اور وجہ اعرابی کے موافق ہے۔ یہ مسئلہ قدرے تفصیل طلب ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس پر ایک مستقل تالیف چھوڑی ہے، مزید استفادے کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

"بسم اللہ الرحمن الرحیم" ہر سورت کی ایک آیت ہے، کیوں کہ یہ رسمِ مصاحف میں موجود ہے۔ قرآن مجید کے لیے قرآنیت کے اثبات میں یہ وجود رکنِ اعظم ہے۔ سورتوں کے شروع میں خط مصحف میں اس کے ثبوت پر اہلِ اسلام کا اجماع ہے۔ قراء وغیرہ میں سے کوئی بھی اس کے مخالف نہیں ہے، باوجود اس کے کہ ان (قراء) نے اس (بسملہ) کی قرآنیت کا اثبات نہیں کیا ہے۔ اس اجماع کے ذریعے رکنِ ثانی، جو نقل ہے، حاصل ہو گیا، یہ نقل تمام طوائف کے درمیان اجماع ہے۔ رکنِ ثانی، جس کی وجہ اعرابی اور معنی عربی کے ساتھ موافقت ہے، خود ظاہر ہے۔

یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہو گا کہ رسمِ مصحف میں بسملہ کے وجود کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کے قرآن مجید سے ہونے کی نفی کرنا محض ایک غیر مقبول دعویٰ ہے۔ اسی طرح ہر سورت کے شروع میں رسمِ مصحف میں اس کے وجود کا اقرار کر لینے کے بعد اس کے ایک آیت یا سورت فاتحہ کی ایک آیت ہونے کا دعویٰ کرنا مقبول دلیل سے خالی دعویٰ ہے۔ نماز میں بسملہ کے پڑھنے اور نہ پڑھنے، اس کو جہری اور مخفی پڑھنے میں جو اختلاف ہے وہ محلِ نزاع سے خارج ہے اور اس میں احادیث مختلف ہیں جن میں سے بعض کا تذکرہ میں نے اپنی کتاب "مسك الختام شرح بلوغ المرام" میں کیا ہے۔

قرآن مجید میں محکم و متشابہ ہر دو قسم کی آیات واقع ہوئی ہیں، کیوں کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ﴾ [آل عمران: ۷]

"جس میں سے کچھ آیات محکم ہیں، وہی کتاب کی اصل ہیں اور کچھ دوسری کئی معنوں میں ملتی جلتی ہیں۔"

محکم آیت کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ متشابہ آیت میں مختلف اقوال ہیں، جب کہ حق یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشٰبَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾
[آل عمران: ۷]

"پھر جن لوگوں کے دلوں میں تو کجی ہے وہ اس میں سے ان کی پیروی کرتے ہیں جو کئی معنوں میں ملتی جلتی ہے، فتنے کی تلاش کے لیے اور ان کی اصل مراد کی تلاش کے لیے، حالانکہ ان کی اصل مراد نہیں جانتا مگر اللہ اور جو علم میں پختہ ہیں وہ کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے، سب ہمارے رب کی طرف سے ہے۔"

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں: ﴿ اِلَّا اللّٰهُ ﴾ پر وقف کرنا متعین اور طے شدہ ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ ﴾ مبتدا ہے اور ﴿ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ﴾ اس کی خبر ہے۔ متشابہ آیات پر عمل کرنے کا عدمِ جواز اس وجہ سے نہیں ہے کہ ان کے معنی نہیں ہیں، کیوں کہ ان کا بے معنی ہونا ناجائز ہے، بلکہ ان پر عدمِ جوازِ عمل اس لحاظ

سے ہے کہ لوگوں کی عقلیں ان کے علم و ادراک اور اللہ تعالیٰ کی مراد پر مطلع ہونے سے قاصر ہیں، جیسا کہ سورتوں کے شروع میں آنے والے حروف (مقطعات) کا معاملہ ہے۔

اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان حروف کے معانی ہیں، مگر ہماری عقلیں اس کی معرفت کی طرف رسائی نہیں کر پاتی ہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے علم کو اپنے ساتھ خاص کیا ہے، لہٰذا کئی ایک قابلِ اعتماد اہلِ علم سے یہ صحیح ثابت ہے کہ انھوں نے ان حروفِ مقطعات کی تفسیر میں یوں کہا ہے: "الله أعلم بمراده بذلك" اور یہی سب سے بہتر ہے۔ سلف و خلف میں سے بعض نے جو ان حروف پر سخن رانی کی ہے، اس کے بارے میں دل قلق میں ہے، کیوں کہ ان کی تفسیر کرنے کی جرأت کرنا اللہ کے ذمے وہ بات لگانے کے مترادف ہے جو اس نے نہیں کہی ہے اور یہ محض رائے کے ذریعے کلام اللہ کی تفسیر کرنا ہے، جب کہ ایسا کرنے پر شدید وعید وارد ہوئی ہے۔

صفاتِ باری تعالیٰ پر مشتمل آیات لفظاً محکم ہیں اور معناً یعنی کیفیتاً متشابہ ہیں۔ ان کی تاویل کرنا ممنوع ہے۔ لغتِ عرب کے ظاہر پر ان کا اجرا متعین ہے۔ ان کا انکار کرنا نصوص کا انکار کرنا ہے۔

قرآن مجید میں معرب الفاظ موجود ہیں۔ معرب الفاظ وہ ہیں جو غیر عرب کے ہاں کسی معنی کے لیے موضوع ہوں۔ اس کے بعد عربوں نے ان الفاظ کو انھی معانی میں استعمال کیا ہو، جیسے: ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق وغیرہ۔ لہٰذا اس طرح کے الفاظ میں یہ لائق نہیں ہے کہ ان میں اختلاف کیا جائے۔ ان کی نفی کرنے والا کسی مقبول دلیل کو تھامے ہوئے نہیں ہے۔ اہلِ عربیت نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ موانع صرف کی علتوں میں سے ایک علت عجمہ بھی ہے اور یہ قرآن مجید میں موجود بہت سے اسما میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ معرب کی نفی کا کوئی اثر ہوتا تو یہ اجماع واقع نہ ہوتا۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قرآن مجید میں رومی، ہندی، فارسی اور سریانی زبانوں کے وہ الفاظ پائے جاتے ہیں جن کا کوئی انکار کرتا ہے اور نہ ان میں کوئی اختلاف کرتا ہے، حتی کہ بعض سلف نے کہا ہے کہ قرآن مجید میں ہر زبان اور لغت کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ جو شخص حقیقتِ حال سے آگاہی چاہتا ہے تو وہ مشکاۃ، استبرق، سجیل، قسطاس، یاقوت، اباریق اور تنور جیسے الفاظ کے بارے میں کتبِ تفسیر کی ورق گردانی کرے۔ انتھیٰ[1]

"قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل" میں ایک مستقل فصل کے اندر انواعِ تسعہ کے ذیل میں علومِ دین میں قرآن کریم کی عظیم قدر و منزلت پر میں نے تنبیہ کی ہے، اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے، تا کہ یہ ثابت ہو جائے کہ نفع و خطر اور کفایت و فضل میں کتابِ عزیز اولین و آخرین کتب میں سب سے اعلیٰ کتاب ہے۔ میں نے "إكسير في أصول التفسير" میں قرآن کریم کی فضیلت میں وارد بعض احادیث کے بیان میں ایک الگ فصل منعقد کی ہے، چنانچہ ان تمام احادیث کو اس جواب میں وارد کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

رہی دوسری شرعی دلیل سنتِ مطہرہ تو سنت کے لغوی معنی طریقۂ مسلوکہ کے ہیں۔ اہلِ شرع کی اصطلاح میں رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کو سنت کہتے ہیں۔ اہلِ لغت و حدیث کے عرف میں اس کا اطلاق معنی عام کے ساتھ واجب وغیرہ پر ہوتا ہے۔ جب کہ اہلِ فقہ کے عرف میں مطلق طور پر غیر واجب اور بدعت کے مقابل پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، جیسے اہلِ فقہ کا یہ کہنا: ''فلان من أهل السنة'' ''فلاں اہلِ سنت سے ہے۔'' صحیح حدیث میں جو سنتِ خلفائے راشدین کا ذکر ہوا ہے، اس سے مراد طریقہ ہے۔

سنت کی تعریف میں کئی اقوال ہیں۔ لیکن ادلۂ شرعیہ کے بیان میں سنت سے مراد رسول اللہ ﷺ کا وہ قول، فعل یا تقریر ہے جو قرآن کے علاوہ آپ ﷺ سے صادر ہوا ہے۔ قابلِ قدر و اعتماد اہلِ علم اس بات پر متفق ہیں کہ تشریعِ احکام میں سنتِ مطہرہ ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ ان کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سنت حلال کو حلال قرار دینے اور حرام کو حرام قرار دینے میں قرآن مجید ہی کی طرح ہے اور آپ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ)) [1]

''سن رکھو! بلاشبہہ مجھے قرآن کے ساتھ اس جیسی ایک اور چیز (سنت و حدیث) بھی دی گئی ہے۔''

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ احادیث کو قرآن پر پیش کرنے والی روایت موضوع ہے، جس کو زندیقوں نے وضع کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو کسی نے کسی ایسے شخص سے روایت نہیں کیا ہے جس سے کسی چھوٹی بڑی چیز میں کوئی حدیث ثابت ہو۔ ابن عبدالبر کتاب ''جامع العلم'' میں کہتے ہیں کہ عبدالرحمان بن مہدی نے کہا ہے کہ زنادقہ اور خوارج نے یہ روایت وضع کی ہے:

''مَا أَتَاكُمْ عَنِّي فَاعْرِضُوهُ عَلٰى كِتَابِ اللّٰهِ فَإِنْ وَافَقَ فَأَنَا قُلْتُهُ وَإِنْ خَالَفَ فَلَمْ أَقُلْهُ''

''میری طرف سے جو روایت تم کو پہنچے اس کو کتاب اللہ پر پیش کرو، اگر وہ اس کے موافق ہے تو (سمجھ لو کہ) میں نے ہی وہ بات کہی ہے اور اگر وہ کتاب اللہ کے موافق نہ ہو تو میں نے وہ نہیں کہی ہے۔''

ایک قوم نے اس حدیث کا معارضہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب ہم اس حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کرتے ہیں تو یہ قرآن مجید کے خلاف پڑتی ہے، کیوں کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ [الحشر: ۷]

''اور رسول تمھیں جو کچھ دے تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں روک دے تو رک جاؤ۔''

نیز فرمانِ باری تعالیٰ:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٤)

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ ﴾ [آل عمران: ۳۱]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔''

اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا ہے:

﴿ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ ﴾ [آل عمران: ۱۳۲] ''اور اللہ اور اس کے رسول کا حکم مانو۔''

اور یہ بھی ارشاد ہے:

﴿ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ﴾ [النساء: ۸۰]

''جو رسول کی فرماں برداری کرے تو بے شک اس نے اللہ کی فرماں برداری کی۔'' فافهم.

امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ سنت کی زیادہ محتاج ہے، بہ نسبت سنت کے کتاب اللہ کے محتاج ہونے کے۔ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سنت کتاب اللہ پر فیصلہ دیتی ہے اور اس کی مراد کو واضح کرتی ہے۔ یحییٰ بن ابی کثیر کہتے ہیں کہ سنت کتاب اللہ پر فیصلہ کرتی ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سنتِ مطہرہ کی حجیت کا ثبوت اور تشریعِ احکام میں اس کا استقلال ضرورتِ دینیہ ہے۔ اس کی مخالفت تو صرف وہی کرتا ہے، جس کا دینِ اسلام میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ سب سے پہلے جس نے صرف صحیح احادیث جمع کر کے تصنیف کرنے کا اہتمام کیا وہ امام بخاری رحمہ اللہ ہیں اور ان کے بعد امام مسلم رحمہ اللہ ہیں۔ ان دونوں (بخاری و مسلم رحمہما اللہ) کی کتابیں (صحیحین) کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتابیں ہیں۔ صحیح کی سب سے اعلیٰ قسم متفق علیہ ہے۔ اس کے بعد جس کو روایت کرنے میں امام بخاری رحمہ اللہ متفرد ہوں، اس کے بعد وہ روایت جس کے بیان میں امام مسلم رحمہ اللہ متفرد ہوں۔ اس کے بعد جو ان دونوں (بخاری و مسلم رحمہما اللہ) کی شرط پر ہو، اگرچہ انھوں نے اس کی تخریج نہ کی ہو، اس کے بعد جو بخاری کی شرط پر ہو، اس کے بعد جو مسلم کی شرط پر ہو، اس کے بعد وہ حدیث ہے جس کو ان کے علاوہ دیگر ائمہ محدثین نے صحیح کہا ہو۔ یہ کل سات قسمیں ہیں اور ائمہ حدیث ان کی قبولیت پر متفق ہیں۔

ابن الہمام رحمہ اللہ نے شرح ہدایہ میں جو یہ کہا ہے: جس نے یہ کہا ہے کہ سب سے زیادہ صحیح حدیث وہ ہے جو صحیحین میں ہو اور پھر وہ جو ان میں سے کسی ایک کی شرط پر ہو تو یہ کہنے والے کی اپنی رائے ہے، اس میں اس کی تقلید جائز نہیں ہے، انتہیٰ. تو علامہ محمد بن اسماعیل وزیر رحمہ اللہ نے اس کے جواب میں تفصیلی کلام کیا اور فرمایا ہے: آپ اس بات سے آگاہ ہیں کہ ان (ائمہ محدثین) کے نزدیک صحیح بخاری کو مقدم کرنے اور اس کی اصحیت کا حکم لگانے کی علت یہ ہے کہ امت نے اس کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح النخبہ میں کہا ہے۔ یہ چیز ابن الہمام کے مفروضے میں مفقود ہے۔ اسی طرح بخاری و مسلم میں موجود روایت کو اس روایت پر مقدم کرنا جو ان دونوں کی شرط پر ہو، کوئی خود رائی و تحکم نہیں ہے، جیسا کہ قریب ہی ہم نے اس کو ثابت کیا ہے۔ انتہیٰ

صاحبِ دراسات اللبیب نے بھی ابن الہمام پر شائستہ انداز میں تعاقب کیا ہے اور ان کے قول کا پورا رد کیا ہے۔ ابن ہمام کے اس مقبول قاعدے کو خود رائی قرار دینے کی وجہ اس کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ ان کا اس ضابطے کو توڑنے کا مقصد ضعیف احادیث کے ذریعے مذاہبِ حنفیہ کو ثابت کرنا ہے۔ اس قاعدے کا اعتراف کرنے کے نتیجے میں مذکور مذہب (مذہبِ حنفیہ) کے غالب مسائل احادیث صحیح کے مخالف ٹھہرتے ہیں اور یہ کسی مذہب کی تقلید میں انتہائی شدت ہے اور لوگوں کی رائے کے ضمن میں نہایت درجے کا تعصب ہے، اگرچہ انھوں نے بعض جگہوں میں عام حنفیہ سے اختلاف کیا ہے، غفر اللہ لنا ولہ. جب کہ حق وہی (صحیح حدیث کی صحت کے اعتبار سے اس کی) سابقہ تقسیم ہے اور اس کو توڑنا سنت کے اکثر اہلِ علم کے اتفاق کی مخالفت کرنا ہے۔ اس مسئلے کی تفصیل بندے (نواب صاحب رحمہ اللہ) کی کتاب "الحطة في ذكر الصحاح الستة" اور اس کی تکمیل بندے کے اصولِ حدیث پر مستقل رسالے میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ واللہ أعلم

قف: قاضی ابوبکر اور ابن الحاجب رحمہما اللہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ نبوت مل جانے کے بعد انبیا سے کبائر کا صادر ہونا ممتنع ہے۔ رہا نبوت و رسالت کے ملنے سے پہلے کا دور تو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عقلاً ممتنع نہیں ہے۔ انبیا سے صغائر کے ارتکاب میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام الحرمین اور اکثر بڑے بڑے اہلِ علم نے عقلاً اس کا جواز نقل کیا ہے، اسی طرح ابن الحاجب رحمہ اللہ نے بھی۔

اس مسئلے میں حق یہ ہے کہ شریعت میں اس بارے میں نفیاً و اثباتاً کوئی قطعی نص موجود نہیں ہے، جب کہ دلائل کا ظاہری مفہوم اس بات سے آگاہ کرتا ہے کہ وہ (صغائر) ان سے واقع ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ محدثین و فقہا کی ایک جماعت نے یہی کہا ہے، لیکن جمہور کی رائے کے مطابق فوری طور پر، اور بعض لوگوں کی رائے کے مطابق وفات سے پہلے ان صغائر پر انبیا کو متنبہ کرنا ضروری ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ نے "الملل والنحل" میں انبیا کے صغائر و کبائر سے محفوظ ہونے کو ذکر کرتے ہوئے کہا ہے: بلاشبہہ (نبی ہی) وہ ہستی ہے، جس کی وجہ سے ہم اللہ کو مانتے اور اس کو عبادت کے لائق جانتے ہیں۔ چنانچہ ابن برہان نے اس موقف کو اختیار کیا ہے، جب کہ پہلا موقف اولیٰ ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں صحیح مسلم اور ابوداود میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے سے مروی حدیث:

«اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ ذَنْبِيْ كُلَّهُ، دِقَّهُ وَجِلَّهُ، وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ، وَعَلَانِيَتَهُ وَسِرَّهُ» [1]

اے اللہ! میرے سارے گناہ بخش دے، چھوٹے بھی اور بڑے بھی، پہلے بھی اور پچھلے بھی، کھلے بھی اور چھپے بھی۔"

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٧٨)

کے تحت لکھا ہے: اس حدیث سے آپ ﷺ کی طرف نسبتِ گناہ کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جب کہ اصول میں مذکور کئی اقوال پر لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ تمام انبیا صغائر و کبائر تمام گناہوں سے معصوم ہیں۔ اگر یہ قول قرآن مجید اور سنت و حدیث کے ان صریح دلائل کے مخالف نہ ہو جو ان کی طرف سے گناہوں، یعنی صغائر کے ہونے کا پتا دیتے ہیں تو انبیا کے شرف کے لائق یہی قول ہے۔ انتہٰی

انبیا سے نسیان کا واقع ہونا خود ممتنع نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَنْسىٰ كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُوْنِي)) [1]

''میں ایک انسان ہوں، جس طرح تم بھولتے ہو میں بھی بھول جاتا ہوں، اس لیے جب میں بھول جاؤں تو مجھے یاد دلا دیا کرو۔''

بعض نے عصمت کو منجانب اللہ امت تک پہنچائے جانے والے اقوال کے ساتھ خاص کیا ہے، اور صغائر کے صدور کو جائز قرار دینے والے جمہور نے اس کو فوری تنبیہ کے ساتھ مشروط قرار دیا ہے اور امام الحرمین نے کہا ہے کہ تاخیر جائز ہے۔

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے، جس کو لوگ تیسری (شرعی) دلیل کہتے ہیں، تو اس کا لغوی معنی عزم و پختہ ارادہ ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَاَجْمِعُوْٓا اَمْرَكُمْ ﴾ [یونس: ۷۱] ''سو تم اپنا معاملہ پکا کر لو۔''

اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

((لَا صِيَامَ لِمَنْ لَّمْ يُجْمِعْ مِنَ اللَّيْلِ))

''جس شخص نے رات کو روزے کی پختہ نیت نہ کی، اس کا روزہ درست نہیں ہے۔''

اجماع اتفاق کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کہا جاتا ہے: ''أجمعوا علی کذا'' یعنی وہ اکٹھے اور متفق ہو گئے۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے اس بات کو قطعی قرار دیا ہے کہ لفظ اجماع انہی دو معنوں میں مشترک ہے۔ قاضی نے کہا ہے کہ عزم اتفاق کی طرف راجع ہے، کیوں کہ جس کسی نے بھی کسی چیز پر اتفاق کیا، اس نے اس پر عزم ظاہر کیا۔ ابن برہان کا کہنا ہے عزم لغت کے زیادہ مشابہ ہے اور اتفاق شرع کے مشابہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا شرع کے زیادہ مشابہ ہونا اس کے لغوی معنی اور اشتراک کے منافی ہونے کے مترادف نہیں ہے۔

اصطلاح میں اجماع کا لفظ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد کے زمانوں میں سے کسی زمانے میں اور امور

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٢)

میں سے کسی امر پر آپ ﷺ کی امت کے مجتہدین کے اتفاق سے عبارت ہے۔ اتفاق سے مراد اعتقاد یا قول یا فعل میں اشتراک ہے۔ اجماع کی اصطلاحی تعریف میں اجتہاد کی قید سے اتفاقِ عوام خارج ہوگیا، کیوں کہ ان کے اتفاق و اختلاف کا اس مسئلے میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اسی طرح بعض مجتہدین کا اتفاق بھی ناقابلِ اعتبار ہے۔ تعریف میں امتِ محمدیہ کی قید سے سابقہ امتوں کا اتفاق خارج ہوگیا اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد کی قید سے عصرِ نبوی کا اجماع خارج ہوگیا، کیوں کہ اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ ''زمانوں میں سے کسی زمانے میں'' کی قید سے اس معنی کا توہم خارج ہوگیا کہ اس سے مراد امت کے تمام مجتہدین، تمام زمانوں میں روزِ قیامت تک ہیں، کیوں کہ یہ توہم اس بنا پر باطل ہے کہ یہ اجماع کے عدمِ ثبوت کی طرف لے جانے والا ہے، اس لیے کہ قیامت کے دن سے پہلے اجماع نہیں ہے اور قیامت کے دن کے بعد اجماع حجت نہیں ہوگا۔ اہلِ عصر سے مراد وہ شخص ہے جو مسئلے کے پیدا ہونے کے وقت اہلِ اجتہاد میں سے ہو، لہٰذا جو شخص اس مسئلے کے پیدا ہونے کے بعد اجتہاد کے درجے میں پہنچا ہو، اگرچہ اس زمانے کے مجتہدین زندہ ہوں، اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ تعریف میں ''امور میں سے کسی امر پر'' کے الفاظ شرعیات، عقلیات، عرفیات اور لغویات کو شامل ہیں۔ ہر وہ شخص جس نے حجیتِ اجماع میں اس امر پر مجتہدین متفقین کا زمانہ گزرنے کی شرط لگائی تو اس نے اجماع کی تعریف میں ''انقراض'' (گزرنے) کی قید کا اضافہ کیا۔ ہر وہ شخص جس نے خلافِ مستقر کے عدمِ سبق کی شرط لگائی تو اس نے اس کے مسبوق بخلاف کے نہ ہونے کی قید کا اضافہ کیا۔ ہر وہ شخص جس نے متفقین کی عدالت یا ان کے عددِ تواتر تک پہنچنے کی شرط لگائی تو اس نے اس شرط کے مفاد کو زیادہ کیا۔

ایک جماعت کا کہنا ہے کہ اجماع فی نفسہٖ ناممکن ہے۔ اگر یہ ممکن ہو تو اس کے علم کا امکان ممنوع ہے۔ بھلا وہ کون شخص ہے جو شرق و غرب کے اور تمام بلادِ اسلامیہ کے جمیع مجتہدین کو جانتا ہو، کیوں کہ انسان کی عمر اہلِ علم کی سکونت والی جگہوں میں سے محض ہر جگہ پر پہنچنے سے قاصر ہے، چہ جائیکہ ان میں سے اہلِ اجماع کے احوال کی جانچ پڑتال اور ان کی معرفت ہو سکے۔ ایسا کب ہوسکتا ہے کہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ اس مسئلے کا قائل تھا یا نہیں۔ ایسے شخص کو تلاش کرنا جو من جملہ گمنام اہلِ اجتہاد کے ہے اور وہ بھی ایسے طریقے سے کہ ناقل پر ان کے افراد میں سے کوئی فرد مخفی نہ رہے، خاصا دشوار کام ہے، بلکہ یہ حال تو ایک شہر میں تلاش کرنے والے پر مخفی رہ جاتا ہے۔ پھر ایک ملک اور تمام ممالکِ اسلامیہ میں یہ کیوں کر ممکن ہو پاتا ہے۔ ایک حق پسند نیک منصف شخص یہ جانتا ہے کہ علمائے مشرق کو جملہ علمائے مغرب کا علم نہیں ہے اور نہ ہی علمائے مغرب کو تمام علمائے مشرق کا علم ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے بارے میں تفصیلی علم اور بعینہٖ کسی مسئلے کے بارے میں اس کے مذاہب اور اقوال کے بارے میں علم کیسے ہوسکتا ہے۔ پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اجماع میں معتبر شخص کو موافقت پر اور اختلاف ظاہر نہ کرنے پر ابھارنے والی چیز تقیہ اور اپنی

جان کا خطرہ ہوتا ہے، جیسا کہ طوائفِ اسلام میں سے ہر طائفہ سے یہ معلوم ہے۔

بالفرض ہر شہر کے ہر فرد اور ان کے کسی امر پر اجماع کی معرفت کا امکان بھی ہو تو اس بات کا بھی تو امکان ہے کہ ان اہلِ اجماع نے اس سے رجوع کر لیا ہو یا کسی دوسرے شہر والوں کے اجماع سے پہلے اس پہلے شہر والوں میں سے بعض نے اس مسئلے سے رجوع کر لیا ہو جس پر وہ پہلے متفق تھے، بلکہ اگر فرض کر لیا جائے کہ تمام کے تمام اہلِ عالم کسی جگہ احکام میں سے کسی حکم پر آواز اٹھائیں اور ایک زبان ہو کر کہیں کہ ہم نے فلاں حکم پر اتفاق کیا ہے تو یہ، باوجود اس کے کہ ایسا ہونا ممتنع ہے، اجماع کے لیے مفید علم نہیں ہے، کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ان میں سے بعض مخالف ہوں اور اپنی جان کے ڈر سے اور تقیہ کرتے ہوئے سکوت کیا ہو۔

رہا لوگوں کا یہ کہنا کہ ہم کو آپ ﷺ کی نبوت پر مسلمانوں کا اتفاق معلوم ہے تو اگر اس سے ظاہراً و باطناً دونوں قسم کا اتفاق مراد ہے تو بذاتِ خود اس اتفاق کی طرف کوئی راہ نہیں ہے اور اس کے امتناع کا علم ضروری ہے۔ اور اگر صرف ظاہراً شہرت و استفاضے کی طرف استناد کے ساتھ اتفاق مراد ہو تو اجماع میں یہ معتبر نہیں ہے، بلکہ اس میں تو اس مسئلے میں مجتہدین میں سے ہر ایک کے اعتقاد کا علم معتبر ہے یہ جان لینے کے بعد کہ اس کو موافقت پر کوئی ابھارنے والا نہیں ہے اور ظاہر و باطن میں وہ یہی دین و مذہب رکھتا ہے اور اس حال کی معرفت ناممکن ہے، مگر بعد اس کے کہ بعینہٖ اس کی معرفت حاصل ہو۔

اجماع کے ناقل کو تمام دنیا کے اہلِ اجماع علما کی معرفت حاصل ہونے کا دعوے دار اپنے دعوے میں اسراف کرنے والا اور اپنے قول میں حد سے تجاوز کرنے والا ہے، کیوں کہ اس امر کا متعذر ہونا خاصا واضح ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ امام احمد بن حنبل پر رحم فرمائے کہ انھوں نے فرمایا ہے: اجماع کے وجود کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے۔ قاضی ابوبکر کے اس انکار پر سخت تعجب ہے جو انھوں نے عادتاً اجماع کے وقوع کے تصور کا انکار کرنے والے پر کیا ہے، چنانچہ اجماع کے منکر پر ان کا انکار ہی منکر ہے۔ جوینی نے کلیاتِ دین، جن پر اجماع ممتنع نہیں ہے، کے درمیان اور مسائلِ مظنونہ، جن پر عادتاً اجماع متصور نہیں ہے، کے درمیان فرق کیا ہے۔ حالانکہ اس فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیوں کہ نزاع تو ان مسائل میں ہے جن کی دلیل اجماع ہے، جب کہ کلیاتِ دین تو کتاب و سنت کے قطعی دلائل سے معلوم و معروف ہیں۔

اصفہانی رحمہ اللہ نے اجماعِ صحابہ کے علاوہ میں اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ حق تو یہ ہے کہ اجماع پر اطلاع ہونا متعذر ہے، سوائے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کے، اس لیے کہ وہ سب اکٹھے تھے اور ان کے علما قلیل تھے۔ مگر اسلام کے پھیل جانے اور علما کے کثیر ہو جانے کے بعد اب اس کے علم کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ اپنے

قوتِ حفظ اور امورِ نقلیہ کی شدید اطلاع کے باوجود اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور کے قریب ہونے کے ساتھ ساتھ (اجماع کے بارے میں) امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مختار مذہب یہی ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ انصاف پسند شخص یہ جانتا ہے کہ اس کو اجماع کی خبر بس اس طرح پہنچتی ہے کہ وہ اس کو کتابوں میں لکھا ہوا پاتا ہے۔ جب کہ واضح بات یہ ہے کہ اجماع کی اطلاع ان میں سے اہلِ اجماع سے سماع کے ساتھ ہی حاصل ہوتی ہے یا یہ کہ اہلِ تواتر کے ہم تک نقل کرنے سے، جب کہ اس کا امکان صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور ہی میں تھا، رہے بعد والے لوگ تو ان میں اس کا امکان نہیں ہے۔ انتھٰی

اس مسئلے پر کلام خاصا طویل ہے اور اس کا محل علمِ اصولِ فقہ کی کتابیں ہیں۔ اس کلام کا اچھا خاصا حصہ میری کتاب ''حصول المامول من علم الأصول'' میں بیان ہوا ہے۔

جو لوگ اجماع کی حجیت کے قائل ہیں، ان کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اجماع حجتِ قطعی ہے یا حجتِ ظنی۔ ایک گروہ کا کہنا ہے کہ اجماع قطعی حجت ہے۔ چنانچہ صیرفی اور ابن برہان کا یہی موقف ہے اور حنفیہ میں سے دبوسی اور شمس الائمہ نے اسی موقف کو قطعی قرار دیا ہے۔ اصفہانی نے کہا ہے کہ یہی قول مشہور ہے۔ اجماع کو تمام دلائل پر مقدم کیا جاتا ہے اور کوئی دلیل سرے سے اس کے معارض نہیں ہے۔ انھوں نے اس کو اکثر (اہلِ علم) کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے مخالف کو کافر یا گمراہ یا بدعتی قرار دیا جائے گا۔ ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ اجماع صرف ظن کو مفید ہے، چنانچہ امام رازی اور آمدی نے یہی کہا ہے۔ ایک جماعت نے اس میں فرق کرتے ہوئے کہا ہے: ہر وہ اجماع جس پر معتبرین متفق ہوں وہ حجتِ قطعی ہے اور وہ ہر اجماع جو مختلف فیہ ہو، جیسے اجماع سکوتی اور نادر المخالفت تو وہ حجتِ ظنی ہے۔

امام بزودی اور حنفیہ کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اجماع کے کئی مرتبے ہیں:

① اجماعِ صحابہ۔ یہ اجماع کتاب (اللہ) اور خبرِ متواتر کی طرح ہے۔

② ان کے بعد کے لوگوں کا اجماع۔ یہ اجماع مشہور احادیث کے مقام و مرتبے میں ہے۔

③ وہ اجماع جس میں گذشتہ دور میں اختلاف گزر چکا۔ یہ اجماع خبرِ واحد کے مرتبے میں ہے۔

ان میں سے بعض کا مذہب یہ ہے کہ تمام قسم کے اجماع میں عمل واجب ہے نہ کہ اس کا علم۔ مذاہبِ اربعہ جن پر اجماع کے اخبارِ آحاد اور ظواہر کے ساتھ ثبوت اور عدمِ ثبوت کے متفرع ہونے میں اختلاف ہے، جمہور اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ ان دونوں کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا ہے۔

قاضی نے تقریب میں کہا ہے کہ یہی موقف درست ہے۔ ایک جماعت اس کے ان دونوں (اخبار آحاد اور ظواہر) کے ساتھ عمل میں خاصتاً ثبوت کی طرف گئی ہے اور اجماع قطعی کے ساتھ (کوئی حکم) منسوخ نہیں ہوتا ہے،

جیسے اخبارِ آحاد کا حال ہے کہ یہ عملیات (اعمال) میں مقبول ہیں نہ کہ علمیات (عقائد) میں۔

جمہور نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ اخبارِ آحاد کو قبول کرنے پر دلیل دلالت کرتی ہے اور اس کے مثل اجماع میں ثابت نہیں ہے۔ البتہ قیاس کے طریق سے (اجماع کا) اس (اخبار آحاد) کے ساتھ الحاق ہوسکتا ہے، لیکن اصول میں یہ جاری نہیں ہوسکتا، کیوں کہ اصولِ قواعد شریعت ہیں، لہٰذا وہ محض قیاس سے منعقد نہیں ہو سکتے۔ امام غزالی وغیرہ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے۔

مبتدع مجتہد اجماع میں معتبر نہیں ہے۔ زرکشی نے کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیوں کہ وہ اس امت کے مسمی میں داخل نہیں ہے جس کی عصمت کی گواہی دی گئی ہے، اگر چہ یہ معلوم نہ ہو کہ وہ (اس کی بدعت) فی نفسہٖ کفر ہے۔ صفی ہندی نے کہا ہے: اس (مبتدع مجتہد) کا قول اجماع میں معتبر ہے، کیوں کہ وہ اہلِ حل وعقد میں سے ہے۔ نیز کہا ہے کہ یہی صحیح ہے اور پہلا اولیٰ ہے۔ حنفیہ میں سے ابوبکر الرازی اسی کے قائل ہیں اور حنابلہ میں سے قاضی ابویعلیٰ نے یہی کہا ہے۔ صاحب المفہم نے کہا ہے کہ اجل فقہا اور اصولی اس پر ہیں کہ ان کے اختلاف کو کسی گنتی میں نہ رکھا جائے، بلکہ وہ من جملہ عوام کے ہیں۔

جوینی نے کہا ہے کہ محقق ظاہر یہ اختلاف کے لیے کوئی وزن قائم نہیں کرتے ہیں، کیوں کہ شریعت کے بڑے بڑے امور اجتہاد سے صادر ہوتے ہیں، نصوص تو ان امور کے مقابلے میں دسویں حصے میں بھی نہیں ہیں۔ انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے جوینی کے جواب میں کہا ہے: اس کا جواب یوں دیا جائے گا کہ جس شخص نے نصوصِ شریعت کو یوں جانا، جیسے جاننے کا حق ہے، کتابِ عزیز کی آیات پر غور وتدبر کیا اور سنتِ مطہرہ پر خوب خوب آ گاہی حاصل کی تو اس نے یہ معلوم کر لیا کہ نصوصِ شریعت تمام حوادث میں جس راہنمائی کی حاجت وضرورت ہوتی ہے، وہ اس راہنمائی میں پورا اترتی ہیں۔ اہلِ ظاہر میں نصوصِ شریعت کے ساتھ متقید ہونے والے اکابر ائمہ اور حفاظِ شریعت کی ایک بڑی جماعت ہے۔ ان کا عیب بس یہی ہے کہ وہ ان فاسد آرا پر عمل پیرا نہیں ہوتے، جن پر نہ کتاب وسنت دلالت کرتے ہیں اور نہ ہی قیاسِ مقبول۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

وعيرها الواشون أني أحبها　　　وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

”اور چغل خوروں نے اس کو اس بات کی عار دلائی کہ میں اس سے محبت کرتا ہوں اور یہ ایک ایسی خامی ہے جس کی عار کا تمھارے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔“

جی ہاں انھوں نے بعض مسائل میں ایسا جمود اختیار کیا ہے جن میں ان کو جمود اختیار کرنا لائق نہیں تھا، لیکن وہ مسائل بہ نسبت ان مسائل کے جن پر غیر کے مذاہب میں بلا دلیل عمل واقع ہوا ہے، بہت کم ہیں۔ انتہیٰ

قصہ مختصر! اس مسئلے پر بحث خاصی طویل ہے۔ بہر حال حق، حق ہی ہے، چاہے کوئی بھی اس کا قائل نہ ہو اور باطل، باطل ہی ہے، اگرچہ سب ہی اس کے قائل ہوں اور اس پر جمود اختیار کیے ہوں۔

قف: فنونِ علم میں معتبر اجماع اس فن کے اہل اور اس کے جاننے والوں کا اجماع ہے، نہ کہ ان کے علاوہ لوگوں کا۔ چنانچہ مسائلِ فقہیہ میں وہ اجماع معتبر ہے جو تمام فقہا کا قول ہو۔ مسائلِ اصولیہ میں وہ اجماع معتبر ہے جو تمام اصولیوں کا قول ہو۔ مسائلِ نحویہ میں وہ اجماع معتبر ہے جو تمام نحویوں کا قول ہو وَهَلُمَّ جرا۔ اور جو اس فن کے اہل کے علاوہ ہیں، وہ عوام کا حکم رکھتے ہیں۔ چنانچہ جس شخص نے اجماع میں ان کا اعتبار کیا، اس نے اہلِ فن کے علاوہ کا اعتبار کیا اور جس نے اجماع میں ان کا اعتبار نہ کیا تو اس نے اہلِ فن کے علاوہ کا اعتبار نہیں کیا۔ مجتہدین میں سے کسی ایک کی بھی مخالفت سے اجماع ٹوٹ جاتا ہے اور حجیت کے درجے سے گر جاتا ہے، چنانچہ جمہور نے یہی کہا ہے۔ ان کے درمیان اختلاف کے باوجود یہی حق ہے۔ رہا کسی کا یہ کہنا: "لا أعلم خلافا بين أهل العلم في كذا" "میں فلاں مسئلے میں اہلِ علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں دیکھتا۔" تو یہ اس بنا پر اجماع نہیں ہے کہ اس میں جوازِ اختلاف موجود ہے، چنانچہ صیرفی نے ایسے ہی کہا ہے۔ نیز ابن حزم اور احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف ہے۔

رہا قیاس جس کو لوگ چوتھی شرعی دلیل گمان کرتے ہیں تو اس کے لغوی معنی ہیں: "کسی چیز کا دوسری چیز سے ملا کر اندازہ کرنا اور ایک چیز کو دوسری چیز کے مطابق و برابر بنانا۔" اسی لیے مکیال کو مقیاس کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ جس کے ساتھ جوتوں کا اندازہ لگایا جاتا ہے، اس کو بھی مقیاس کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے: "فلان لا يقاس بفلان" یعنی فلاں فلاں کی برابری کا نہیں ہے۔ کہا گیا ہے کہ قیاس مصدر ہے اور "قِسْتَ الشَّيْءَ" سے لیا گیا ہے، جس کا معنی ہے کہ آپ نے کسی چیز کا اعتبار کیا ہے۔

اصطلاحِ اصول میں قیاس کی کئی ایک تعریفیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک تعریف پر اعتراضات وارد ہوئے ہیں، جن کو یہاں ذکر کرنے سے کلام طویل ہو جائے گا۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ قیاس کی تعریف میں جو سب سے خوب صورت قول ہے وہ کچھ یوں ہے:

"استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما"

"کسی ایسے مسئلے کے لیے جس کا حکم مذکور نہ ہو مذکور کے حکم جیسے حکم کا استخراج دونوں کے مابین علتِ جامعہ کے سبب۔" انتھی

قیاس کا اسم کس چیز کے لیے وضع کیا گیا ہے، اس میں دو قول ہیں:

① یہ استدلالِ مجتہد اور فکرِ مستنبط کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

④ یہ اس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے جس پر کسی چیز کی اصل و فرع کا حکم دلالت کرتا ہے۔ ابو اسحاق نے کہا ہے کہ یہی صحیح قول ہے۔

جہاں تک قیاس کے موضوع کا تعلق ہے تو اس کا موضوع یہ ہے: مسکوت عنہا فروع کے احکام کو منصوص اصول کے معانی سے مستنبط علل کے ذریعے ان منصوص اصولوں سے طلب کرنا، تاکہ ہر فرع اپنی اصل سے ملحق ہو جائے۔ اس کے موضوع کے بارے میں اور کچھ بھی کہا گیا ہے، مگر اس سلسلے میں ہمارے ذکر کردہ کلام سے وہ کم حیثیت والا کلام ہے۔

باقی رہی قیاس کی حجیت تو اس بات پر اتفاق ہے کہ امورِ دینیہ میں قیاس حجت ہے جس طرح ادویہ و اغذیہ میں قیاس کا حجت ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ اس پر انھوں (اہلِ علم) نے بھی اتفاق کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے صادر ہونے والا قیاس حجت ہے۔ البتہ قیاسِ شرعی میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین، فقہا اور متکلمین رحمہم اللہ کے جمہور اس طرف گئے ہیں کہ قیاسِ شرعی اصولِ شریعت میں سے ایک اصل ہے۔ اس کے ذریعے پیش آمدہ مسائل کے لیے منقول نصوص سے استدلال و استنباط کیا جاتا ہے۔

اکثر اہلِ علم کے نزدیک تو قیاس شرعی دلیل ہے، لیکن قفال اور ابوالحسین بصری کے ہاں یہ عقلی دلیل ہے، البتہ سمعی دلائل اس کی تاکید کے لیے وارد ہوئے ہیں۔ دقاق نے کہا ہے کہ عقل و شرع ہر دو کے ساتھ قیاس پر عمل کرنا واجب ہے۔ ابن قدامہ نے بھی اس کو قطعی قرار دیا ہے اور اس کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب کہا ہے، کیوں کہ ان کا کہنا ہے کہ کوئی بھی شخص قیاس سے مستغنی نہیں ہے۔ اہلِ ظاہر نے کہا ہے کہ قیاس عقلاً و شرعاً ممتنع ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا میلان بھی اسی طرف ہے، کیوں کہ ان کا قول ہے کہ فقہ میں کلام کرنے والا مجمل اور قیاس سے اجتناب کرتا ہے، جب کہ قاضی ابو یعلیٰ نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اس قول کی تاویل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب قیاس وجودِ نص کے ساتھ ہو، اس لیے کہ اس وقت یہ فاسد الاعتبار ہوتا ہے۔

اکثر کے نزدیک قیاس پر دلالتِ سمع قطعی دلالت ہے، جب کہ آمدی کے ہاں یہ ظنی ہے۔ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ فقہائے امصار اور تمام اہلِ سنت کے درمیان توحید میں قیاس کی نفی اور احکام میں قیاس کے اثبات میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، سوائے داود ظاہری کے۔ چنانچہ اس نے توحید و احکام دونوں میں قیاس کی نفی کی ہے۔ داود، نہروانی، مغربی اور کاشانی نے کہا ہے کہ شرعاً قیاس حرام ہے۔

استاد ابو منصور نے کہا ہے: داود نے یہ گمان کیا ہے کہ ہر حادثے پر قرآن میں یا سنت میں یا ان سے ہٹ کر فحوائے نص اور دلیلِ نص کے ذریعے منصوص علیہ حکم موجود ہے اور یہ قیاس سے بے پروا کرتا ہے۔ ابن قطان نے کہا

ہے: داود اور ان کے اتباع کا مذہب یہ ہے کہ اللہ کے دین میں قیاس باطل ہے اور اس کا قائل ہونا ناجائز ہے۔ ابن حزم نے احکام میں کہا ہے: اہلِ ظاہر جملتاً قیاس کے قائل ہونے کے ابطال کی طرف گئے ہیں اور اسی کے ہم قائل ہیں، نیز علل کا قائل ہونا باطل ہے۔ انتھیٰ

حاصل کلام یہ ہے کہ داود ظاہری اور ان کے اتباع قیاس کے قائل نہیں ہیں، اگرچہ (اس کی) علت منصوص ہو، جب کہ قاشانی اور نہروانی اس کی علت منصوص ہونے کی صورت میں اس کے قائل ہیں۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مانعینِ قیاس نے عقلی اور نقلی دلائل کے ساتھ استدلال کیا ہے، حالانکہ ان کو اس استدلال کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ ان کو مقامِ منع پر قیام ہی کافی ہے۔ قیاس کی حجت کی دلیل پیش کرنا تو اس کے قائلین کے ذمے ہے۔

اس کے بعد علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کی کیا دلیل ہے کہ وہ (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) اس قیاس کی تمام انواع کے قائل تھے، جس قیاس کا بہت سے اصولیوں نے اعتبار کیا ہے اور ایسے مسالک کے ساتھ اس کو ثابت کیا ہے، جن میں اونٹوں کی گردنیں کٹ جاتی ہیں، ان میں ذہن سفر پر روانہ ہو جاتے ہیں اور کسی چیز پر پہنچ نہیں پاتے ہیں، ان میں عقلیں تیز چلتی ہیں، حتی کہ وہ چیز لاتی ہیں جو اپنے آنے جانے میں شرع سے کوئی تعلق نہیں رکھتی اور نہ ہی شریعتِ سمحہ وسہلہ سے اس کا تعلق ہوتا ہے۔ بلاشبہہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا)) [1]

''میں تم کو واضح (اور روشن شریعت) پر چھوڑ رہا ہوں، جس کی رات بھی دن کی طرح (روشن) ہے۔''

کتابِ عزیز کی نصوص اس پر وارد ہوئی ہیں کہ دین مکمل کر دیا گیا ہے اور اس پر بھی جو اس معنی و مفہوم کا فائدہ دیتی ہیں۔ وہ اس کی دلالت کو صحیح قرار دیتی ہیں اور اس کی براہین کی تائید کرتی ہیں۔ جب تم وہ جان چکے جو ہم نے تحریر کیا ہے اور وہ سب کچھ تمھارے پاس ثابت ہو چکا جو ہم نے ثابت کیا ہے تو اب یہ بھی جان لو کہ وہ قیاس جس کو اخذ کیا گیا ہے وہ وہ ہے جس کی علت پر نص واقع ہوئی ہے، جس میں فارق کی نفی کے ساتھ قطعی حکم لگا ہے اور جو فحوائے خطاب یا لحنِ خطاب کے باب سے ہو، اس شخص کی اصطلاح کے مطابق جو اس کو قیاس کے نام سے موسوم کرتا ہے اور پہلے ہم یہ بیان کر چکے کہ یہ مفہومِ موافقت سے ہے۔

مزید یہ جان لو کہ قیاس کی نفی کرنے والوں نے ہر قیاس کو باطل قرار نہیں دیا ہے، چاہے اس کی علت پر نص موجود ہو یا فارق کی نفی کے ساتھ اس میں قطعی حکم لگایا گیا ہو، بلکہ انھوں نے قیاس کی اس قسم کو مقبول قیاس ٹھہرایا ہے

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣) السلسلة الصحيحة (٩٣٧)

جس پر دلیلِ اصل دلالت کرتی ہے، وہ اصل اس کو شامل ہے اور یہ اس اصل کے تحت مندرج ہے۔ اس کے ساتھ تمھاری مشکلات آسان ہو جائیں گی، تمھارے ہاں وہ چیز چھوٹی ہوگی جس کو انھوں نے بڑا سمجھا ہے۔ وہ چیز تمھارے قریب ہوگی، جس کو انھوں نے دور کیا ہے، کیوں کہ اس خاص نوع میں اختلاف لفظی ہوگا، جب کہ معنوی اعتبار سے اس کے اخذ اور عمل پر اتفاق کیا گیا ہے۔ طریقۂ عمل کے مختلف ہونے سے معنوی طور پر اس کا مختلف ہونا عقلاً، شرعاً اور عرفاً کسی لحاظ سے بھی مستلزم نہیں ہے۔

(قیاس کو مطلق طور پر حجت کہنے والوں نے) سب سے بڑی دلیل جو انھوں نے پیش کی ہے، وہ یہ ہے کہ نصوص احکام پر حاوی نہیں ہیں، کیوں کہ نصوص تو متناہی ہیں اور حوادث غیر متناہی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پہلے یہ بیان کر چکے کہ اللہ عزوجل نے اس امت کو یہ خبر دی ہے کہ اس نے ان کے لیے ان کا دین مکمل کر دیا ہے۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے یہ خبر دی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی امت کو ایک روشن شریعت پر چھوڑا ہے، جس کی رات بھی دن کی مانند روشن ہے۔ پھر یہ کہ صحیح عقل والے اور درست فہم والے پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ کتاب و سنت کے عمومات، ان کے مطلقات اور ان کی نصوص کے خصوص میں ہر حادثے سے نپٹنے کی اہلیت موجود ہے اور ہر پیش آمدہ مسئلے کے بیان کی صلاحیت موجود ہے، جس نے اس کو جان لیا اس نے جان لیا اور جو اس سے ناواقف رہا، وہ اس سے ناواقف رہا۔ انتهى

ارکانِ قیاس چار ہیں:

① اصل۔ ② فرع۔

③ علت۔ ④ حکم۔

چنانچہ ہر قیاس میں ان چار ارکان کا پایا جانا ضروری ہے۔

جب قیاس میں محض اس علت پر اکتفا نہیں کیا گیا جو اصل و فرع میں جمع کرنے والی ہو، بلکہ اس کے اعتبار کے لیے اس پر دلالت کرنے والی دلیل کا ہونا ناگزیر ہے۔ یہ دلیل یا نص ہوگی یا اجماع یا استنباط تو مسالکِ علت کے بیان کی ضرورت پڑی۔ ان مسالک کی تعداد میں اختلاف ہے۔ امام رازی رحمہ اللہ نے ''محصول'' میں کہا ہے کہ یہ مسالک دس ہیں:

① نص۔ ② ایماء۔ ③ اجماع۔

④ مناسبت۔ ⑤ دوران۔ ⑥ سبر۔

⑦ تقسیم۔ ⑧ شبہہ۔ ⑨ طرد۔

⑩ تنقیحِ مناط۔

ایک جماعت نے ان مسالک میں کچھ دیگر امور کا بھی اعتبار کیا ہے، جب کہ وہ امور ہمارے نزدیک ضعیف ہیں۔ انتہٰی

ہم نے اپنی کتاب "حصول المأمول من علم الأصول" میں ان مسالک کا ذکر کیا ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے استحسان کا انکار کیا ہے۔ جمہور نے اس (استحسان) کا انکار کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: "من استحسن فقد شرع" "جس نے استحسان نکالا، اس نے شریعت سازی کی۔" امام شافعی رحمہ اللہ ہی سے ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "الاستحسان باطل" "استحسان باطل ہے۔" ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "الاستحسان تلذذ" "استحسان لذت حاصل کرنا ہے۔" ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: "من أراد أن يَسْتَحْسِنَ فقد أراد أن يكون شارعاً" "جس نے استحسان کا ارادہ کیا، اس نے شارع بننے کا قصد کیا۔"

محققین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ استحسان مختلف فیہ ثابت نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اہلِ علم نے اس کی تفسیر میں ایسی چیزوں کا ذکر کیا ہے جو اختلاف کے لائق نہیں ہیں، اس لیے کہ ان میں سے بعض بالاتفاق مقبول ہیں اور بعض اتفاقاً مقبول اور اتفاقاً مردود ہونے والی چیزوں کے درمیان متردد ہیں۔

بعض محققین نے کہا ہے کہ استحسان وہ کلمہ ہے جس کا اہلِ علم دو قسموں پر اطلاق کرتے ہیں:

① جو بالاجماع واجب ہے اور وہ یہ ہے کہ بنا بر حسنِ شرعی یا عقلی دلیل کو مقدم کیا جائے، چنانچہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، کیوں کہ حسن وہ ہے جس کی شریعت نے تحسین کی ہو اور قبیح وہ ہے جسے شریعت نے قبیح قرار دیا ہو۔

② جو دلیل کے مخالف ہو، مثلاً: کوئی چیز شرعی دلیل کے ساتھ محظور ہو اور لوگوں کی عادات میں پائی جاتی ہو۔ لہٰذا اس کا قائل ہونا حرام ہے اور دلیل کا اتباع کرنا اور عادات و رائے کو ترک کرنا واجب ہے، خواہ وہ دلیل نص ہو یا اجماع یا قیاس۔ انتہٰی

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایک مستقل بحث میں استحسان کے ذکر کرنے کا سرے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، کیوں کہ اگر وہ سابقہ دلائل کی طرف لوٹنے والا ہو تو اس کا ذکر تکرار ہوگا۔ اور اگر وہ ان دلائل سے خارج ہو تو شرعاً وہ کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ وہ شریعت پر ایسی بات بنا کر لگا دینے کے مترادف ہے جو کبھی بھی شریعت کا حصہ نہیں رہی ہے اور ہمیشہ اس کے مخالف رہی ہے۔ انتہٰی



91

کیا صحابی کا قول حجت ہے؟

سوال صحابی کا قول حجت ہے یا نہیں؟

جواب اہلِ علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اجتہادی مسائل میں ایک صحابی کا قول دوسرے صحابی پر حجت نہیں ہے۔ اس اتفاق کو ابوبکر، آمدی اور ابن حاجب وغیرہم نے نقل کیا ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ کیا صحابی کا قول تابعین اور ان کے بعد والے لوگوں پر حجت ہے یا نہیں، اس میں اہلِ علم نے اختلاف کیا ہے اور اس سلسلے میں کئی اقوال ہیں:

① یہ مطلقاً حجت نہیں ہے، چنانچہ جمہور اہلِ علم اس طرف گئے ہیں۔

② یہ ایک ایسی شرعی حجت ہے جو قیاس پر مقدم ہے۔ اکثر حنفیہ کا یہی قول ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے۔ امام شافعی کے دو قولوں میں سے قدیم قول یہی ہے۔

③ جب اس کے ساتھ قیاس مل جائے تو یہ حجت ہے، تب یہ اس قیاس پر مقدم ہو گا جس قیاس کے ساتھ صحابی کا قول نہ ہو، چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہوں تو ہم ان میں سے اس کی طرف رجوع کریں گے جو کتاب وسنت یا اجماع کے موافق ہو یا قیاس میں زیادہ صحیح ہو۔ جب ان میں سے کوئی بات کہے کہ ان میں سے کسی اور سے اس کے علاوہ کوئی بات محفوظ نہ ہو، جس میں موافقت ہو نہ مخالفت تو میں ان میں سے ایک کے قول کی طرف رجوع کروں گا، جب مجھے کتاب وسنت، اجماع اور کوئی ایسی چیز نہ ملے، جس کے لیے اس کے حکم کے ساتھ حکم لگایا جائے یا اس کے ساتھ قیاس پایا جائے۔ انتہی

قاضی حسین وغیرہ نے حکایت کیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا جدید قول یہ ہے کہ جب قیاس کے ساتھ صحابی کے قول کی تائید وحمایت ہو تو وہ حجت ہے۔ چنانچہ القفال، الشاشی، ابن القطان اور مزنی وغیرہ نے امام شافعی رحمہ اللہ سے اس قول کو حکایت کیا ہے۔

④ قیاس کے مخالفین کے نزدیک وہ حجت ہے، کیوں کہ اس (دین) کا محمل صرف توقیف ہے، اور اللہ تعالیٰ کے دین

میں قیاس وتحکم باطل ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اس نے توقیفاً ہی ایسا کہا ہے۔ ابن برہان نے وجیز میں کہا ہے کہ یہی واضح حق ہے۔ نیز ان کا کہنا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور شافعی رحمہ اللہ کے مسائل اس پر دلالت کرتے ہیں۔ انتھٰی

لیکن یہ مخفی نہیں ہے کہ صحابی کے قول کے بارے میں یہ کلام اس وقت ہوگا، جب اس کا قول من جملہ اجتہادی مسائل کے ہو۔ جب وہ اجتہادی مسائل میں سے نہ ہو اور کوئی دلیل توقیف پر دلالت کرتی ہو تو وہ اس میں سے نہیں ہے، جس پر ہم بات کر رہے ہیں۔

مگر حق یہ ہے کہ قولِ صحابی حجت نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کی طرف صرف رسول اللہ ﷺ کو مبعوث کیا ہے۔ ہمارا ایک ہی رسول (محمد ﷺ) اور ایک ہی کتاب (قرآن مجید) ہے۔ ساری امت اس بات کی پابند ہے کہ وہ اللہ کی کتاب اور اپنے نبی مکرم ﷺ کا اتباع کرے۔ اس سلسلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے لوگوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ چنانچہ یہ سب ہی لوگ تکالیفِ شرعیہ اور کتاب وسنت کا اتباع کرنے کے مکلّف اور پابند ہیں۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ عزوجل کے دین میں کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور ان دونوں کی طرف رجوع کرنے والی چیز کے بغیر کوئی چیز حجت بنتی ہے تو وہ ایک ایسی چیز کا قائل ہوا جو ثابت نہیں ہے اور اس نے اس شریعتِ اسلامیہ میں ایسی شرع کو ثابت کیا، جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا ہے۔ یہ ایک عظیم امر ہے اور تقول بالغ ہے۔ اللہ کے بندوں میں سے بعض افراد یا کسی فرد کے بارے میں یہ حکم لگانا کہ ان افراد کا قول یا اس فرد کا قول مسلمانوں پر حجت ہے، ان پر یہ واجب ہے کہ وہ اس قول پر ایسے عمل کریں کہ وہ ایسی ثابت اور متقرر شرع بن جائے، جن کے ساتھ بلویٰ عام ہو، اس کو دین بنانا اللہ تعالیٰ کے لیے دین بنانا نہیں ہوگا۔ مسلمان کو اس کی طرف میلان اختیار کرنا اور اس پر عمل کرنا حلال نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ مقام صرف اللہ تعالیٰ کے رسولوں کو حاصل ہے، جن کو اللہ تعالیٰ نے شریعتوں کے ساتھ اپنے بندوں کی طرف بھیجا۔ رسولوں کے علاوہ کسی کا یہ منصب نہیں ہے، اگرچہ وہ علم، دین اور رتبے میں بلند مقام پر پہنچے ہوں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ (رسول اللہ ﷺ کی) صحبت کا مقام بہت عظیم مقام ہے، لیکن یہ عظمت تو فضیلت، ارتفاعِ درجہ اور شان ومرتبے کی عظمت میں ہے اور یہ (عظمت وفضیلت) مسلم ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ لہٰذا ان کے علاوہ دیگر لوگوں کی طرف سے پہاڑوں کے برابر کیا ہوا صدقہ ان کی طرف سے ایک مد صدقے کے برابر نہیں ہوسکتا، لیکن اس کے درمیان اور ان میں سے ہر ایک کو اس کے قول کی حجیت اور لوگوں پر اس کے اتباع کے لازم ٹھہرانے میں رسول اللہ ﷺ کے مقام ومرتبے پر رکھنے میں کوئی تلازم نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس قسم کی اجازت نہیں دی ہے اور نہ ہی ایسی کوئی بات ثابت ہے۔

قولِ صحابی کی حجیت کے بعض قائلین نے جو درج ذیل حدیث سے حجت پکڑی ہے:

«أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»[1]

''میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں، تم ان میں سے جس کی بھی اقتدا کرو گے، ہدایت پا جاؤ گے۔''

تو گذارش یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ چنانچہ فنِ اصولِ حدیث کے ماہرین کے ہاں اس روایت پر اس طرح کا کلام معروف ہے کہ احکامِ شرع میں سے کسی ادنیٰ حکم میں اس طرح کی روایت پر عمل کرنا جائز نہیں ہے تو اس قسم کے امرِ عظیم اور خطبِ جلیل میں یہ کیسے ممکن ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر یہ کسی صحیح طریق سے ثابت بھی ہو جائے تو اس کا معنی ومفہوم یہ ہوگا کہ کتاب وسنت سے ثابت اس شریعتِ حقہ اور ملتِ مطہرہ پر ان کا مزید عمل کرنا، ان کا قرآن وحدیث کے اتباع پر حرص رکھنا اور ان دونوں کے بتائے ہوئے راستے پر چلنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ان کے غیر کا اس شریعت پر عمل کرنے اور اس کا اتباع کرنے میں ان کی اقتدا کرنا کامل ہدایت ہے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کو جب لوگ یہ پوچھتے کہ تم نے ایسا کیوں کہا، ایسا کیوں کیا تو وہ کتاب وسنت سے اس کی حجت پیش کرنے سے عاجز نہ ہوتا اور اس کے بیان میں وہ پس وپیش نہ کرتا۔

چنانچہ اس قسم کے مفہوم پر آپ ﷺ کا درج ذیل فرمان محمول کیا جائے گا:

«اِقْتَدُوا بِالَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِيْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»[2]

''میرے بعد ابوبکر وعمر کی اقتدا کرو۔''

نیز آپ ﷺ کا یہ فرمان بھی اسی پر محمول ہوگا:

«عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْهَادِيِّيْنَ»[3]

''میری سنت اور میرے ہدایت یافتہ نیک خلفا کی سنت کو لازم پکڑو۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس کو بیان کرنے کے بعد کہا ہے: اس کو جان لو اور اس پر حریص رہو کہ اللہ تعالیٰ نے تمھاری طرف اور اس ساری امت کی طرف صرف محمد ﷺ کو رسول بنا کر مبعوث کیا ہے۔ اس نے تم کو ان کے علاوہ کسی کا اتباع کرنے کا حکم نہیں دیا ہے۔ آپ ﷺ کے سوا آپ ﷺ کی امت کی زبان سے کسی ایک حرف کو بھی شریعت نہیں بنایا ہے اور نہ تمھارے لیے آپ ﷺ کے غیر کی بات کو حجت ٹھہرایا ہے، خواہ وہ کوئی ہو۔ انتھیٰ

---

[1] السلسلة الضعيفة (٥٨)

[2] المعجم الأوسط (١٤٠/٤) مصنف ابن أبي شيبة (٤٣٣/٧) السلسلة الضعيفة (٢٣٣٠)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٧٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢) السلسلة الصحيحة (٢٧٣٥)

یہ تحقیق انتہائی مفید ہے اور دورِ حاضر میں اہلِ علم کا لبادہ اوڑھ کر اپنے لمبے چوڑے دعووں کو شاذ و فاذ اقوالِ صحابہ اور ان کے افعال سے حجت پکڑنے والے، اہلِ اسلام عوام جو اس کاروبار کا راز نہیں جانتے اور علوم کے حقائق سے کوئی حساب نہیں رکھتے، ان سے کھلواڑ کرنے والے لوگوں کے شبہات سے نجات پانے کے لیے کافی وشافی ہے۔ وباللہ التوفیق.



92

سدِ ذرائع کا حکم

سوال سدِ ذرائع کا حکم کیا ہے؟

جواب ذریعہ اس مسئلے کو کہتے ہیں جس کا ظاہری حکم اباحت کا ہوتا ہے اور اس مباح فعل کے ذریعے محظور وممنوع فعل کی طرف راہ پکڑی جاتی ہے۔ باجی نے کہا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ ان ذرائع کے منع کی طرف گئے ہیں، جب کہ امام ابوحنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ نے اس منع کو جائز نہیں کہا ہے۔

جہاں تک ان ذرائع سے منع کرنے والوں کا تعلق ہے تو انھوں نے درج ذیل آیات و احادیث سے استدلال کیا ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا ﴾ [البقرة: ١٠٤]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! تم ((رَاعِنَا)) (ہماری رعایت کر) مت کہو۔''

اور ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِيْ كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ [الأعراف: ١٦٣]

''اور ان سے اس بستی کے بارے پوچھ جو سمندر کے کنارے پر تھی۔''

رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ! حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُوْمُ فَجَمَلُوْهَا، وَبَاعُوْهَا، وَأَكَلُوْا أَثْمَانَهَا)) [1]

''اللہ یہود پر لعنت کرے! ان پر چربی حرام کی گئی تو انھوں نے اس کو پگھلایا اور اس کو فروخت کیا اور اس کی قیمت کھائی۔''

نیز آپ ﷺ کا یہ فرمان:

((دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يُرِيْبُكَ)) [2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٧٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٨٢)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥١٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٩٧)

''جو چیز تجھے شک میں ڈال دے، اسے چھوڑ دے اور شک سے پاک چیز اختیار کر۔''

مزید یہ فرمانِ رسول ﷺ:

« اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ »[1]

''حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان شبہات ہیں۔''

اور مومن مشتبہ کاموں سے رکنے والے ہوتے ہیں۔ نیز آپ ﷺ کا یہ ارشاد:

« مَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمیٰ يُوْشِكُ أَنْ يُّوَاقِعَهُ »[2]

''جو شخص ممنوعہ چراگاہ کے اردگرد بکریاں چراتا ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کے اندر چلا جائے۔''

امام قرطبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام مالک اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ سدِ ذرائع کی طرف گئے ہیں۔ تاصیلاً اکثر لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے اور تفصیلاً ان کی اکثر فروع میں اس پر عمل کیا ہے۔ اس کے بعد خلاف کی جگہ کو ثابت کیا اور کہا ہے: اگر ایسا کرنا قطعی طور پر ممنوع کی طرف لے جانے والا ہے تو وہ اس باب سے نہیں ہے، بلکہ وہ اس چیز کے باب سے ہے، جس سے اجتناب کیے بغیر حرام سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ چنانچہ اس کا کرنا حرام ہے تو یہ اس چیز کے باب سے ہے جس کے بغیر واجب پورا نہیں ہوتا، لہٰذا وہ واجب ہے۔

اگر ایسا کرنا ممنوع کی طرف لے جانے والا نہ ہو، بلکہ یا تو وہ غالباً ممنوع کی طرف لے جانے والا ہو یا غالباً اس سے جدا اور الگ ہو یا دونوں امر برابر ہوں، ہمارے نزدیک اسی کو ذرائع کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ پہلے کی رعایت رکھنا ضروری ہے اور دوسرے اور تیسرے کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض اوقات اس کا نام تہمتِ بعیدہ رکھا جاتا ہے اور اس کو ذرائع ضعیفہ کہا جاتا ہے۔

قرافی نے کہا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کوئی اس موقف میں اکیلے نہیں ہیں، بلکہ ہر ایک اس کا قائل ہے۔ مالکیہ کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں ہے، مگر اس حیثیت سے کہ وہ اس میں زیادہ ہیں۔ اس کے بعد انھوں (قرافی) نے کہا ہے: بعض ذرائع اجماع کے ساتھ معتبر ہیں، جیسے: مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودنے کی ممانعت، ان کے کھانے میں زہر ڈالنے کی ممانعت اور ایسے شخص کے پاس بتوں کو گالیاں دینے کی ممانعت، جس کی حالت یہ بتاتی ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کو گالیاں دے گا۔

بعض ذرائع ایسے ہیں، جو اجماعاً ملغیٰ ہیں، جیسے: انگور کاشت کرنا، لہٰذا ان کی کاشت سے اس ڈر سے منع نہیں کیا جائے گا کہ ان سے شراب بنائی جا سکتی ہے، اگرچہ یہ حرام کام کا وسیلہ ہے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢، ١٩٤٦)، صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٩٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢، ١٩٤٦)، صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٩٩)

بعض ذرائع ایسے ہیں، جن میں اختلاف ہے، مثلاً: آجال کی خرید و فروخت۔ ہمارے نزدیک اس کا ذریعہ معاف ہے، اس باب میں ہمارے علاوہ دیگر لوگ ہمارے مخالف ہیں۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہم اپنے علاوہ لوگوں سے سدِ ذرائع کے زیادہ قائل ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ ہم ہی اس کے قائل ہیں۔

اس کے بعد انھوں (قرافی) نے کہا ہے: ہمارے اصحاب کا اس مسئلے میں شافعیہ کے خلاف درج ذیل دلائل سے استدلال کرنا باطل ہے:

① فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٠٨]

''اور انھیں گالی نہ دو جنھیں یہ لوگ اللہ کے سوا پکارتے ہیں، پس وہ زیادتی کرتے ہوئے کچھ جانے بغیر اللہ کو گالی دیں گے۔''

② ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ [البقرة: ٦٥]

''اور بلاشبہہ یقیناً تم ان لوگوں کو جان چکے ہو جو تم میں سے ہفتے (کے دن) میں حد سے گزر گئے۔''

اس اعتبار سے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اصحابِ سبت کی مذمت کی ہے کہ انھوں نے ہفتے کے دن شکار کے حرام ہونے کو جمعہ کے دن شکار سے روکنے کا ذریعہ بنایا۔

③ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

« لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا، وَبَاعُوهَا، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا »[1]

''اللہ یہود پر لعنت کرے! ان پر چربی حرام کی گئی تو انھوں نے اس کو پگھلایا اور اس کو فروخت کیا اور اس کی قیمت کھائی۔''

④ جب بیع اور سلف (قرض) الگ الگ ہوں تو ان کے جواز پر اور جب یہ اکٹھے ہوں تو سود کا ذریعہ بننے کی وجہ سے ان کی حرمت پر اجماع ہے۔

⑤ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

« لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلَا ظَنِينٍ »[2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١١١، ٣٢٧٣)، صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٨٢، ١٥٨٣)

[2] الموطأ للإمام مالك (٨٢٠/٢) مراسيل أبي داود (٤٤٧/١) مصنف ابن أبي شيبة (٣٣٩/٤) سنن البيهقي الكبرىٰ (٢٠١/١٠)

''مخالف وحریف اور متہم وغیر معتبر شخص کی شہادت قبول نہ کی جائے۔''

وجہ یہ خوف ہے کہ وہ باطل شہادت دے گا، نیز آبا (باپ دادا) کی گواہی ابنا (بیٹے پوتے) کے حق میں روک دی گئی ہے۔

اس کے بعد انھوں نے کہا ہے: ہم نے جو یہ کہا ہے کہ محلِ نزاع میں یہ دلائل غیر مفید ہیں تو وہ ہم نے اس لحاظ سے کہا ہے کہ یہ دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ فی الجملہ سدِ ذرائع کا شریعت میں اعتبار ہے اور اس امر پر اجماع ہے۔ اختلاف تو صرف خاص ذریعے میں ہے اور وہ بیوع آجال وغیرہ ہے۔ لیکن ان کو لائق یہ ہے کہ وہ محلِ نزاع میں خاص دلائل ذکر کریں۔ اگر انھوں نے ان مجمع علیہا ذرائع پر قیاس کرنے کا قصد کیا ہے تو لائق یہ ہے کہ ان کی حجت قیاس ہو۔ تب تو ان کو کوئی جامع امر ذکر کرنا چاہیے، تاکہ مدِ مقابل فارق (قیاس) کے ساتھ اس کو دفع کرنے کے درپے ہو، مگر صورتِ حال یہ ہے کہ وہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ان کی دلیل قیاس ہے۔

اس کے بعد انھوں نے کہا ہے: محلِ نزاع کے دلائل میں سے ایک دلیل زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیث ہے کہ ان کی لونڈی نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں عرض کی:

''إِنِّي بِعْتُ مِنْهُ عَبْداً بِثَمَانِ مِائَةٍ إِلَى الْعَطَاءِ وَاشْتَرَيْتُهُ مِنْهُ نَقْداً بِسِتِّ مِائَةٍ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: بِئْسَمَا اشْتَرَيْتِ، وَأَخْبِرِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ''[1]

''بلاشبہہ میں نے اس (زید بن ارقم) سے ایک غلام آٹھ سو (درہم) میں عطا تک (ادھار) خرید لیا اور پھر میں نے ان سے نقد چھے سو کا بیچ دیا۔ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمانے لگیں: تم نے یہ بہت بری فروخت کی ہے۔ زید بن ارقم کو اس بات کی خبر دے دو کہ انھوں نے (یہ سودا کر کے) نبی اکرم ﷺ کے ساتھ مل کر کیا ہوا جہاد ضائع کر لیا ہے، اِلا یہ کہ وہ اس سے تائب ہو جائیں۔''

ابو الولید بن رشد نے کہا ہے: یہ خرید و فروخت زین بن ارقم کی ام ولد اور اس کے مولیٰ کے درمیان ان کی آزادی سے پہلے واقع ہوئی، چنانچہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول آقا اور اس کے غلام کے درمیان سود کے (معاملے کے) حرام ہونے کی تعلیم دیتا ہے۔ نیز اس بات کا پتا دیتا ہے کہ یہ ذرائع حرام ہیں۔ شاید زید بن ارقم رضی اللہ عنہ آقا اور اس کے غلام کے درمیان سود کے حرام ہونے کے معتقد نہ ہوں۔

زرکشی نے کہا ہے: ہمارے اصحاب نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول ان کا ذاتی اجتہاد ہے اور اس

[1] سنن الدارقطني (٣/٥٢) مصنف عبد الرزاق (٨/١٨٤) سنن البيهقي الكبرىٰ (٥/٣٣٠) اس کی سند میں امِ محبہ اور عالیہ مجہول ہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف ٹھہری۔

بات پر اجماع ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کا اجتہاد دوسرے پر حجت نہیں ہوتا ہے۔ نیز ان کا یہ قول زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے فعل کے معارض ہے۔ پھر یہ کہ ان کا یہ انکار دو بیع کے فاسد ہونے کی بنا پر ہے، کیوں کہ اس میں سے پہلی بیع تو اصل کی جہالت کی وجہ سے فاسد ہے، اس لیے کہ عطا کا وقت معلوم نہیں ہے اور دوسری بیع پہلی بیع کی بنا پر فاسد ہے۔

ابن الرفعہ نے کہا ہے: ذرائع کی تین قسمیں ہیں:

① وہ ذریعہ جس کے بارے میں یہ قطعی فیصلہ دیا جاتا ہے کہ وہ حرام کی طرف لے جانے والا ہے، چنانچہ یہ ذریعہ ہمارے نزدیک اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک حرام ہے۔

② وہ ذریعہ جس کے بارے میں قطعیت کے ساتھ یہ کہا جاتا ہے کہ وہ حرام تک پہنچانے والا نہیں ہے، بلکہ وہ حرام تک لے جانے والے (ذریعے) کے ساتھ مختلط ہے۔ اس میں احتیاطی موقف یہی ہے کہ یہ دروازہ بند ہی رکھا جائے۔ نادر صورت کو، جس کے بارے میں قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ حرام کی طرف لے جانے والی نہیں ہے، اس صورت کے ساتھ ملانا، جس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ حرام تک پہنچانے والی ہے، سدِ ذرائع کے قول میں غلو ہے۔

③ وہ ذریعہ جو احتمالی ہے، اس میں کئی مراتب کا احتمال ہے۔ ان کے نزدیک ان مراتب میں ترجیح ان مراتب کے تفاوت و فرق کی بنا پر مختلف ہے۔

اس کے بعد ان کا کہنا ہے کہ ہم پہلی قسم کے علاوہ باقیوں میں ان کے مخالف ہیں۔ پہلی قسم کے ساتھ اتفاق اس وجہ سے ہے کہ وہ صحیح اور درست ہے اور اس پر دلیل بھی قائم ہے۔ انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس باب میں احسن دلیل وہ ہے جو ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللّٰهِ مَعَاصِيهِ فَمَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمىٰ يُوْشِكُ أَنْ يُّوَاقِعَهُ»

''سن لو! بلاشبہ اللہ تعالیٰ کی چراگاہ اس کی معاصی ہیں، جو شخص (حرام) چراگاہ کے آس پاس (بکریاں چراتا) رہے گا، ہوسکتا ہے کہ وہ اس کے اندر چلا جائے۔''

چنانچہ یہ ایک صحیح حدیث ہے۔

اس کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درج ذیل فرامین بھی ملا لیے جائیں تو یہ موقف مزید مؤید ہو جائے گا:

① رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلىٰ مَا لَا يُرِيْبُكَ»[1]

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥١٨) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٣٩٧)

"جو چیز تجھے شک میں ڈال دے، اسے چھوڑ دے اور شک سے پاک چیز اختیار کر۔"

② رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«اَلْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَّطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»[1]

"گناہ وہ ہے جو تمھارے دل میں کھٹکے اور تم ناپسند کرو کہ لوگوں کو اس کا پتا چلے۔"

یہ حدیث حسن ہے۔

③ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَإِنْ أَفْتَاكَ الْمُفْتُوْنَ»[2]

"اپنے دل سے پوچھو، اگرچہ فتویٰ دینے والے (لوگ) تجھے فتویٰ دیں۔"

یہ حدیث بھی حسن ہے۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں: اس باب میں امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب تمام مذاہب سے زیادہ راجح ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین وسلف صالحین رحمہم اللہ کی سیرت اس مذہب کی تائید کرتی ہے۔ مذکورہ بالا یہ احادیث اصولِ اسلام، قواعدِ دین اور مدارِ ایمان سے ہیں۔ فافهم



① صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٥٣)

② التاريخ الكبير للبخاري (١٤٤/١) حلية الأولياء (٤٤/٩) صحيح الجامع (٩٤٨)

93

خواب میں دیدارِ نبوی کے حجت ہونے کا بیان

سوال خواب میں نبی مکرم ﷺ کی رؤیت اور دیدار حجت ہے یا نہیں؟

جواب اہلِ علم کی ایک جماعت نے، جن میں استاد ابو اسحاق بھی شامل ہیں، یہ ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی رؤیت حجت ہے اور اس پر عمل لازم ہے، جب کہ بعض اہلِ علم نے کہا ہے کہ یہ حجت نہیں ہے اور اس کے ساتھ شرعی حکم ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اگرچہ (خواب میں) نبی مکرم ﷺ کی رؤیت اور دیدار حق ہے، شیطان آپ ﷺ کی شکل اختیار نہیں کر سکتا، لیکن سونے والا روایت کرنے کے اہل لوگوں میں سے نہیں ہے۔ اس لیے وہ اس روایت کو یاد نہیں رکھ پاتا۔ بعض کہتے ہیں کہ اس وقت تک اس پر عمل ہو سکتا ہے، جب تک یہ شرع کے مخالف نہ ہو۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: تم پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی ﷺ کی زبانی جو شریعت ہمارے لیے مشروع قرار دی ہے، اللہ عزوجل نے اس کو یہ کہہ کر مکمل کر دیا ہے:

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣] ''آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین کامل کر دیا۔''

جب رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد خواب میں آپ ﷺ کا دیدار ہو اور آپ ﷺ کو اس خواب میں کوئی بات کہتے سنا جائے اور کام کرتے دیکھا جائے تو شرع ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں لائی ہے جو اس قول و فعل کے دلیل و حجت ہونے پر دلالت کرتی ہو، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس امت پر جو کچھ مشروع کرنا تھا، اس کو رسول اللہ ﷺ کی زبان سے مکمل کروانے کے بعد آپ ﷺ کو اپنے پاس بلا لیا ہے، لہٰذا اپنے دین کے معاملے میں امت کے لیے (کسی چیز کی) کوئی حاجت باقی نہیں رہی۔ چنانچہ آپ ﷺ کی وفات کے ساتھ شرائع کی تبلیغ اور ان کی تبیین کے لیے بعثت کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے، اگرچہ آپ ﷺ زندگی میں اور موت کے بعد بھی رسول ہیں۔ اس سے تمھیں یہ معلوم ہو چکا ہو گا کہ بالفرض ہم یہ تصور بھی کر لیں کہ سوئے ہوئے شخص نے جو کچھ دیکھا اور سنا، اس کو یاد کر لیا، پھر بھی اس نے آپ ﷺ کا جو قول اور فعل سنا اور دیکھا، وہ نہ اس پر دلیل ہو سکتا ہے اور نہ اس کے علاوہ امت کے کسی اور فرد پر۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں: امام سیوطی رحمہ اللہ نے ''تنوير الحوالك شرح موطأ إمام مالك'' میں لکھا ہے: شیخ

عزالدین بن عبدالسلام کے دور میں ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ نے اس کو حکم دیا کہ فلاں جگہ جاؤ، وہاں سے زمین کھودو تو تمھیں وہاں خزانہ ملے گا، اس خزانے کو قبضے میں لے لینا، تم پر اس میں سے خمس دینا واجب نہیں ہے۔ جب وہ صبح کو بیدار ہوا تو اس نے اس جگہ کا رخ کیا، وہاں سے زمین کو کھودا تو اس کو خزانہ مل گیا۔ اس نے علما سے اس بارے میں دریافت کیا تو علما نے فتویٰ دیا کہ اس کا خواب درست ہونے کی بنا پر اس کے ذمے خمس دینا واجب نہیں ہے، جب کہ شیخ عز الدین بن عبدالسلام نے یہ فتویٰ دیا کہ اس کے ذمے خمس دینا واجب ہے۔ نیز انھوں نے کہا کہ اس کا یہ خواب زیادہ سے زیادہ ایک ایسی حدیث کے قائم مقام ہوگا جو صحیح اسناد کے ساتھ مروی ہے، جب کہ اس کے معارض اور مخالف وہ حدیث ہے جو اس سے زیادہ صحیح ہے اور وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں یوں مروی ہے:

«فِيْ الرِّكَازِ الْخُمُسُ» ''دفینے میں (بیت المال کا) پانچواں حصہ ہے۔''

لٰہذا حدیث کو اس روایت پر مقدم کیا جائے گا۔ انتہیٰ [1]

میں کہتا ہوں کہ اس قسم کا وہ واقعہ ہے جو نبی مکرم ﷺ کے میلاد کی محفل منعقد کرنے کے قائلین نے خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ اس محفل کے انعقاد پر مسرت کا اظہار فرماتے اور کہتے ہیں: ''مَنْ فَرِحَ بِنَا فَرِحْنَا بِهِ'' ''جو ہم پر خوش ہوا، ہم اس پر خوش ہوئے۔'' کیوں کہ یہ محفلِ میلاد شرعی دلائل سے ثابت نہیں ہے، بلکہ سنتِ صحیحہ تو اس کا رد کرنے والی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

«مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ» [2]

''جس نے ہمارے اس امر (دین) میں کوئی ایسی نئی بات شروع کی جو اس میں نہیں تو وہ مردود ہے۔''

یہ حدیث صحیح ہے، جیسا کہ بعض جوابوں کے ذیل میں یہ گزر چکا ہے۔ اس محفلِ میلاد کے اثبات میں غالب تصانیف فضول کلام اور لوگوں کی آرا پر مشتمل ہیں۔ یہ مسئلہ اس لائق نہیں ہے کہ اس کے بارے میں اس حد تک لمبا کلام کیا جائے۔ تعجب تو اس شخص پر ہے جو اس کو ثابت کرنے کے درپے ہے اور وہ اپنے آپ کو اہلِ علم میں کا ایک فرد گمان کرتا ہے۔ واللہ تعالیٰ هو الهادي إلى سواء الصراط.



[1] تنوير الحوالك للسيوطي (ص: ١٩٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦٩٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)

94

اجتہاد کی تعریف اور شروط وغیرہ کا بیان

سوال اجتہاد کی تعریف اور شروط کیا ہیں؟ نیز اس کی تجزی اور عدمِ تجزی کا حکم اور کسی زمانے کے مجتہد سے خالی ہونے اور خالی نہ ہونے کا حکم کیا ہے؟

جواب جہاں تک اجتہاد کی تعریف کا تعلق ہے تو اس کے لغوی معنی مشقت و طاقت کے ہیں۔ یہ جہد سے مشتق ہے۔ چنانچہ یہ ہر اس چیز کے ساتھ مختص ہے، جس میں مشقت ہے، تاکہ اس سے وہ چیز خارج ہو جائے، جس میں مشقت نہیں ہے۔ ''محصول'' میں کہا گیا ہے کہ اجتہاد لغت میں "استفراغ وسع" (وسعت و گنجایش صرف کرنا) سے عبارت ہے، خواہ یہ کسی بھی کام میں ہو۔ کہا جاتا ہے: "استفرغ وسعه في حمل الثقيل" ''اس نے بھاری چیز کو اٹھانے کے لیے اپنی ساری گنجایش اور طاقت صرف کر دی۔'' چنانچہ یہ نہیں کہا جاتا: "استفرغ وسعه في حمل النواة" ''اس نے گٹھلی اٹھانے کے لیے اپنی قوت صرف کر دی۔''

فقہا کے عرف میں اجتہاد کے معنی ایسی چیز میں نظر کرنے میں وسعت صرف کرنا، جس میں وسعت صرف کرنے کے ساتھ اس کو ملامت لاحق نہ ہو۔ یہ مسائلِ فروع کا راستہ ہے، اسی وجہ سے ان مسائل کو مسائلِ اجتہاد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان میں نظر کرنے والا مجتہد کہلاتا ہے، جب کہ اصول کا حال ایسا نہیں ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ اجتہاد کے معنی استنباط کے طریق سے شرعی عملی حکم کے حصول کے لیے وسعت و طاقت صرف کرنا ہیں۔ چنانچہ ہر وہ حکم جو تقصیر کے ساتھ حاصل ہو، وہ اس سے خارج ہوگا، کیوں کہ وسعت صرف کرنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے دل میں مزید طلب سے عجز محسوس کرے۔ اس تعریف میں شرعی کی قید سے لغوی، عقلی اور حسی حکم خارج ہو گئے، لہٰذا ان میں اپنی قوت صرف کرنے والے کو اصطلاحی مجتہد نہیں کہا جائے گا۔ اسی طرح علمی حکم کے حصول میں قوت صرف کرنے کو فقہا کے ہاں اجتہاد کا نام نہیں دیا جاتا، اگرچہ اس کو متکلمین کے ہاں اجتہاد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اجتہاد کی تعریف میں طریقِ استنباط کی قید سے نصوص سے ظاہراً احکام کو حاصل کرنا یا مسائل کو حفظ کرنا یا مفتی سے ان کا علم حاصل کرنا یا کتبِ علم میں ان سے پردہ ہٹا کر ان کا حصول اس تعریف سے

خارج ہو گیا۔ اگر چہ اس پر اجتہادِ لغوی کا لفظ تو صادق آتا ہے، مگر اصطلاحی اجتہاد اس پر صادق نہیں آتا ہے۔ بعض اہلِ اصول نے اس تعریف میں فقیہ کے لفظ کا اضافہ کیا ہے اور کہا ہے کہ ''فقیہ کا اپنی وسعت و طاقت صرف کرنا'' اور فقیہ کا لفظ اس تعریف میں ضروری ہے، کیوں کہ غیر فقیہ کا وسعت صرف کرنا اصطلاحی اجتہاد نہیں کہلاتا ہے۔

بعض نے اجتہاد کی تعریف میں لفظ ظن کا اضافہ کر کے یوں کہا ہے کہ حکم شرعی کے ذریعے ظن کو حاصل کرنے کے لیے فقیہ کا اپنی وسعت صرف کرنا اجتہاد کہلاتا ہے، کیوں کہ قطعیات میں اجتہاد نہیں ہوتا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ اجتہاد صواب اور درستی کو اس پر دلالت کرنے والی امارات اور نشانیوں کے ذریعے طلب کرنا ہے۔ ابن السمعانی نے کہا ہے کہ فقہا کے کلام کے ساتھ یہی زیادہ لائق اور مناسب ہے۔ ابوبکر رازی نے کہا ہے کہ اجتہاد کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے:

① قیاسِ شرعی، کیوں کہ جب علت موجبِ حکم نہیں ہوتی، اس لیے کہ علت کا وجودِ حکم سے خالی ہونا بھی جائز ہے، تو یہ مطلوب کے ذریعے علم کو واجب نہیں کرتی، تو یہ اجتہاد کا طریقہ ہے۔

② جو علت کے بغیر ظن میں غالب آجاتا ہے، جیسے: وقت، قبلے اور تقویم میں اجتہاد کرنا۔

③ اصول کے ساتھ استدلال کرنا۔

آمدی نے کہا ہے کہ اصطلاح میں اجتہاد کے معنی ہیں: احکامِ شرعیہ میں سے کسی حکم میں ظن کی طلب میں اس طرح سے وسعت و طاقت صرف کرنا کہ نفس میں اس پر مزید طلب سے عجز کا احساس پیدا ہو جائے۔ اس قید کے ساتھ اجتہادِ مقصر اس سے خارج ہو گیا، کیوں کہ اس طرح کا اجتہاد اصطلاح میں معتبر اجتہاد کے شمار میں نہیں آتا۔

ان تعریفات کو جان لینے کے بعد ثابت ہوا کہ مجتہد، وہ فقیہ ہے جو حکمِ شرعی میں ظن کے حصول میں اپنی وسعت کو صرف کرے اور اس کے لیے عاقل و بالغ ہونا بھی ضروری ہے۔ نیز اس میں یہ ملکہ پایا جاتا ہو، جس کے ساتھ وہ احکام کو ان کے ماخذوں سے استخراج کرنے کی قدرت رکھتا ہو، وہ درج ذیل شرطوں کے ساتھ اس مقام و منصب پر فائز ہوتا ہے:

پہلی شرط:

یہ کہ وہ کتاب و سنت کی نصوص کا عالم ہو۔ اگر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں علم سے قاصر ہو تو وہ نہ تو مجتہد ہو گا اور نہ ہی اس کے لیے اجتہاد جائز ہو گا۔ ہاں اس کے لیے ساری کتاب و سنت کی معرفت شرط نہیں ہے، مگر ان دونوں سے احکام کے متعلق (نصوص) کا علم ہونا شرط ہے۔ چنانچہ استاد ابو منصور وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

امام غزالی اور ابن العربی رحمہما اللہ نے کہا ہے: اس سلسلے میں کتابِ عزیز میں پانچ سو آیاتِ کریمات ہیں، چنانچہ اس تعداد و مقدار میں انحصار کا دعویٰ ظاہر کے اعتبار سے ہے، کیوں کہ یقینی طور پر یہ معلوم ہے کہ قرآن مجید کی آیات

سے اس تعداد و مقدار سے کئی گنا زیادہ احکامِ شرعیہ کا استخراج ہوتا ہے، بلکہ صحیح فہم اور کامل تدبر رکھنے والا شخص تو صرف قصص و امثال کے لیے وارد ہونے والی آیات سے احکام کا استخراج کر سکتا ہے۔ شاید انھوں نے احکام پر دلالت کرنے والی ان آیات سے بالذات دلالت اولیٰ مراد لی ہو، نہ کہ تضمنی اور التزامی دلالت۔

ماوردی نے بعض اہلِ علم سے حکایت کیا ہے کہ مقتصرین کا مذکور عدد پر اقتصار کرنا اس بنا پر ہے کہ انھوں نے مقاتل بن سلیمان کو دیکھا ہے کہ انھوں نے ایک مستقل تصنیف میں احکام کی آیات کو درج کیا ہے اور اس میں پانچ سو آیاتِ احکام جمع کی ہیں۔ اس کی تفصیل جاننے کے لیے راقم کی تصنیف ''نيل المرام في بيان آيات الأحكام'' کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

مجتہد کو سنت و حدیث کی کتنی مقدار کافی و وافی ہے، اس میں اہلِ علم نے اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا کہ پانچ سو احادیث۔ یہ قول بہت ہی عجیب ہے، کیونکہ وہ احادیثِ نبویہ جن سے احکامِ شرعیہ اخذ کیے جاتے ہیں، وہ ہزاروں کی تعداد میں تالیف کی گئی ہیں۔ ابن العربی نے ''محصول'' میں تین ہزار احادیث کہی ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے پانچ لاکھ احادیث کا علم رکھنے والے کے بارے میں لفظ ''أرجو'' بول کر کہا کہ ہاں اس کے بارے میں میں امید کر سکتا ہوں کہ وہ فتویٰ دینے کا اہل ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ ان کا یہ قول احتیاط پر اور فتویٰ دینے میں تغلیظ پر محمول کیا جائے گا۔ یا ان کا ارادہ اس سے سب سے کامل فقیہ کے بیان کا تھا۔ رہا اس بارے میں احادیث کا ضروری علم تو امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ اصول، جن پر نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی علم کا دار و مدار ہے، وہ ایک ہزار دو سو احادیث ہیں۔ ابوبکر رازی نے کہا ہے: اس باب میں وارد تمام احادیث کا استحضار شرط نہیں ہے، کیوں کہ ان کا احاطہ تو ممکن نہیں ہے، اگرچہ اس کا ذہن یہ تصور کرے، مگر اجتہاد کے وقت اس کو تمام احادیث کا استحضار نہیں ہوتا ہے۔

امام غزالی اور اصولیوں کی ایک جماعت کا کہنا ہے: بس اس کے لیے اتنا کافی ہے کہ اس کے پاس ایک اصل ہو جو احادیثِ احکام کی جامع ہو، جیسے: سنن ابی داود اور معرفة السنن للبیہقی یا اس کے پاس ایسی اصل ہو، جس میں احکام کی تمام احادیث کو جمع کرنے کا قصد کیا گیا ہو۔ اس میں ہر باب کے مواقع پر اکتفا کیا گیا ہو اور وہ بوقتِ ضرورت اس کی طرف مراجعہ کر لیا کرے۔ چنانچہ رافعی نے بھی اس موقف پر غزالی کی متابعت کی ہے، جب کہ امام نووی رحمہ اللہ نے اس سے تنازع کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس بارے میں سنن ابی داود کی مثال دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس میں صحیح احادیثِ احکام کا استیعاب نہیں کیا گیا ہے، نہ ہی اس میں احکام کی اکثر احادیث موجود ہیں، صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں احکام کی ایسی کتنی زیادہ احادیث ہیں جو سنن ابی داود میں نہیں ہیں۔

ابن دقیق العید نے ''شرح العنوان'' میں کہا ہے: ہمارے نزدیک سنن ابی داود کی مثال دینا دو وجہ سے عمدہ نہیں ہے:

① یہ ان سنن پر مشتمل نہیں ہے، جن کی ضرورت ہے۔

② اس کی بعض احادیث میں وہ مضمون پایا جاتا ہے، جس سے احکام میں حجت نہیں پکڑی جاتی ہے۔ انتہیٰ

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: تم پر یہ مخفی نہ رہے کہ اس باب میں اہلِ علم کا کچھ کلام افراط کی قبیل سے ہے اور کچھ کلام تفریط کی قبیل سے۔ شک وشبہے سے بالا حق یہ ہے کہ مجتہد کے لیے اس کا عالم ہونا ضروری ہے، جس پر وہ مجامیع سنت مشتمل ہیں، جن کو اہلِ فن نے تصنیف کیا ہے، جیسے صحاح ستہ ہیں اور وہ جو اس سے ملحق ہیں۔ نیز مجتہد کی اس پر نظر ہو جس پر مسانید، مستخرجات اور دیگر وہ کتب مشتمل ہیں، جن کے مصنفین نے اس کی صحت کا التزام کیا ہے۔ اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ اس کے ذہن میں سب کچھ محفوظ و مستحضر ہو، بلکہ وہ بوقتِ ضرورت ان کو ان کی جگہوں سے تلاش کر کے ان کے استخراج پر قادر ہو۔ نیز اس کو یہ ملکہ حاصل ہو کہ وہ ان میں سے صحیح، حسن اور ضعیف احادیث کے درمیان اس حیثیت سے تمیز کر سکتا ہو کہ اسناد کے راویوں کو اس طرح سے جانتا پہچانتا ہو کہ وہ حدیث پر مذکورہ اوصاف (صحیح، حسن اور ضعیف) کے ساتھ حکم لگانے کی قدرت رکھتا ہو۔ اس کو راویوں کے حالات زبانی یاد ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ اس بارے میں معتبر یہ ہے کہ وہ جرح و تعدیل کی کتابوں میں راویوں کے حالات کا کھوج لگانے کے لیے تحقیق کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ایسا ہو کہ وہ موجباتِ جرح اور غیر موجباتِ جرح کے اسباب کی، ان میں سے مقبول و مردود کی اور قادح، غیر قادح علل کی معرفتِ تامہ رکھتا ہو۔

دوسری شرط:

یہ کہ وہ اجماع کے مسائل کا عارف ہو، تاکہ اگر وہ اجماع کی حجت کے قائلین اور اس کو دلیلِ شرعی ماننے والوں سے ہے، تو وہ اس کے خلاف فتویٰ نہ دے، جس پر اجماع ہو چکا ہے۔ اجتہاد کے مرتبے کو پہنچنے والے پر کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ اس پر مسائل میں سے وہ مسئلہ ملتبس ہو، جس پر اجماع واقع ہو چکا ہو۔

تیسری شرط:

وہ لسانِ عرب کو اس طرح سے جاننے والا ہو کہ اس کے لیے کتاب وسنت میں وارد غریب وغیرہ الفاظ کی تفسیر کرنا ممکن ہو۔ ہاں اس کے لیے اس کا زبانی یاد ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ اس سلسلے میں معتبر یہ ہے کہ وہ اس فن میں مشتغل ائمہ کی تالیفات سے ان الفاظ کے استخراج کی قدرت رکھتا ہو۔ ان ائمہ نے لسانِ عرب کو خوب اچھے طریقے سے (فہم کے) قریب کر دیا ہے، اس کی بڑی بلیغ تہذیب کی ہے اور حروفِ معجم پر ان کی ایسی ترتیب لگائی ہے کہ اس کی تلاش دشوار نہیں ہے اور نہ اس پر مطلع ہونا چنداں بعید ہے۔ ان معانی کی معرفت، ان کی تراکیب کے خواص اور وہ لطائف و مزایا، جن پر یہ علم مشتمل ہے، صرف وہی شخص ان کی قدرت رکھتا ہے جو علمِ نحو، معانی اور بیان کا عالم ہے، تاکہ اس کو ان فنون

میں سے ہر فن میں وہ ملکہ حاصل ہو جائے، جس کے ساتھ اس کو ہر ضرورت کے پیش آنے پر اس کا استحضار ہو جائے، کیوں کہ وہ اس ضرورت کے پیش آنے پر دلیل میں صحیح نظر کر لے گا اور اس سے احکام کا قوی استخراج کر لے گا۔

جس شخص نے یہ کہا کہ مجتہد ان فنون میں سے جتنی مقدار حاصل کرنے کا محتاج ہے، وہ ان (فنون) کی مختصر کتابیں ہیں یا وہ ان کتابوں میں سے ایک ایسی متوسط کتاب کی معرفت حاصل کر لے جو ان فنون پر تالیف کی گئی ہیں تو ایسے شخص نے بہت دور کی بات کی، بلکہ ان فنون پر بہت مشق کرنا اور ان فنون کی مطولات پر وسیع اطلاع حاصل کرنا، وہ چیز ہے جو مجتہد کی تحقیق کی قوت میں اضافہ کرتی ہے اور استخراج حصولِ مطلوب میں بہت بصیرت پیدا کرتی ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ مجتہد کے لیے ان علوم میں قوی ملکہ پیدا کرنا ضروری ہے اور یہ ملکہ طویل مشق اور اس فن کے ماہرین کی بہت زیادہ صحبت اختیار کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ہر مسلمان پر یہ واجب ہے کہ وہ لسانِ عرب کا اتنا علم حاصل کرے، جس کے ساتھ وہ اپنے فرض کو ادا کرنے میں کوتاہی نہ کرے۔ ماوردی نے کہا ہے: لسانِ عرب کو جاننا ہر مسلمان مجتہد اور غیر مجتہد پر فرض ہے۔

چوتھی شرط:

یہ کہ وہ (مجتہد) علم اصولِ فقہ کا عالم ہو، کیوں کہ یہ علم ایسی چیز پر مشتمل ہے، جس کی اس (مجتہد) کو حاجت و ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کے لیے لازم ہے کہ وہ اس علم میں کامل دسترس پیدا کرے اور حتی المقدور اس علم کی مختصر و مطول کتابوں کا مطالعہ کرے، اس لیے کہ یہ علم اجتہاد کے خیمے کا ستون ہے اور اس کی وہ اساس و بنیاد ہے، جس پر اس کی عمارت کے ارکان کھڑے ہوتے ہیں۔ نیز مجتہد پر یہ لازم ہے کہ وہ اس کے مسائل میں سے ہر مسئلے میں ایسی نظر رکھے جو اس کو اس مسئلے میں حق کی طرف پہنچا دے۔ جب وہ ایسی نظر کرے گا تو وہ آسانی کے ساتھ فروع کو ان کے اصول کی طرف لوٹانے پر قادر ہو جائے گا اور جب وہ اس فن میں کوتاہی کرے گا تو اس کے لیے یہ رد مشکل ہو جائے گا اور وہ اس میں خبط و خلط کا شکار ہو جائے گا۔ امام رازی رحمہ اللہ نے "محصول" میں کہا ہے: مجتہد کے لیے سب سے زیادہ اہم علم، علم اصولِ فقہ ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام رازی نے کس قدر خوب صورت بات کہی ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اجتہاد کے لیے اعظم علوم تین فنون پر مشتمل ہیں: حدیث، لغت اور اصولِ فقہ۔

پانچویں شرط:

یہ کہ مجتہد ناسخ و منسوخ کا اس طرح سے عارف ہو کہ اس سلسلے میں کوئی چیز اس پر مخفی نہ ہو، مبادا وہ منسوخ کے حکم میں پڑ جائے گا۔

رہا دلیلِ عقلی کا علم تو اجتہاد میں اس کے شرط ہونے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ نے اس کی شرط

لگائی ہے، جس میں امام غزالی اور فخر رازی شامل ہیں، جب کہ کچھ دوسرے لوگوں نے اس کی شرط نہیں لگائی ہے اور یہی حق بھی ہے، کیوں کہ اجتہاد کا دار و مدار ادلۂ شرعیہ پر ہے نہ کہ ادلۂ عقلیہ پر۔ ہر وہ شخص جس نے عقل کو حاکم گردانا، اس نے عقل کے حکم کو اجتہادی مسائل میں داخل نہیں کیا۔

اسی طرح علمِ اصولِ دین کے اجتہاد میں شرط ہونے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے۔ بعض نے اس کی شرط عائد کی ہے، چنانچہ معتزلہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ مگر بعض نے اس کی شرط نہیں لگائی ہے، چنانچہ جمہور اسی طرف گئے ہیں۔ ان میں سے کسی نے اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا ہے: ضروریات کا علم شرط ہے، جیسے رب سبحانہ و تعالیٰ کے وجود، اس کی صفات اور جس کا وہ مستحق ہے اور رسول ﷺ کی اور جو شریعت وہ لائے ہیں، اس کی تصدیق کا علم۔ ہاں اس کے دقائق کا علم شرط نہیں ہے، چنانچہ آمدی اسی طرف گئے ہیں۔

اجتہاد میں علمِ فروع کے شرط ہونے میں بھی اختلاف ہے، ایک جماعت نے اس کی شرط لگائی ہے، اس میں استاذ ابو اسحاق اور ابو منصور بھی شامل ہیں۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے بھی اسی کو پسند کیا اور کہا ہے: ہمارے دور میں اس (علمِ فروع) کی مشق کرنے ہی سے اجتہاد حاصل ہوتا ہے اور اس زمانے میں درایت کو حاصل کرنے کا یہی طریق ہے۔ کچھ دوسرے لوگوں نے اس کی شرط نہیں لگائی ہے اور کہا ہے: (اس کو شرط مان لینے سے) دور لازم آتا ہے۔ مجتہد اس علم کا محتاج کیسے ہو سکتا ہے، حالانکہ منصبِ اجتہاد پر فائز ہونے کے بعد وہی تو ان (فروع) کا مولد (وموجد) ہوتا ہے۔

ایک قوم نے اجتہاد کے لیے ضروری علوم میں علمِ جرح و تعدیل کو بھی شمار کیا ہے۔ بات تو ایسے ہی ہے مگر یہ علم (جرح و تعدیل) علمِ سنت کے تحت مندرج ہے، کیوں کہ اس علم کے بغیر علمِ سنت تمام و مکمل نہیں ہوتا۔

ایک قوم نے قیاس کو اپنی شروط و ارکان کے ساتھ جاننا و پہچاننا علومِ اجتہاد میں داخل و شامل کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ علم (قیاس کا علم) اجتہاد کی علت اور رائے کی اصل ہے۔ اس سے فقہ پھیلتی ہے۔ ہاں بات تو ایسے ہی ہے، لیکن یہ علم اصولِ فقہ کے تحت مندرج ہے، اس کے ابواب میں سے ایک باب ہے اور اس کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے۔

جب یہ سب کچھ معلوم ہو چکا تو پھر یہ بھی جان لینا چاہیے کہ امام رازی رحمہ اللہ نے ''محصول'' میں کہا ہے کہ ''مجتہد فیہ'' ہر وہ شرعی حکم ہے، جس کے بارے میں قطعی دلیل نہ ہو۔ اس میں شرعی کی قید سے عقلیات اور مسائلِ کلام سے احتراز کیا گیا ہے اور دلیلِ قاطع (قطعی دلیل) کی قید سے پانچ نمازوں، زکات اور ان جلیاتِ شرع سے احتراز کیا گیا ہے، جس پر ائمہ نے اتفاق کیا ہے۔

ابو الحسین بصری نے کہا ہے: اجتہادی مسئلہ وہی ہے کہ احکامِ شرعیہ سے جس میں مجتہدین نے اختلاف کیا ہو اور یہ ضعیف ہے، اس لیے کہ مجتہدین کے اختلاف کا جواز مسئلے کے اجتہادی ہونے کے ساتھ مشروط ہو گا تو اگر ہم اس مسئلے میں ان (اہلِ علم) کے اختلاف ہونے کے ذریعے اس کے اجتہادی مسئلہ ہونے کو جانیں گے تو اس سے دور لازم

آتا ہے۔ یہ کلام علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی "إرشاد الفحول" میں مذکور کلام سے مستفید ہے۔[1]

رہا یہ سوال کہ کسی دور کا مجتہد سے خالی ہونا جائز اور درست ہے یا نہیں، تو ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ ہر دور میں مسلسل کسی مجتہد کا موجود ہونا ضروری ہے، جو اللہ تعالیٰ کی حجج کو قائم کرے اور لوگوں کو پیش آمدہ حوادث و مسائل میں راہنمائی کرے۔ ہر علاقے میں کسی مجتہد کا ہونا ضروری ہے، جس کے ذریعے بطور کفایت اجتہاد قائم ہو، اس لیے کہ اجتہاد فروضِ کفایات سے ہے۔

ابن الصلاح نے کہا ہے: میں نے ائمہ کی کتب میں جو کچھ دیکھا ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقید مجتہد کے ذریعے فرضِ کفایہ ادا نہیں ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد انھوں نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ فتوے سے حاصل نہیں ہوتا ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ علما کے حق میں اجتہاد تین قسم کا ہے: فرضِ عین، فرضِ کفایہ اور ندب۔

پہلی قسم کی دو حالتیں ہیں:

① کسی حادثے کے پیش آنے پر اپنے آپ کے حق میں اجتہاد کرنا۔

② ایسی چیز کے حق میں اجتہاد کرنا جس میں فیصلہ کرنا اس پر متعین ہو۔ پھر اگر مسئلہ کے وقت میں تنگی ہو تو فوراً فیصلہ کرنا، ورنہ تراخی اور تاخیر کے ساتھ فیصلہ کرنا۔

دوسری قسم کی بھی دو ہی حالتیں ہیں:

① جب فتویٰ پوچھنے والے کو کوئی حادثہ پیش آ جائے تو وہ کسی عالم سے فتویٰ پوچھے تو یہ فرض ان تمام پر عائد ہوتا ہے۔ اس حادثے کی معرفت کے ساتھ ان میں سے وہ عالم زیادہ خاص ہوگا، جس سے اس حادثے کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔ پھر اگر وہ یا اس کا غیر اس کا جواب دے دے تو یہ فریضہ ساقط ہو جائے گا، ورنہ وہ سب (علما و مجتہدین) گناہ گار ہوں گے۔

② اس کا حکم اور فیصلہ ایسے دو قاضیوں کے درمیان متردد ہو جو نظر (وفکر) میں مشترک ہیں تو فرضِ اجتہاد ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔ ان دونوں میں سے جو بھی اس کا فیصلہ کر دے، دوسرے سے وہ فرض ساقط ہو جائے گا۔

تیسری قسم کی بھی دو حالتیں ہیں:

① عالم کا نوازل و حوادث کے پیش آنے کے بغیر اس طرح اجتہاد کرنا کہ وہ حادثے کے پیش آنے سے پہلے ہی اس کے حکم اور فیصلے کی معرفت کی طرف سبقت کرے۔

② لوگ اس سے حادثے کے واقع ہونے سے پہلے ہی فتویٰ پوچھیں۔ انتھیٰ

---

[1] إرشاد الفحول (۲/۲۱۱)

مگر آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ اجتہاد کے فرض ہونے کا جو قول ہے، یہ کسی بھی دور کے مجتہد سے خالی نہ ہونے کو مستلزم ہے اور اس پر صحیح سند کے ساتھ ثابت آپ ﷺ کا درج ذیل فرمان دلالت کرتا ہے:

《لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَىٰ الْحَقِّ ظَاهِرِيْنَ حَتّٰى تَقُوْمَ السَّاعَةُ》[1]

''میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا، یہاں تک کہ قیامت آ جائے۔''

امام زرکشی نے ''البحر'' میں اکثر اہلِ علم سے کسی دور کے مجتہد سے خالی ہونے کے جواز کو حکایت کیا ہے۔ صاحبِ ''المحصول'' نے بھی اسی موقف کو قطعی قرار دیا ہے۔ رافعی نے کہا ہے کہ گویا مخلوق اس بات پر متفق ہے کہ آج کوئی مجتہد نہیں ہے۔ امام زرکشی نے کہا ہے کہ شاید انھوں (رافعی) نے یہ قول امام رازی سے اخذ کیا ہے۔ یا ''الوسیط'' میں امام غزالی کے اس قول سے: ''زمانہ مستقل مجتہد سے خالی ہو چکا۔''

امام زرکشی نے کہا ہے کہ آج کے دور کے مجتہد سے خالی ہونے پر اتفاق نقل کرنا عجیب ہے۔ ہمارے اور حنابلہ کے درمیان یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ ہمارے بعض ائمہ نے اس مسئلے میں ان کی حمایت کی ہے۔ جب کہ حق یہ ہے کہ قیاس کو سمجھنے والا فقیہ عامی کے حق میں مجتہد ہی کی طرح ہوتا ہے، وہ صرف نقل کرنے والا نہیں ہوتا۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ کسی زمانے کا مجتہد سے خالی ہونا جائز نہیں ہے، چنانچہ استاد ابو اسحاق اور زبیری نے اس موقف کو قطعی قرار دیا ہے۔ ابو اسحاق نے اس موقف کو فقہا کی طرف منسوب کر کے کہا ہے: اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی زمانے کو ایسے شخص سے خالی چھوڑ دے، جو شخص حجت پر قائم ہو تو پھر (بندوں سے) تکلیف (احکام کا مکلّف ہونا) ساقط ہو جائے گی، کیوں کہ تکلیف تو حجتِ ظاہرہ کے ساتھ ہی ثابت ہوتی ہے اور جب تکلیف ہی ساقط ہو جائے گی تو شریعت باطل ٹھہرے گی۔

زبیری نے کہا ہے: کسی دور اور زمانے میں زمین ایسے شخص سے خالی نہیں رہی ہے، جو اللہ کے لیے حجت پر قائم ہو۔ کمی و زیادتی ہو سکتی ہے، مگر مجتہد کا موجود نہ ہونا، جیسا کہ مدِمقابل نے کہا ہے، درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر فقہا ہی ختم ہو جائیں تو تمام فرائض قائم نہ ہوں گے اور اگر تمام فرائض معطل ہو جائیں تو پھر مخلوق پر سزا اتر پڑے گی، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

《لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَىٰ شِرَارِ النَّاسِ》[2] ''قیامت صرف بدترین لوگوں ہی پر قائم ہوگی۔''

ہم اس بات سے اللہ کی پناہ پکڑتے ہیں کہ ہماری زندگی اتنی طویل ہو کہ ہم ان بدترین لوگوں میں شامل ہوں۔ انتھیٰ

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٥٦)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٩٤٩)

ابن دقیق العید نے کہا ہے: ہمارے نزدیک مختار مذہب یہی ہے، لیکن اس حد تک کہ اس کے ساتھ آخری زمانے میں دنیا کے زوال کے سبب سارے قواعد اور بنیادیں ختم ہو جائیں۔ چنانچہ انھوں نے "شرح خطبة الإلمام" میں کہا ہے: زمین کسی ایسے شخص سے خالی نہیں ہوتی ہے، جو اللہ کے لیے حجت پر قائم ہو، اس امتِ شریفہ کے لیے ضروری ہے کہ اس میں کوئی ایسا شخص ہو جو واضح حجت پر حق کی طرف چلنے والا ہو، حتی کہ قیامتِ کبریٰ کی اشراط میں سے اللہ کا امر آ جائے۔ انتھٰی

امام غزالی رحمہ اللہ نے جو یہ کہا ہے کہ زمانہ مجتہد سے خالی ہو چکا ہے تو ان سے پہلے قفال بھی یہی بات کہہ چکے ہیں، لیکن انھوں نے اس کے متضاد بات کرتے ہوئے کہا ہے کہ وہ شافعی کے مقلد نہیں ہیں، وہ تو صرف ان کی رائے ان کی رائے سے موافقت کر گئی ہے، جیسا کہ زرکشی نے ان سے حکایت کیا ہے۔ انتھٰی

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: زمانے کے مجتہد سے خالی ہونے کے ان قائلین کے قول سے تعجب ہوتا ہے۔ اگر انھوں نے اپنے معاصرین کے اعتبار سے یہ بات کہی ہے تو پورے اور باکمال طور پر علومِ اجتہاد کے ساتھ قائم ہونے والے ائمہ کی ایک جماعت قفال، غزالی، رازی اور رافعی کے ہم عصر رہی ہے۔ جس شخص کو علمِ تاریخ سے کچھ واقفیت ہے اور ہر دور کے علمائے اسلام کے احوال کا علم ہے، اس پر اس طرح کی چیزیں مخفی نہیں رہ سکتی، بلکہ ان کے بعد ایسے اہلِ علم آئے ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے ایسا مجمعِ علوم بنا دیا، جو اس مقدار و معیار سے کہیں زیادہ ہیں، جن کا اہلِ علم نے اجتہاد میں اعتبار کیا ہے۔

اگر انھوں نے اس اعتبار سے یہ نہیں کہا ہے، بلکہ اس اعتبار سے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے پہلے لوگوں کو فضیلت دے کر ان کو کمالِ فہم، قوتِ ادراک اور معارف کی استعداد میں رفعت و بلندی عطا فرمائی ہے تو یہ دعویٰ ابطل الباطلات سے ہے، بلکہ یہ جہالتوں میں سے ایک جہالت ہے۔ اور اگر اس اعتبار سے ہے کہ ان منکرین سے پہلے دور کے لوگوں کے لیے علم آسان تھا اور ان لوگوں پر اور ان کے ہم زمانہ لوگوں پر یہ مشکل ہے تو نیز یہ بھی ایک باطل دعویٰ ہے۔ جس شخص کو تھوڑی سی بھی سوجھ بوجھ حاصل ہے، اس پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اجتہاد کو بعد والے لوگوں کے لیے اتنا آسان کر دیا ہے، جتنا پہلے لوگوں پر بھی آسان نہیں تھا، کیوں کہ کتابِ عزیز کی تفاسیر مدوّن ہو چکیں اور یہ اس حد کو پہنچ چکیں کہ ان کا حصر و احاطہ ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح سنتِ مطہرہ اور حدیثِ مبارکہ کی تدوین ہو چکی ہے۔ ائمہ کرام نے تفسیر، ترجیح، تصحیح و تجریح میں اتنا کلام کر دیا ہے جو مجتہد کی ضرورت سے کہیں زیادہ بڑھ کر ہے، جب کہ ان منکرین سے پہلے سلف صالحین ایک حدیث کے لیے ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرتے تھے۔ لہٰذا متاخرین کے لیے اجتہاد بہ نسبت متقدمین کے زیادہ سہل اور آسان ہو چکا ہے۔ چنانچہ صحیح فہم اور درست

عقل رکھنے والا شخص اس کی مخالفت نہیں کرتا ہے۔ جب آپ گہری نظر سے دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ مشکل ان منکرین کی خود ساختہ ہے۔ ان لوگوں نے جب تقلید پر جمود اختیار کیا اور کتاب وسنت کے علاوہ علم میں مشغول ہوئے تو ان لوگوں نے پیش آمدہ مسائل کے فیصلے دوسروں کے سپرد کیے اور اس طرح انھوں نے اس چیز کو مشکل پایا، جس کو اللہ تعالیٰ نے اس شخص پر آسان کر دیا ہے، جس کو علم وفہم سے نوازا ہے اور اس کے دل میں کتاب وسنت کے انواع واقسام کے علوم بھر دیے ہیں۔ انتھیٰ

اللہ تعالیٰ ہم کو بھی اپنے ان بندوں میں شامل کرے اور ہمیں کتاب وسنت کے وہ علوم عطا فرمائے جو ہمارے لیے کافی وشافی ہوں۔

جب مجتہدین کے عدمِ وجود کی صراحت کرنے والے شافعیہ ہیں تو اس جگہ ہم اس بات کی صراحت کریں گے کہ ان کے دور کے بعد ایسے شافعیہ پائے گئے ہیں، جن کے بارے میں کوئی مخالفت کرنے والا یہ مخالفت نہیں کرتا ہے کہ انھوں نے علومِ اجتہاد کی کئی اصناف واقسام کو جمع کیا ہے۔ جن میں ابن عبدالسلام اور ان کے شاگرد ابن دقیق العید شامل ہیں۔ پھر ان کے شاگرد ابن سید الناس، پھر ان کے شاگرد زین الدین عراقی، پھر ان کے شاگرد حافظ ابن حجر عسقلانی اور پھر ان کے شاگرد سیوطی رحمہم اللہ۔ [1]

یہ چھے اعلام ایسے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے سے پہلے کا شاگرد ہے، معارف علمیہ میں وہ جس مقام ومرتبہ میں پہنچے ہوئے تھے، ان کی مصنفات کی معرفت رکھنے والا اس سے ایسے ہی اچھی طرح آگاہ ہے، جیسے اسے آگاہ ہونا چاہیے۔ ان میں سے ہر ایک کتاب وسنت کا ایک بڑا امام ہے، علومِ اجتہاد کا اچھا خاصہ احاطہ کیے ہوئے ہے اور اجتہاد سے خارج علوم کا بھی خوب عالم ہے۔ پھر ان کے معاصرین میں ان کے پائے کے اور بھی کئی ایک اہلِ علم واجتہاد پائے جاتے ہیں۔ ان کے بعد بھی کئی ایسے لوگ آئے جو ان کے مقام ومرتبے تک پہنچنے سے قاصر نہیں ہیں۔ ان تمام کا بیان تو درکنار ان میں سے بعض کے شمار کے لیے بھی ایک ضخیم کتاب درکار ہے۔ چنانچہ میں نے اپنی کتاب "الإكسير في أصول التفسير" اور "اتحاف النبلاء المتقين بإحياء مآثر الفقهاء المحدثين" میں ان کی اچھی خاصی تعداد کو بیان کر دیا ہے۔

زرکشی نے "البحر" میں کہا ہے: دو بندوں نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا ہے کہ ابن عبدالسلام اجتہاد کے مرتبے کو پہنچے ہوئے ہیں اور ایسے ہی ابن دقیق العید رحمہ اللہ۔ انتھیٰ بلفظه

[1] امام محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ نے "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" میں ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ شاید یہ شاگردی اجازت کے ساتھ ہو یا کسی واسطے کے ذریعے، کیوں کہ امام سیوطی رحمہ اللہ کی زندگی میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ صرف تین سال زندہ رہے، جیسا کہ اہلِ علم پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔

چنانچہ اس شافعی کی طرف سے اس اجماع کی حکایت اس رافعی شافعی کی طرف سے (مجتہدین کے معدوم ہونے پر) اتفاق کی حکایت کے مقابلے میں کافی و وافی ہے۔ قصہ کوتاہ! اس طرح کے مسئلے پر بحث کو مزید طول دینے میں کوئی بڑا فائدہ نہیں ہے، کیوں کہ یہ مسئلہ مکمل طور پر واضح ہے۔ تقلید کے اسیروں میں سے کسی کا قول اس شخص کے لیے (ماننا) لازم نہیں ہے، جس پر اللہ تعالیٰ نے معارف کے دروازے کھول دیے ہیں۔ اس کو ایسا علم ودیعت کیا ہے، جس کے ساتھ وہ رجال کی تقلید سے باہر نکل آتا ہے۔ بہر حال مقلدین کی ڈھائی ہوئی یہ کوئی پہلی مصیبت نہیں ہے، اور نہ ہی مقصرین کا یہ کوئی پہلا باطل قول ہے۔

جو شخص اللہ تعالیٰ کے فضل کو اس کی بعض مخلوق پر محصور و محدود کر دیتا ہے اور اس شریعتِ مطہرہ کے فہم کو اپنے سے پہلے دور کے لوگوں پر مقصور اور بند کر دیتا ہے تو وہ ایک طرف اللہ عزوجل کے خلاف جرأت کرتا ہے اور پھر اس کی اس شریعت پر جرأت کرتا ہے جو اس کے تمام بندوں کے لیے وضع کی گئی ہے، پھر وہ اللہ کے ان بندوں کے خلاف جرأت کرتا ہے، جن کو اللہ تعالیٰ نے کتاب وسنت کا پابند بنایا ہے۔ کس قدر قابلِ تعجب ہیں یہ باتیں جو سراسر جہالتیں اور گمراہیاں ہیں۔ اس طرح کی باتیں کتاب وسنت کی پابندی کے خاتمے کو مستلزم ہیں اور اس کے بعد صرف ایسے رجال کی تقلید ہی باقی رہ جاتی ہے جو خود اس کتاب وسنت کے پابند ہیں، بالکل اس طرح جیسے ان کے بعد والے لوگ اس کے پابند ہیں۔ پھر اگر کتاب وسنت کی پابندی صرف اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو سابقہ ادوار میں تھا اور بعد والے ان لوگوں کے لیے صرف پہلوں کی تقلید کرنا ہی لازم ہے اور یہ لوگ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ سے احکامِ الٰہیہ کی معرفت حاصل کرنے پر قادر نہیں ہیں تو پھر اس باطل تفرقے اور بے حقیقت مقالے کی دلیل کیا ہے؟! نسخ اسی کو تو کہتے ہیں۔ سبحانك هذا بهتان عظيم

جب زمانے کے مجتہد سے خالی نہ ہونے کی حقیقت اور ہر زمانے میں اجتہاد کے ختم نہ ہونے کی حقیقت معلوم ہو چکی تو اب یہ بھی جان لینا چاہیے کہ اجتہاد کی تجزی میں بھی اختلاف ہے۔ چنانچہ اہلِ علم کی ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے کہ اجتہاد متجزی ہے۔ صفی ہندی نے اس موقف کو اکثر اہلِ علم کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ یہی مذہب مختار ہے، کیوں کہ فقہی ابواب میں سے کسی باب میں توجہ آسان ہوتی ہے، حتی کہ اس کے احکام کے مآخذ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اور جب مآخذ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو اجتہاد آسان ہو جاتا ہے۔ امام غزالی اور رافعی نے کہا ہے: جائز ہے کہ عالم ایک باب میں، کسی دوسرے باب کو چھوڑ کر، اجتہاد کے لیے منصب ہو۔

کچھ دوسرے اہلِ علم اجتہاد کی تجزی کے منع کی طرف چلے گئے ہیں، جب کہ حق پہلا موقف ہی ہے۔ دونوں فریقوں نے کون کون سے دلائل سے احتجاج کیا ہے، اس کے لیے تفصیلی کلام درکار ہے اور اس جگہ اس کی گنجایش نہیں ہے۔ جو آگاہی چاہتا ہے وہ ہماری "الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة" نامی کتاب کی طرف رجوع کر لے۔

جب اجتہاد کی تجزی بھی ثابت ہے تو یہ بھی جان لینا چاہیے کہ مجتہد پر یہ بات واجب ہے کہ وہ سب سے پہلے کتاب وسنت کی نصوص پر نظر دوڑائے۔ پھر اگر ان میں سے اس مسئلے کا حکم مل جائے تو اس کو کسی بھی دوسری چیز سے مقدم کرے اور اگر کتاب وسنت میں اس مسئلے کا حکم نہ ملے تو وہ ان دونوں (کتاب وسنت) کے ظاہری مفہوم کو اخذ کرے اور منطوق ومفہوم دونوں سے استفادہ کرے۔ اگر اس میں بھی مسئلے کا حکم نہ پائے تو پھر رسول اللہ ﷺ کے افعال واقوال میں نظر کرے۔ پھر آپ ﷺ کی بعض امت کے لیے تقریرات پر نظر دوڑائے، پھر اجماع پر نظر کرے، اگر وہ اس کی حجیت کا قائل ہو۔ پھر علت کے مسالک پر کلاً یا بعضاً عمل کرتے ہوئے اپنے اجتہاد کے تقاضے کے مطابق قیاس پر نظر کرے۔ جب وہ ان سب سے عاجز آ جائے تو براءتِ اصلیہ کے ساتھ تمسک کرے۔

جب دلائل کے درمیان باہم تعارض ہو تو پھر مجتہد کو چاہیے کہ وہ بروجہ مقبول، دلائل کو باہم جمع کرنے کے طریق کو مقدم رکھے۔ جب وہ اس سے بھی عاجز آ جائے تو پھر مرجحات کے ساتھ ترجیح کی راہ کو اختیار کرے۔

ماوردی کا کہنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد اجتہاد کی آٹھ قسمیں ہیں:

① معنیٔ نص سے استخراج کرنا۔
② شبہ نص سے استخراج کرنا۔
③ عمومِ نص سے استخراج کرنا۔
④ اجماعِ نص سے استخراج کرنا۔
⑤ احوالِ نص سے استخراج کرنا۔
⑥ دلائلِ نص سے استخراج کرنا۔
⑦ اماراتِ نص سے استخراج کرنا۔
⑧ غیر نص واصل سے استخراج کرنا۔

پھر انھوں نے ہر ایک قسم کی مثالیں بھی ذکر فرمائی ہیں۔

ہمارے نزدیک درست موقف یہ ہے کہ جس شخص نے آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ کا کثرت سے تتبع کیا اور اس کو اپنی عادت بنا لیا اور اپنی ہمت کو اس کی طرف متوجہ رکھا، اس پر اللہ تعالیٰ سے استعانت کی اور اس سے توفیق طلب کی۔ اس نے غالب توجہ حق کی واقفیت حاصل کرنے اور درست بات سے آگاہ ہونے پر صرف کی اور مذاہب میں سے کسی مذہب کے لیے تعصب نہ رکھا۔ اس نے ان دونوں حججِ نیرہ (روشن) میں اپنے مطلوب کو پالیا۔ یہ دونوں (کتاب وسنت) بہت سی خوش بو رکھتے ہیں، یہ دونوں بحرِ ناپیدا کنار ہیں، یہ ایسے دریا ہیں، جن پر وارد ہونے والا صاف اور میٹھا پانی پیتا ہے، یہ وہ پناہ گاہ ہیں جس کی طرف ہر خوف زدہ شخص پناہ لیتا ہے۔ اس پر اپنی گرفت مضبوط کرلو۔ اگر تم اس کو منشرح سینے کے ساتھ، توفیق یافتہ دل کے ساتھ اور ہدایت یافتہ عقل کے ساتھ قبول کرو گے تو تم ان میں اپنے مطلوبہ ان احکام کے دلائل پا لو گے، جن احکام کے دلائل سے تم آگاہی حاصل کرنا چاہتے ہو، وہ کسی بھی قسم کے ہوں۔

پھر اگر تم اس قول سے دوری اختیار کرو گے اور اس کلام کو اجنبی محسوس کرو گے اور بہت سے لوگوں کی طرح تم

بھی یہ راگ الاپو گے کہ کتاب و سنت کے دلائل تمام پیش آمدہ حوادث سے نہیں نمٹ سکتے، تو یہ مصیبت خود تمھاری کھڑی کردہ ہے اور اپنی کوتاہی ہی کی وجہ سے تم اس مصیبت میں مبتلا ہوئے ہو۔ براقش (ایک کتیا جس سے بدفالی لی جاتی تھی) اپنے ہی خلاف جرم کا ارتکاب کرتی ہے۔ بہرحال اس کلام سے توفیق یافتہ قوم کے سینے منشرح ہو جاتے ہیں اور اس بلند مرتبے پر فائز ہونے کے قابل لوگوں کے دل کشادگی محسوس کرتے ہیں۔ یہ کلام ہمارے شیخ علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی کتاب "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" سے مستفاد ہے۔[1]

صحیح حدیث میں مروی ہے:

«إِنَّ الْحَاكِمَ إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[2]

"فیصلہ کرنے والا جب اجتہاد کر کے صحیح بات تک پہنچ جائے تو اس کے لیے دو ثواب ہیں اور اگر اجتہاد کرے تو اس میں غلطی ہو جائے تو اس کے لیے ایک ثواب ہے۔"

چنانچہ یہ حدیث نزاع کو رفع دفع کر دیتی ہے اور بہت سے اختلافی مسائل میں حق کو اس طرح واضح کر دیتی ہے، جس کے بعد کسی شک کرنے والے کو کوئی شک و شبہہ باقی نہیں رہتا ہے، کیوں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حق ایک ہی ہے۔ مجتہدین میں سے بعض اس کی موافقت کرتے ہیں، ان کو مصیب (درستی کو پہنچنے والے) کہا جاتا ہے، وہ دوہرے اجر کے مستحق ہوتے ہیں۔ بعض مجتہدین اس کی مخالفت کرتے ہیں، ان کو مخطی (خطا کرنے والے) کہا جاتا ہے، ان کا ایک اجر کا مستحق ہونا ان کے مصیب ہونے کو مستلزم نہیں ہے اور ان پر خطا کے لفظ کا صادق آنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ ان کو ایک اجر بھی نہیں ملے گا۔

ہر وہ شخص جس نے یہ کہا کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے، اس نے متعدد مجتہدین کی وجہ سے حق کو متعدد گردانا تو اس شخص نے واضح طور پر خطا کا ارتکاب کیا اور اس نے درست بات کی صریح مخالفت کی، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجتہدین کی دو ہی قسمیں بنائی ہیں: ایک درستی کو پہنچنے والا (مصیب) مجتہد اور دوسرا خطا کار۔ اگر ہر مجتہد مصیب قرار دیا جائے تو تقسیم کا کوئی مقصد باقی نہیں رہتا ہے۔

اسی طرح یہ حدیث اس شخص کا رد کرتی ہے جو یہ کہتا ہے کہ حق ایک ہے اور اس کا مخالف گناہ گار ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مجتہد کو مخطی قرار دیا ہے جو اپنے اجتہاد میں حق کی موافقت نہیں کرتا ہے اور اس پر اس کو ایک ثواب کا مستحق ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ شک و شبہے سے بالا حق یہ ہے کہ حق ایک ہے اور اس کا مخالف مخطی ہے، ایک ثواب کا مستحق ہے، اگر اس نے حقِ اجتہاد سے وفا کی ہو اور اس چیز کی تحقیق میں کوتاہی نہ کی ہو، جس چیز کو حاصل کرنے کے بعد وہ مجتہد بنا ہو۔

---

[1] إرشاد الفحول (۲/۲۲۶)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۶۹۱۹) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۷۱۶)

نیز حدیث: ((اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ)) [1] ''قاضی تین (طرح کے) ہیں۔'' اس پر حجت ہے، کیوں کہ اگر حق ایک ہو تو اس کی تقسیم کے کوئی معنی نہیں رہتے، اسی طرح آپ ﷺ کا امیرِ لشکر کو یہ فرمان جاری کرنا ہے:

((وَإِنْ طَلَبَ مِنْكَ أَهْلُ حِصْنٍ النُّزُوْلَ عَلٰى حُكْمِ اللّٰهِ فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلٰى حُكْمِ اللّٰهِ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِيْ أَتُصِيْبُ حُكْمَ اللّٰهِ فِيْهِمْ أَمْ لَا)) [2]

''اور اگر قلعے کے لوگ تجھ سے اللہ کا فیصلہ قبول کرتے ہوئے (قلعے سے) دست بردار ہونے پر رضامندی کا اظہار کریں تو ان کو اللہ کے فیصلے پر دست بردار ہونے کو مت کہہ، کیوں کہ تجھے نہیں معلوم کہ تو اللہ کے فیصلے کے مطابق (فیصلہ) کر سکے گا یا نہیں۔''

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: ان لوگوں نے کیسی بھونڈی بات کہی ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم اور فیصلے کو اس لیے متعدد قرار دیا ہے کہ اجتہاد کرنے والے مجتہد متعدد ہیں اور ان سے متعدد ہی اجتہادات صادر ہوتے ہیں۔ یہ قول صرف اللہ عزوجل اور اس کی شریعتِ مطہرہ کے ادب کے خلاف ہی نہیں ہے، بلکہ یہ تو محض اس رائے کی پیداوار ہے جس کی کسی دلیل نے شہادت نہیں دی ہے اور نہ ہی کسی ایسے شبہے نے اس کی تائید کی ہے جس کو عقلوں نے قبول کیا ہو۔ نیز یہ قول سلف و خلف امت کے اجماع کے مخالف ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد ہر دور کے لوگ اپنے اجتہاد میں اس چیز کی مخالفت کرنے والے کو خطا کار ہی گردانتے رہے جو چیز اس سے زیادہ قوی تھی، جس چیز کے ساتھ انھوں نے تمسک کیا۔ جس شخص نے اس میں شک کیا اور ان کا انکار کیا وہ اس بات سے آگاہ ہی نہیں ہے کہ تمام دفاترِ اسلامیہ کے اندر اکثر مسائل میں یہ صراحت موجود ہے کہ ان میں سے بعض بعض پر خطا کے مرتکب ہوتے ہیں اور بعض بعض پر اعتراض کرتے ہیں۔ انتہیٰ

اس سلسلے میں بحث خاصی طویل ہے جس کا محل اصول کی کتابیں ہیں۔



[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥٧٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٢٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣١٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٣١) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢١٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٦١٧)

95

تقلید کی تعریف اور حکم

سوال تقلید کی تعریف اور حکم کیا ہے؟

جواب لغت میں تقلید کی اصل یہ ہے کہ یہ قلادہ سے ماخوذ و مشتق ہے۔ قلادہ اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعے دوسرے کی گردن کو باندھا جاتا ہے۔ اسی سے ہے: "تقليد الهدي" "قربانی کے جانور کے گلے میں کوئی چیز ہدی کی علامت کے طور پر ڈالنا۔" گویا مقلد نے اس حکم کو، جس میں اس نے مجتہد کی تقلید کی ہے، اس شخص کے گلے میں بطور قلادہ کے پہنا دیا ہے، جس نے اس کی تقلید کی ہے۔

رہی تقلید کی اصطلاحی تعریف تو وہ کچھ یوں ہے: بغیر حجت کے غیر کے قول پر عمل کرنا۔ لہٰذا رسول اللہ ﷺ کے قول پر عمل، اجماع پر عمل، عامی کا مفتی کی طرف رجوع کرنا اور قاضی کا عادل لوگوں کی شہادت کی طرف رجوع کرنا اس (تعریف) سے خارج ہوگا، کیوں کہ ان پر حجت قائم ہے۔ ایسے ہی رواۃ کی روایت کو قبول کرنا، کیوں کہ اس (روایت) کے قبول کرنے اور اس پر عمل کے واجب ہونے پر دلیل نے دلالت کی ہے۔ نیز روایت راوی کا قول نہیں ہے، بلکہ وہ اس کا قول ہے جس سے اس نے روایت کی ہے، اور وہ من جملہ ان کے ہے، جس کے ساتھ حجت قائم ہوتی ہے۔

ابن ہمام نے تحریر میں کہا ہے: "تقلید کے معنی یہ ہیں کہ بلا حجت کسی ایسے شخص کے قول پر عمل کرنا، جس کا قول حجتوں میں سے کوئی سی بھی حجت نہیں ہے۔" تقلید کی یہ تعریف مذکور تعریف سے زیادہ اچھی ہے۔

قفال نے کہا ہے: "تقلید کے معنی ہیں کہ قائل کے قول کو اس طرح قبول کرنا کہ آپ کو کچھ معلوم نہیں کہ اس کا یہ قول کہاں سے ہے۔"

شیخ ابو حامد اور استاد ابو منصور نے کہا ہے: "تقلید کے معنی ہیں کہ قول کو بغیر کسی ایسی حجت کے قبول کرنا جو اس کے قول پر ظاہر ہوتی ہو۔"

یہ بھی کہا گیا ہے: "غیر کے قول کو اس قول کی حجت کے بغیر قبول کرنا۔"

جب کہ اس بارے میں اولیٰ یہ ہے کہ کہا جائے: "تقلید کے معنی یہ ہیں کہ ایسے شخص کی رائے کو بلا حجت قبول

کرنا، جس رائے پر حجت قائم نہ ہوتی ہو۔'' ان قیود کے فوائد سابقہ بیان سے معلوم ومعروف ہیں۔

جہاں تک مفتی (فتویٰ دینے والا) کا تعلق ہے تو وہ مجتہد ہی ہوتا ہے۔ اس سے ملتا جلتا اس شخص کا قول ہے، جس نے کہا ہے کہ مفتی فقیہ ہوتا ہے، کیوں کہ اہلِ اصول کی اصطلاح میں مجتہد سے مراد یہی ہے۔ رہا مستفتی (فتویٰ لینے والا) تو اس سے مراد وہ شخص ہے جو مجتہد ہو اور نہ فقیہ۔

مذکورہ تمام حدود کے ساتھ کی گئی تقلید کی تعریف سے آپ یہ جان چکے ہوں گے کہ نبی مکرم ﷺ کے قول کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا کسی بھی طرح تقلید نہیں ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا قول وفعل تو نفسِ حجت ہے۔

قاضی حسین نے تعلیق میں کہا ہے: اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نبی مکرم ﷺ کے غیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کے قول کو قبول کرنے کا نام تو تقلید رکھا جاتا ہے۔ رہا آپ ﷺ کے قول کو قبول کرنا تو کیا اس کو تقلید کہا جائے گا؟ اس میں دو وجہیں ہیں، جن کی بنیاد حقیقتِ تقلید میں اختلاف پر ہے کہ وہ کیا ہے۔

ابن دقیق العید نے کہا ہے: اگر ہم کہیں کہ انبیا اجتہاد نہیں کرتے ہیں تو ہم کو یہ معلوم ہے کہ ان کے اقوال کا سبب وحی ہے، لہٰذا ان کے قول کو قبول کرنا تقلید نہیں ہوگا اور اگر ہم یہ کہیں کہ وہ اجتہاد کرتے ہیں تو یقیناً ہم کو یہ معلوم ہے کہ اس کا سبب دو میں سے ایک امر ہے: یا وحی یا اجتہاد۔ اس سے جو بھی مراد ہو، ہم کو اس کا سبب معلوم ہے اور ان کا اجتہاد ایسا اجتہاد ہے، جس کا معصوم ہونا معلوم ہے۔ انتہیٰ

قاضی نے تقریب میں اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ نبی مکرم ﷺ کے قول کو لینے والا اور اس کی طرف رجوع کرنے والا مقلد نہیں ہے، بلکہ وہ تو دلیل اور علمِ یقین کی طرف رجوع کرنے والا ہے۔ انتہیٰ

بہر حال یہی وہ حق ہے، جس سے کوئی مفر نہیں۔

وجودِ باری تعالیٰ اور صفاتِ باری تعالیٰ سے متعلق عقلی دلائل کے بارے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے کہ آیا ان میں تقلید جائز ہے یا نہیں؟ چنانچہ امام رازی رحمہ اللہ نے ''المحصول'' میں بہت سے فقہا سے بیان کیا ہے کہ یہ جائز ہے، جب کہ جمہور اس کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔

ابن القطان نے کہا ہے: توحید میں تقلید کے ممتنع ہونے کے بارے میں ہم کوئی اختلاف نہیں جانتے ہیں۔ چنانچہ ابن السمعانی نے اس موقف کو تمام متکلمین اور فقہا کے ایک گروہ سے بیان کیا ہے۔ امام الحرمین نے ''الشامل'' میں کہا ہے: اصول میں تقلید کے قائل صرف حنابلہ ہیں۔ اسفرائینی نے کہا ہے کہ اس میں صرف اہلِ ظاہر ہی مخالفت کرتے ہیں۔

استاد ابو منصور نے کہا ہے: اگر کوئی شخص معرفت کے بغیر اعتقاد رکھے تو اس میں اختلاف ہے، اکثر ائمہ نے کہا ہے کہ وہ اہلِ شفاعت میں سے مومن ہے، اگرچہ وہ ترکِ استدلال کی وجہ سے فاسق ہے، چنانچہ ائمہ حدیث اسی کے قائل ہیں۔

اشعری اور جمہور معتزلہ نے کہا ہے: وہ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا، جب تک اس میں جملہ مقلدین سے خارج نہ ہو۔ انتہٰی

علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اف اللہ! کتنا تعجب انگیز ہے یہ قول، جس سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اس کو سن کر دل ڈر جاتے ہیں۔ یہ اس امتِ مرحومہ کے جمہور کے خلاف ایک بہت بڑا جرم ہے اور ان کو ایسی چیز کا مکلّف بنانا ہے جو ان کی وسعت و طاقت میں نہیں ہے۔ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو درجۂ اجتہاد کو پہنچے تھے اور نہ اس کے قریب ہی ہوئے تھے، ان کو اجمالی ایمان نے کفایت کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان موجود تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کی معرفت کا مکلّف ٹھہرایا اور نہ ان کو دلائل کے ذریعے علم تک پہنچنے میں ان کی کوتاہی کی وجہ سے ان کو ایمان سے خارج بتلایا۔

استاد ابو منصور نے ائمہ حدیث سے جو یہ بیان کیا ہے کہ دلیل کو جانے بغیر اعتقاد رکھنے والا مومن ہے، اگرچہ وہ فاسق ہے تو ائمہ کی طرف سے فسق کا یہ فتویٰ کسی بھی لحاظ سے درست نہیں ہے، بلکہ ان کے سابق و لاحق کا مذہب اجمالی ایمان پر اکتفا کرنا ہے۔ خیر القرون (دورِ صحابہ) کے لوگ اسی پر چلے آئے ہیں، پھر ان کے بعد والے لوگ (تابعین) اور پھر ان کے بعد والے لوگ (اتباع التابعین) اسی پر تھے، بلکہ ان میں سے اکثر لوگوں نے تو اس کی طرف دیکھنا بھی حرام قرار دیا ہے اور اس کو ضلالت و جہالت ٹھہرایا ہے۔ ان کے مذہب سے یہ بات کوئی مخفی نہیں ہے، حتی کہ اہلِ اصول و فقہ پر بھی یہ مخفی نہیں ہے۔ انتہٰی کلامه. علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے اس سلسلے میں بیانِ حق میں لمبا کلام کیا ہے۔

جہاں تک شرعی اور فرعی مسائل کا تعلق ہے تو اس میں بھی اختلاف ہے کہ آیا اس میں تقلید جائز ہے یا نہیں؟ تو اہلِ علم کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ مطلقاً جائز نہیں ہے۔ قرافی نے کہا ہے: امام مالک رحمہ اللہ اور جمہور علما کا مذہب یہ ہے کہ اجتہاد واجب ہے اور تقلید باطل۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ نے تقلید سے ممانعت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ انھوں نے مزید کہا ہے: یہ رہے امام مالک رحمہ اللہ وہ تقلید سے منع کرتے ہیں۔ اسی طرح امام شافعی اور ابو حنیفہ رحمہما اللہ بھی اس سے منع کرتے ہیں۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے ایک رسالے میں ائمہ اربعہ سے منقول وہ نصوص ذکر کی ہیں جو اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ انھوں نے تقلید سے منع فرمایا تھا۔ میرے اس رسالے کا نام ''القول المفيد في حكم التقليد'' ہے۔ لہٰذا ان کو یہاں ذکر کر کے ہم بات کو طول نہیں دیں گے۔ اس سے تم کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقلید سے منع کرنا، اگرچہ اجماع نہیں ہے، جمہور کا مذہب ہے۔ اس کی تائید اس اجماع کی حکایت سے بھی ہوتی ہے جو اجماع فوت شدگان کی تقلید کے عدمِ جواز پر ہے۔ اسی طرح مجتہد کا اپنی رائے پر عمل کرنا تو یہ صرف اس کے لیے اس وقت رخصت ہے جب دلیل نہ ہو۔ اس کے علاوہ کسی کے لیے اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، اس پر اجماع۔ یہ دو

اجماعِ تقلید کو اس کی جڑ سے اکھاڑ پھینکتے ہیں۔ انتھیٰ

قصہ مختصر! ائمہ اربعہ اور جو ان کے دور میں تھے،، وہ ہمیشہ اپنی تقلید سے منع کرتے رہے اور اس پر اجماع ہے۔ اسی طرح تقلید کے یہ منکرین اس وقت سے لے کر آج تک موجود ہیں۔ تقلید کے وجوب پر کبھی بھی امت کا اتفاق و اجماع نہیں ہوا، وللہ الحمد. تقلید سے منع کرنا جمہور کا قول ہے، جیسا کہ آپ جان چکے۔

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ائمہ اربعہ کے مقلدین نے تقلید پر اجماع کیا ہے، کیوں کہ ان کے اقوال کا کسی بھی چیز میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو مقلدین کے ذریعے اجماع کے منعقد ہونے کی کیا حیثیت ہو سکتی ہے؟!

حاصلِ کلام یہ ہے کہ تقلید کو واجب قرار دینے والا تو دور کی بات ہے، اس کو جائز قرار دینے والا بھی اس پر کوئی دلیل نہیں لایا ہے کہ اس کا جواب دینے کے درپے ہوا جائے۔ البتہ امت نصِ کتاب کے ساتھ اس بات کی مامور و پابند ہے کہ وہ اقوالِ (رجال) کو کتاب و سنت کی طرف رد کرے، نہ کہ شرائعِ (اسلامیہ) کو رجال کی آرا کی طرف۔ کتابِ عزیز کی کئی جگہوں میں مقلدین کی مذمت بیان ہوئی ہے، اس سلسلے کی پوری بحث علامہ شوکانی رحمہ اللہ کی کتاب "أدب الطلب" میں موجود ہے۔

جہاں تک کتبِ فقہ کی تصنیف کا تعلق ہے تو اس کے دو فائدے ہیں:

① طرقِ اجتہاد، حوادث میں فقہا کے تصرف اور بعض کی بعض پر بنا کی کیفیت کا استفادہ۔

② متفق علیہ بات کی مختلف فیہ سے معرفت، تاکہ غیر متفق علیہ بات کے ساتھ فتویٰ نہ دیا جائے۔

ابن السمعانی نے کہا ہے: مفتی وہ ہے جس کے اندر تین شرطیں بدرجہ اتم موجود ہوں: اجتہاد، عدالت اور ترخیص (سہل پسندی) و تساہل سے کنارا کشی۔ اجتہاد میں حاکم کو مفتی سے زیادہ حفظ کے وصف سے متصف ہونا چاہیے۔ انتھیٰ

غیر مجتہد کا فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ حدیث میں آیا ہے:

«اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ» [1] "قاضی تین (طرح کے) ہیں۔"

عام آدمی کے لیے سبیل یہ ہے کہ وہ عالم سے پوچھے اور مقصر (کم علم والا) کامل سے سوال کرے۔ عالم اور کامل سے ایسا شخص مراد ہے جو دین داری میں معروف ہو، کمال ورع کا مالک ہو، کتاب و سنت کا عارف ہو اور ان دونوں (کتاب و سنت) کے فہم کے لیے جن علومِ آلیہ کی ضرورت ہے، ان پر مطلع ہو۔ چنانچہ یہ سوال کرنے والا حق کو اس کے ماخذ سے اخذ کرنے والا اور حکم کا اس کی اصل جگہ سے استفادہ کرنے والا ہو گا۔ نیز وہ ایسے شخص کی رائے

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥٧٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٢٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣١٥)

سے راحت میں ہوگا جس کی رائے سے تمسک کرنے والا ایسی خطا میں واقع ہونے سے بے خوف نہ ہوگا جو شرع کے مخالف اور حق کے مقابل ہے۔

جو شخص اس منہج اور راستے پر چلے گا وہ اپنے مطلب کو ہرگز گم نہیں کرے گا۔ وہ ایسے شخص کو گم نہیں کرے گا جو حق کی طرف اس کی راہنمائی کرنے والا ہو، کیوں کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے ہر دور میں یہ کام کرنے والا عارف پیدا کیا ہے۔ ہر علاقے میں کتاب وسنت کے علما کی ایک جماعت موجود رہی ہے۔

اس صورتِ حال میں اس عامی ومقصر (کم علم والے) کا حکم ان مقصر صحابہ، تابعین اور اتباع التابعین کے عام ومقصرین کا سا حکم ہوگا، جو علما سے روایات ونصوص کی روایت کرتے تھے اور دلیل کی طرف ان کی راہنمائی پر اس پر عمل پیرا ہوتے تھے۔ لہٰذا مجہول الحال اور معلوم مقلد سے فتویٰ طلب کرنا روا نہیں ہے، جیسا کہ غزالی، آمدی اور ابن حاجب نے حکایت کیا ہے۔

عامی آدمی کے ہر واقعے میں معین مذہب کے التزام کے وجوب میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت نے کہا ہے کہ یہ لازم ہے اور الکیا نے اسی موقف کو راجح قرار دیا ہے۔ کچھ دوسرے لوگوں کا کہنا ہے کہ اس پر یہ لازم نہیں ہے، چنانچہ ابن برہان اور نووی نے اس موقف کو راجح کہا ہے اور یہی حق ہے، کیوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عام لوگوں پر بعض مسائل میں بعض کی تقلید کرنے اور بعض مسائل میں بعض دیگر کی تقلید کرنے کا انکار نہیں کیا ہے۔ بعض حنابلہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے اور ان کا یہ کہنا ہے کہ مذاہب کے ظہور سے پہلے سلف جس کی چاہتے تھے تقلید کرتے تھے۔

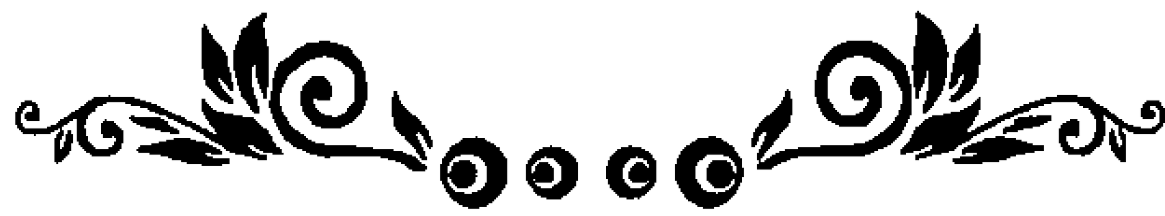
جب عامی شخص کسی معین مذہب کا التزام کرے تو اس کے لیے بعض مسائل میں اپنے امام کی مخالفت کرنا اور اس کے غیر کے قول کو اخذ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں بھی دو قولوں کے ساتھ اختلاف ہے: امام الحرمین نے کہا ہے کہ جس مسئلے میں اس نے تقلید کی ہے، اس کے پیش آنے کے بعد یہ انتقال ناجائز ہے، ورنہ جائز۔ بعض نے کہا ہے کہ اگر اس کے گمان پر یہ غالب ہے کہ اس مسئلے میں اس کے امام کے غیر کا مذہب اس کے مذہب سے زیادہ قوی ہے تو پھر یہ انتقال جائز ہے، ورنہ ناجائز۔ چنانچہ قدوری حنفی نے یہی کہا ہے۔ ابن عبدالسلام نے کہا ہے: اگر وہ مذہب، جس کی طرف وہ انتقال کرنا چاہتا ہے، حکم کے لیے ناقض ہے تو اس کے لیے انتقال جائز نہیں ہے، ورنہ جائز ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک جائز ہے، بشرطیکہ اس کا سینہ اس کے ساتھ منشرح ہو، اس کا اس کے ساتھ کھلواڑ کرنے کا ارادہ نہ ہو اور وہ اس کا ناقض نہ ہو، جس کے ذریعے اس نے اس پر حکم لگایا ہے، چنانچہ ابن دقیق العید کا مختار مذہب یہی ہے۔ آمدی اور ابن حاجب نے عمل سے پہلے، نہ کہ اس کے بعد اس کے جواز پر اتفاق کا دعویٰ کیا ہے۔ مگر ان

دونوں پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ انھوں نے جس پر اتفاق کا دعویٰ کیا ہے، اس میں اختلاف موجود ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر مقلد ہر مذہب سے آسان اور خفیف حکم کو اختیار کر لیتا ہے تو یہ اس کے فسق کی دلیل ہے، چنانچہ ابو اسحاق المروزی نے ایسے ہی کہا ہے، جب کہ ابن ابی ہریرہ نے کہا ہے کہ وہ ایسا کرنے پر فاسق نہیں ہو گا۔ پہلے موقف کے قائل امام احمد بن حنبل ہیں اور دوسرے کے قائل القاضی ہیں۔ اس لیے کہ اس نے ایسے شخص کی تقلید کی، جس کا اجتہاد آسان ہے۔

ابن عبدالسلام نے کہا ہے کہ اس کے کام کی طرف نظر کی جائے گی، اگر وہ ایسا کام ہے، جس کا حرام ہونا شریعت میں مشہور و معروف ہے تو وہ گناہ گار ہو گا، ورنہ نہیں۔ امام اوزاعی سے مروی ہے کہ اہلِ مکہ کے اقوال میں سے متعہ اور صرف کا قول، اہلِ مدینہ کے اقوال میں سے سماع اور عورتوں سے ان کی پشتوں میں جماع کرنے کا قول، اہلِ شام کے اقوال میں سے حرب و طاعت کا قول اور اہلِ کوفہ کے اقوال میں سے نبیذ کا قول متروک ہو گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ کھلواڑ کرنے کے قصد و ارادے سے رخصتوں کے پیچھے لگنا ناروا کام ہے، مگر تفاوت و ہدایت کی غرض سے ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال روا ہے۔ ترجیح کی کئی ایک وجوہ ہیں، ہر وہ چیز جو افادۂ ظن میں زیادہ ہو، وہ راجح ہو گی۔ جب مرجحات میں تعارض واقع ہو جائے تو مجتہد کی رائے کے موافق ہی ترجیح ہو گی۔ متن، مدلول اور امورِ خارجیہ کے اعتبار سے مرجحات بہت زیادہ ہیں۔ اسی طرح علت، دلیلِ حکم اور اس کی کیفیت اور فرع کے مطابق قیاس کے درمیان اور حدودِ سمعیہ کے درمیان ترجیح کی بہت سی اقسام ہیں، ہم نے اپنی کتاب "حصول المأمول من علم الأصول" میں ان کو ذکر کر دیا ہے، استفادے کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔



96

بلامخصص کے اختلافی چیز میں اصل اباحت ہے، یا منع، یا توقف کرنا؟

سوال جس چیز میں اختلاف واقع ہوا ہو، اس کے بارے میں کوئی ایسی دلیل نہ ہو جو اس کی تخصیص کرتی اور اس کی نوع کو خاص کرتی ہو، تو اس میں اصل اباحت ہے، یا منع، یا توقف کرنا؟

جواب فقہا کی ایک جماعت، شافعیہ کا ایک گروہ اور محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم اس طرف گئے ہیں کہ اس میں اصل اباحت ہے اور بعض متاخرین نے اس موقف کو جمہور کا موقف قرار دیا ہے۔ جمہور اس طرف گئے ہیں کہ کسی چیز کا حکم ایسی دلیل ہی سے معلوم کیا جا سکتا ہے جو دلیل اس کو خاص کرتی ہو یا اس کی نوع کی تخصیص کرتی ہو اور جب اس قسم کی دلیل میسر نہ ہو تو اس میں اصل منع ہے۔ جب کہ اشعری، ابو بکر صیرفی اور بعض شافعیہ کا مذہب توقف کرنے کا ہے۔ یعنی یہ معلوم نہیں کہ اس کے بارے میں کوئی حکم ہے یا نہیں؟

امام رازی رحمہ اللہ نے "المحصول" میں یہ صراحت کی ہے: منافع میں اصل اذن و اجازت ہے اور مضار میں منع۔ چنانچہ ان دونوں قسم کے موقف کے حاملین نے آیات و احادیث سے احتجاج کیا ہے۔ پہلا موقف رکھنے والوں نے جن دلائل سے احتجاج کیا ہے، وہ درج ذیل ہیں:

① فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢]

"تو کہہ کس نے حرام کی اللہ کی زینت جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی اور کھانے پینے کی پاکیزہ چیزیں؟"

چنانچہ اس فرمان میں اللہ تعالیٰ نے طیبات کو حرام کرنے پر انکار کیا ہے اور یہ اس کی حرمت کے عدمِ ثبوت کا موجب ہے۔ جب اس کی حرمت ثابت نہ ہوئی تو اس کے افراد میں سے کسی فرد کے بارے میں اس کا ثبوت ممتنع ہوا، کیونکہ مطلق مقید کا ایک جزو ہے اور اگر اس کے افراد میں سے کسی فرد میں حرمت ثابت ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کی زینت اور رزق میں سے طیبات میں حرمت ثابت ہو جائے گی اور جب کلی طور پر حرمت کی نفی ہو جائے تو اباحت ثابت ہو جاتی ہے۔

② اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ﴾ [المائدة: ٥] ''تمھارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئیں۔''

اس آیت میں طیبات سے مراد حلال ہی ہے، ورنہ تکرار لازم آتا ہے، چنانچہ کسی ایسی چیز کے ساتھ اس کی تفسیر کرنا واجب ٹھہرا جو طبعاً پاک و صاف ہو اور یہ تمام منافع کے حلال ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔

③ ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]

''جس نے زمین میں جو کچھ ہے سب تمھارے لیے پیدا کیا۔''

﴿ لَكُمْ ﴾ کا لام اس چیز کے ساتھ اختصاص کا تقاضا کرتا ہے، جس میں منفعت ہو۔

④ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً ... ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]

''کہہ دے میں اس وحی میں، جو میری طرف کی گئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز حرام نہیں پاتا جسے وہ کھائے سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو....''

اس آیتِ کریمہ میں اباحت کو اصل اور تحریم کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

⑤ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣]

''اور اس نے تمھاری خاطر جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو اپنی طرف سے مسخر کر دیا۔''

رہے ان کے مستدل حدیثی دلائل تو وہ کچھ یوں ہیں:

① سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

- ((إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِيْنَ فِي الْمُسْلِمِيْنَ جُرْماً مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَحُرِّمَ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ)) (أخرجه الشيخان)[1]

''مسلمانوں کے حق میں مسلمانوں میں سے سب سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جو کسی ایسی چیز کے بارے میں سوال کرے جو حرام نہیں کی گئی تو اس کے سوال کرنے کی وجہ سے مسلمانوں پر اسے حرام کر دیا جائے۔''

② ترمذی اور ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٥٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٥٨)

قَالَ: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، قال: «اَلْحَلَالُ مَا أَحَلَّهُ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ» [1]

''فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے گھی، پنیر اور پوستین کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: حلال وہ ہے جو اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کیا ہے اور حرام وہ ہے جو اللہ نے اپنی کتاب میں حرام کیا ہے اور جس کے بارے میں خاموشی اختیار فرمائی ہے وہ ان چیزوں میں شامل ہے، جن کے بارے میں اللہ نے معافی دے دی ہے۔''

نیز انھوں نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے میں نہ مالک پر قطعی طور پر کوئی ضرر ونقصان ہے اور نہ فائدہ اٹھانے والے ہی پر، لہٰذا یہ واجب ٹھہرا کہ وہ ممنوع نہ ہو، جیسے چراغ سے روشنی اور دیوار کا سایہ حاصل کرنا۔

اس دلیل پر یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ یہ تو محرمات کی اباحت کا تقاضا کرتی ہے، کیوں کہ ان کو کام میں لانے والا ان سے ایسے فائدہ اٹھاتا ہے کہ مالک پر کوئی ضرر ونقصان بھی نہیں ہے۔ یہ دلیل تو تمام تکالیف کے ساقط ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔

اس اعتراض کے وارد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس اعتراض سے اس قید ''ولا علی المنتفع'' ''اور نہ ہی فائدہ اٹھانے والے کو نقصان پہنچے۔'' سے احتراز کیا گیا ہے اور ترکِ واجبات کے ساتھ اس کو واضح ضرر پہنچتا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا حکم بیان فرما دیا ہے اور اس میں نزاع بھی نہیں ہے۔ نزاع تو صرف اس میں ہے جس کے حکم کو ایسے بیان کے ساتھ واضح نہ کیا گیا ہو، جو اس کی تخصیص یا اس کی نوع کی تخصیص کرتا ہے۔

انھوں نے اس بات سے بھی دلیل لی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یا تو ان اشیا کو اعیان کے لیے کسی حکمت کے لیے پیدا کیا ہے یا بغیر کسی حکمت کے، بغیر حکمت کے پیدا کرنا تو باطل ہے، کیوں کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ١٦]

''اور ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، کھیلتے ہوئے نہیں بنایا۔''

نیز اس کا ارشاد ہے:

﴿ اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥]

''تو کیا تم نے گمان کرلیا کہ ہم نے تمھیں بے مقصد ہی پیدا کیا ہے۔''

مزید اس کا فرمان ہے:

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٢٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٣٦٧) صحيح الجامع (٣١٩٥)

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بٰطِلًا ﴾ [آل عمران: ۱۹۱] ''اے ہمارے رب! تو نے یہ بے مقصد پیدا نہیں کیا۔''

چنانچہ حکیم کے لیے عبث، باطل اور کھلواڑ جائز نہیں ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ ان اشیا کی پیدایش حکمت کے لیے ہے اور یہ حکمت اس سے خالی نہیں ہے کہ اس کا فائدہ یا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف لوٹتا ہے یا ہماری طرف۔ اس کے فائدے کا اس کی طرف لوٹنا تو باطل ہے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کسی چیز سے فائدہ اٹھانا محال ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ ان اشیا کا فائدہ ان لوگوں کو ہے جو اللہ کی طرف محتاج ہیں۔ جب وہ اشیا محتاجوں کے لیے ہیں تو محتاج کا نفع اٹھانا ان کے حصول کا مطلوب ہے، وہ جہاں سے بھی پورا ہو۔ پھر اگر اس سے منع کیا جاتا ہے تو صرف اس بنا پر کہ اس کا ضرر محتاج الیہ کو پہنچتا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ منافع میں اصل اباحت ہے۔

چنانچہ ابن الہمام نے ''التحریر'' میں ایسے ہی کہا ہے اور اس قول کو جمہور حنفیہ اور شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''شرح الأشباہ والنظائر'' میں میں السید احمد بن محمد الحموی بھی اسی طرف گئے ہیں۔ احناف میں سے قاسم بن قطلو بغا، صاحبِ ہدایہ اور قاضی خان کا بھی یہی قول ہے۔

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ ان میں (جن میں اختلاف ہے) اصل منع ہے، انھوں نے درج ذیل دلائل سے دلیل پکڑی ہے:

① فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: ۱۱۹]

''حالانکہ بلاشبہہ اس نے تمھارے لیے وہ چیزیں کھول کر بیان کر دی ہیں جو اس نے تم پر حرام کی ہیں۔''

یہ دلیل محلِ نزاع سے خارج ہے۔ نزاع تو صرف اس میں ہے، جس کے حکم یا اس کی نوع کے حکم پر نص نہ بیان کی گئی ہو۔ رہی وہ چیز جس کے حکم کی تفصیل وتبیین کی گئی ہو تو وہ بلاخلاف اس چیز کی طرح ہے، جس کی تبیین کی گئی ہو۔

② ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ ... ﴾ الآیة [النحل: ۱۱٦]

''اور اس کی وجہ سے جو تمھاری زبانیں جھوٹ کہتی ہیں، مت کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے۔''

اس آیتِ کریمہ میں اس بات سے آگاہ کیا گیا ہے کہ حرام کرنے اور حلال ٹھہرانے کا کام ہمارا نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کام ہے، ہم صرف اس کے اذن وحکم ہی سے حلال وحرام کو جانتے و پہچانتے ہیں۔

اس کا جواب یوں دیا جاتا ہے کہ جو اہلِ علم اباحت کے اصل ہونے کے قائل ہیں، انھوں نے یہ بات اپنی طرف سے نہیں کہی ہے، بلکہ وہ کتاب وسنت سے دلیل کی بنا پر ہی ایسا کہتے ہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ اس صورتِ حال

میں یہ آیتِ کریمہ نہ تو ان کے خلاف وارد ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا محلِ نزاع سے کوئی تعلق ہے۔

بعض نے دواوینِ اسلام میں رسول اللہ ﷺ سے ثابت درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے:

«اَلْحَلَالُ بَیِّنٌ وَالْحَرَامُ بَیِّنٌ، وَبَیْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ، وَالْمُؤْمِنُونَ وَقَّافُونَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِعِرْضِهِ وَدِینِهِ وَمَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمیٰ یُوْشِكُ أَنْ یَقَعَ فِیهِ»

''حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے، ان دونوں کے درمیان کچھ شبہے والے امور ہیں، مومن وہ ہیں جو شبہات سے رک جانے والے ہیں تو جس نے ان کو چھوڑ دیا اس نے اپنی عزت اور دین داری کو محفوظ کرلیا، جو شخص چراگاہ کے آس پاس چرائے گا، بعید نہیں کہ وہ اس کے اندر بھی داخل ہو جائے۔''

ان کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ نے اس فرمانِ باری میں حلال و حرام کے درمیان اشیا کو ترک کرنے کی طرف راہنمائی کی ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ان کے مطلوب پر دلالت نہیں کرتی ہے، یعنی اس پر کہ اصل منع ہے۔ پھر توقف کرنے کے قائلین اس سے استدلال کریں تو ان کا جواب دیا جائے گا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مسکوت عنہ (جس سے خاموشی اختیار کی گئی ہے) کا حکم بیان کیا ہے کہ وہ سابقہ دلائل کی وجہ سے حلال ہے۔ آپ ﷺ کے فرمان: «وبینهما أمور مشتبهات» سے صرف وہی چیز مراد ہے، جس پر دلیل نے دلالت نہیں کی ہے کہ وہ صریح حلال یا واضح حرام ہے، بلکہ اس میں دو امروں میں تنازع ہوا ہے: ایک تو اس کے حلال کے ساتھ الحاق پر دلالت کرتا ہے اور دوسرا اس کے حرام کے ساتھ الحاق پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ دلائل کے تعارض کے وقت یہ واقع ہوتا ہے۔

مگر جس سے اللہ تعالیٰ نے خاموشی اختیار کی ہے وہ ان چیزوں میں شامل ہے، جن سے معافی دے دی گئی ہے، جیسا کہ سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں پہلے گزر چکا ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ایک مستقل رسالے میں اس حدیث پر کلام کیا ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

انھوں نے آپ ﷺ سے مروی درج ذیل حدیث سے بھی استدلال کیا ہے:

«إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَیْكُمْ حَرَامٌ ...»[1] الحدیث

''یقیناً تمھارے خون اور تمھارے مال تم پر حرام ہیں ....''

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خبر و حدیث محلِ نزاع سے خارج ہے، کیوں کہ یہ ان اموال کے ساتھ خاص ہے جو اپنے مالکوں کے مملوک ہو چکے ہیں، جن کے غیر پر حرام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ نزاع تو صرف ان اعیان میں ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کیا ہے جو ان میں سے کسی کی ملکیت میں نہیں ہیں، جیسے: حیوانات

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٠٥) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٦٧٩)

جن کے حرام ہونے پر اللہ عزوجل کی طرف سے کوئی دلیل دلالت نہیں کرتی ہے نہ دلیلِ عام اور نہ دلیلِ خاص، اور جیسے زمین کے نباتات کہ کوئی دلیل نہ تو ان کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اور نہ ہی وہ ان اشیا سے ہیں جو اپنے مستعمل کو ضرر پہنچاتی ہیں، بلکہ یہ ان میں سے ہیں جو اس کو فائدہ دیتی ہیں۔

نباتات میں حرمت کا سبب ان کا زہریلا پن یا نشہ یا فتور یا سُن پن ہے۔ نشہ کا حرام ہونا علی الاطلاق ہے اور وہ ابن عمرو عن أبيه عن جده کے واسطے سے حدیث کی بنا پر ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)) [1] (رواه مسلم)

''ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔''

مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں یہ حدیث ان الفاظ میں مروی ہے:

((كُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ)) [2] ''ہر خمر حرام ہے۔''

مزید سیدہ عائشہ ؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

((كُلُّ مَا أَسْكَرَ مِنْهُ الْفَرَقُ فَمِلْءُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ)) [3]

''ہر وہ چیز جس کا بڑا پیالہ نشہ آور ہو تو اس کا ایک چلو بھی حرام ہے۔''

ترمذی کی ایک روایت میں الفاظ اس طرح ہیں:

((فَالْحَسْوَةُ مِنْهُ حَرَامٌ)) [4] ''تو اس کا ایک گھونٹ پینا بھی حرام ہے۔''

جہاں تک سمیات کی حرمت کا تعلق ہے تو فقہائے حنفیہ کے نزدیک یہ حرمت اس وقت ہے جب ان کو اتنی مقدار میں استعمال کیا جائے جو ضرر رساں ہو اور اگر اتنی مقدار میں کھائی جائیں جن سے کوئی نقصان نہ ہو تو وہ حرام نہیں ہیں۔ جبکہ امام احمد ؒ نے اپنی مسند میں اور امام ابو داود نے اپنی سنن میں ام سلمہ ؓ سے روایت کیا ہے:

((نَهَىٰ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَ مُفْتِرٍ)) [5]

''رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ آور اور فتور پیدا کرنے والی چیز سے منع فرمایا ہے۔''

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٠٣)

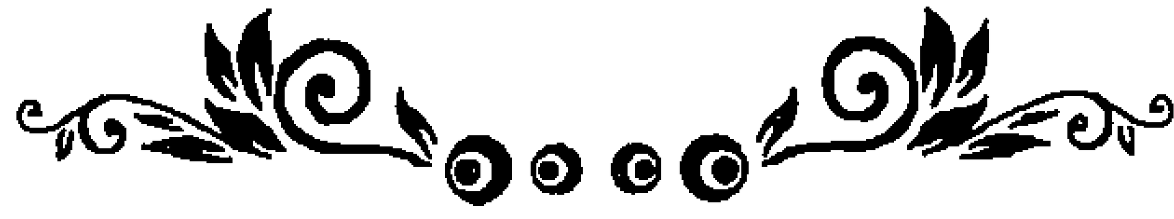
[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٠٣) مسند أحمد (٢٩/٢) صحيح ابن حبان (١٧٧/١٢)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٨٧) صحيح الجامع (١٠٤٧/١)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٨٦٦)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٨٦) مسند أحمد (٣٠٩/٦) یہ روایت شہر بن حوشب راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٤٧٣٢)

یعنی آپ ﷺ نے ہر مست کرنے والی اور ہر سست کرنے والی چیز سے منع فرمایا۔ چنانچہ یہ حدیث ہر فتور پیدا کرنے والی اور ہر سست کرنے والی چیز کے حرام ہونے پر دلیل ہے۔ (اس حدیث کے باوجود) وہ (فقہائے احناف) یہ کہتے ہیں کہ فتور پیدا کرنے والی اور سست کرنے والی چیز کی قلیل مقدار اگر ضرر رساں نہ ہوتو وہ حرام نہیں ہے۔ ان کا یہ قول اس بنا پر ہے کہ فتور پیدا کرنے والی اور سست کرنے والی چیز کے بارے میں نشہ آور چیز کی طرح کوئی عام دلیل نہیں ہے۔ نباتات و جمادات میں اصل اباحت ہے۔ لہٰذا جب یہ ضرر پیدا کریں گی تو حرام ہوں گی اور جب ان سے کوئی ضرر لاحق نہ ہوگا تو یہ اپنی اصل کے اعتبار سے مباح ہوں گی۔ واللہ أعلم



97

دو دلیلوں کے درمیان تعادل، ترجیح اور تعارض کا مفہوم اور ترجیح کی وجوہات کا بیان

سوال دو دلیلوں کے درمیان تعادل، ترجیح اور تعارض کے معنی کیا ہیں اور دو متعارض روایات کے درمیان ترجیح کی وجوہات کون کون سی ہیں؟

جواب تعادل کے (لغوی) معنی تساوی کے ہیں اور شرع میں اس کے معنی دو امارتوں (علامت و نشان) کے برابر ہونے کے ہیں۔ ترجیح کے (لغوی) معنی ہیں: دو متقابل چیزوں کی جانبوں میں سے ایک جانب کی فضیلت کو ثابت کرنا، یا کسی چیز کو راجح بنانا۔ مجازی طور پر اعتقادِ رجحان کو بھی ترجیح کہتے ہیں۔ رہا اس کا اصطلاحی معنی تو وہ امارت (علامت و نشان) کو کسی ایسی چیز کے ساتھ ملانا جس کے ذریعے وہ اپنے معارض پر قوی ہو جائے۔ محصول میں کہا گیا ہے: دو طرفوں میں سے ایک طرف کو دوسری پر تقویت دینے کو ترجیح کہتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ زیادہ قوی کا علم ہو جائے اور اس پر عمل کیا جائے اور دوسری کو چھوڑ دیا جائے۔ ہم نے ''طرفین'' کہا ہے، کیوں کہ دو امروں کے درمیان ترجیح ان کے مکمل طرفین ہونے کے بعد ہی صحیح ہوتی ہے، اگر ان دونوں طرفوں میں سے ہر ایک منفرد ہو تو طرف کو اس پر ترجیح دینا درست نہیں ہے جو طرف نہ ہو۔ انتہٰی

ترجیح سے مقصود صحیح کو صحیح اور باطل کو باطل قرار دینا ہے۔ زرکشی نے ''البحر'' میں کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے تمام احکامِ شرعیہ پر قطعی دلائل نصب نہیں کیے ہیں، بلکہ ان کو ظنی قرار دیا ہے اور مقصد اس کا مکلفین پر وسعت و گنجایش کا پیدا کرنا ہے، تاکہ وہ کسی ایک مذہب میں اس پر قطعی دلیل قائم کرنے کے لیے منحصر نہ ہو جائیں۔ جب یہ ثابت ہو چکا کہ احکامِ شرعیہ میں ظنی دلائل معتبر ہیں تو بعض اوقات جلا و خفا کے اعتبار سے بظاہر ان دلائل میں تعارض ہو جاتا ہے اور ان کے درمیان ترجیح دینا اور راجح پر عمل کرنا واجب ٹھہرتا ہے۔ اور راجح کی تعیین پر دلیل یہ ہے کہ جب دو دلیلیں یا دو امارتیں باہم متعارض ہو جائیں تو دونوں پر عمل کرتے ہیں یا دونوں کو ملغی کر دیتے ہیں یا مرجوح یا راجح پر عمل کیا جاتا ہے اور یہ متعین ہے۔

تعارض کی حقیقت کچھ اس طرح ہے کہ یہ ''عُرض'' (عین پر پیش کے ساتھ) سے مشتق ہے اور تفاعل کے وزن پر ہے۔ اس کے معنی ناحیہ (کونے) اور جہت (طرف) کے ہیں، گویا کہ تعارض کلام کا بعض حصہ بعض کے عرض یعنی اس کے ناحیہ اور جہت میں ٹھہرنا ہے اور اس کو موجہ الیہ کی جانب نفوذ سے روکنا ہے۔ تعارض کے اصطلاحی معنی علی سبیل الممانعۃ دو دلیلوں کے تقابل کے ہیں۔ ترجیح کی کچھ شروط ہیں:

اول: ثبوت میں تساوی، چنانچہ کتاب (اللہ) اور خبرِ واحد کے درمیان صرف دلالت کے اعتبار ہی سے تعارض ہے۔

دوم: قوت میں تساوی، چنانچہ متواتر اور اخبارِ احاد کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ متواتر کو بالاتفاق مقدم کیا جائے گا، جیسا کہ امام الحرمین نے اس کو نقل کیا ہے۔

سوم: وقت و محل و جہت کے ساتھ حکم میں ان دونوں کا اتفاق، مثلاً: اذان کے وقت بیع سے ممانعت اور اس کے علاوہ وقت میں اجازت کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔

امام الحرمین نے کتاب وسنت کی دو ظاہر چیزوں میں تعارض سے متعلق کچھ مذاہب کا ذکر کیا ہے:

① معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی خبر کی وجہ سے کتاب اللہ کو مقدم کیا جائے گا۔

② سنت کو مقدم کیا جائے گا، اس لیے کہ وہ کتاب اللہ کی تفسیر اور اس کا بیان ہے۔

③ تعارض۔

چنانچہ انھوں (امام الحرمین) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور بالاتفاق اس پر احتجاج کیا ہے۔ دوسرے مذہب کی تزییف کی ہے، کیوں کہ کتاب اللہ کی تفسیر کرنے والی سنت میں اختلاف نہیں ہے، بلکہ اس کے معارضے میں ہے۔

عقلی تقسیم کے مطابق تعادل وترجیح کی دس قسمیں ہیں، کیوں کہ دلائل چار ہیں:

① کتاب اللہ۔ ② سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

③ اجماع۔ ④ قیاس

چنانچہ: ① کتاب اور کتاب کے درمیان ② کتاب اور سنت کے درمیان ③ کتاب اور اجماع کے درمیان ④ کتاب اور قیاس کے درمیان، تعارض واقع ہوتا ہے۔ یہ چار قسمیں ہوگئیں۔

اسی طرح: ⑤ سنت اور سنت کے درمیان ⑥ سنت اور اجماع کے درمیان ⑦ سنت اور قیاس کے درمیان تعارض واقع ہوتا ہے۔ یہ تین قسمیں ہوئیں۔

⑧ اجماع اور اجماع کے درمیان ⑨ اجماع اور قیاس کے درمیان ⑩ دو قیاسوں کے درمیان تعارض واقع ہوتا ہے۔ اور یہ تین قسمیں ہوئیں اور ان کا مجموعہ کل دس قسمیں ہیں۔

رازی نے "المحصول" میں کہا ہے: ترجیح کے تمسک کے جواز پر اکثر اہلِ علم نے اتفاق کیا ہے اور بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے فریقین کے دلائل ذکر کیے اور منکرین کا جواب دیا، جب کہ حق پر پہلا فریق ہی ہے۔

دو قطعی دلیلوں کے درمیان بالاتفاق تعارض ممکن نہیں ہے، خواہ وہ دونوں دلیلیں عقلی ہوں یا نقلی۔ چنانچہ زرکشی نے "البحر" میں اس کو بیان کیا ہے۔ رازی نے "المحصول" میں کہا ہے کہ یقینی دلائل میں ترجیح جائز نہیں ہے۔ انتہٰی

اہلِ منطق نے کہا ہے کہ قضایا شخصیہ میں تناقض کی شروط آٹھ ہیں: اتحادِ موضوع، اتحادِ محمول، اضافت، کل، جز، قوت وفعل میں، زمان میں اور مکان میں اتحاد۔ بعض متاخرین نے ان شروط میں ایک نویں شرط کا بھی اضافہ کیا ہے اور وہ حقیقت ومجاز ہر دو میں اتحاد ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ [الحج: ٢]

"اور تو لوگوں کو نشے میں دیکھے گا، حالانکہ وہ ہرگز نشے میں نہیں ہوں گے۔"

بعض نے یہ کہہ کر اس کا رد کیا ہے کہ یہ وحدتِ اضافت کی طرف راجع ہے، یعنی "تراھم" روزِ قیامت کی ہولناکیوں کی طرف اضافت کے ساتھ وہ مجازاً سکاریٰ میں ہوں گے اور خمر کی طرف اضافت کے ساتھ وہ سکاریٰ (نشے میں) نہیں ہوں گے۔ بعض نے ان آٹھ شروط کو تین شروط، یعنی موضوع، محمول اور زمان میں اتحاد اور بعض نے ان آٹھوں کو موضوع اور محمول میں اتحاد دو کی طرف لوٹایا ہے، کیوں کہ وحدتِ زماں، وحدتِ محمول کے تحت مندرج ہے۔ بعض نے ان کو امرِ واحد کی طرف لوٹایا ہے اور وہ ہے نسبت میں اتحاد۔ یہ شروط اپنے اندر موجود اختلاف کے ساتھ ضروریات کی تخصیص کرنے والی نہیں ہیں۔ ہم نے مزید فائدے کی غرض سے اس جگہ کو ذکر کیا ہے۔

دو متناقض (چیزوں) میں اس وقت تعارض درست نہیں ہے، جب ان میں سے ایک قطعی اور دوسری ظنی ہو، کیوں کہ ظن قطعی طور پر اپنے نقیض قطعی کے ذریعے منتفی ہو جاتا ہے، ہاں ظنیات میں تعارض واقع ہوتا ہے، خواہ دونوں ہی نقلی ہوں یا عقلی یا ایک نقلی اور دوسری عقلی ہو۔

اہلِ علم کی ایک جماعت نے دو ایسی دلیلوں کے وجود سے منع کیا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے ایک مسئلے میں نصب کیا ہو اور دونوں (دلیلیں) نفس الامر میں ایسے متکافی ہوں کہ ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو، بلکہ یہ ضروری ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نفس الامر میں دوسری سے زیادہ راجح ہو، اگرچہ اس کا بعض مجتہدین پر مخفی ہونا جائز ہے، البتہ دونوں کا نفس الامر میں ہر لحاظ سے تعارض جائز نہیں ہے۔

الکیا نے کہا ہے: عام فقہا کے مذہب سے یہی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ العنبری نے بھی یہی کہا ہے۔ ابن سمعانی

نے کہا ہے: یہ فقہا کا مذہب ہے اور آمدی نے اس کو احمد بن حنبل رحمہ اللہ وغیرہ سے حکایت کیا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے اور صیرفی نے اس کو ثابت کیا ہے۔ حنابلہ میں سے قاضی نے اصول و فروع کے مسائل کے درمیان تفصیل کی ہے۔ اصول کے مسائل کو ممتنع اور فروع کے مسائل کو جائز قرار دیا ہے۔

بالفرض نفس الامر میں تعادل واقع ہو جائے اور مجتہد دونوں کے درمیان ترجیح سے عاجز آ جائے اور کوئی اور دلیل بھی موجود نہ ہو تو اس صورتِ حال میں اہلِ علم نے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ ابو علی اور ابو ہاشم نے کہا ہے کہ اس (مجتہد) کو اختیار ہے اور یہی موقف باقلانی سے منقول ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ دونوں ہی ساقط ہو جائیں گے اور کسی دوسری جگہ سے حکم کو تلاش کیا جائے گا۔ یا مجتہد عموم کی طرف رجوع کرے گا یا براءتِ اصلیہ کی طرف رجوع کرے گا۔ چنانچہ اسی موقف کو الکیا نے قاضی سے اور ابو منصور نے اہلِ ظاہر سے نقل کیا ہے۔ ابن کج نے بھی اسی موقف کو قطعی قرار دیا ہے، جب کہ ابن حزم نے اس کا انکار کیا اور کہا ہے کہ جب وہ ان دونوں کو اکٹھا استعمال میں لانے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے زائد کو اخذ کرنا واجب ہے۔ انتہیٰ

بعض نے کہا ہے کہ جب دو حدیثوں کے درمیان تعارض ہو تو دونوں ہی ساقط ہو جاتی ہیں اور اگر دو قیاسوں کے درمیان تعارض ہو تو پھر اختیار ہو گا۔ چنانچہ ابن برہان نے ''الوجیز'' میں اس موقف کو قاضی سے حکایت کیا ہے اور اس کی حمایت کی ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ توقف کیا جائے گا۔ چنانچہ سلیم الرازی نے اس موقف کو قطعی قرار دیا ہے اور ہندی نے اس کو بعید خیال کیا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ زیادہ سخت کو لے لے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ اس کی تقسیم کی طرف رجوع کرے، اگر ہر امارت (دلیل) کو ایک امر پر اتارنا ممکن ہو۔

بعض اہلِ علم کا کہنا ہے کہ واجبات میں تعارض ہو تو تخییر ہے اور اگر اباحت و تحریم میں ہو تو تساقط اور براءتِ اصلیہ کی طرف رجوع ہے۔ بعض کے نزدیک یہ ہے کہ وہ اپنے سے بڑے عالم کی تقلید کرے اور اجتہاد سے عاجز آنے کی صورت میں عامی شخص کی طرح ہو جائے۔ اس کے علاوہ بھی کئی موقف ہیں۔

تعارض اگر ظاہر میں ہو نہ کہ نفس الامر میں تو ایسی صورت میں ترجیح متفق علیہ ہے۔ چنانچہ اس میں مخالف ہے تو صرف وہی، جس کی مخالفت کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ جو بھی شخص صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین، اتباع التابعین عظام رحمہم اللہ اور ان کے بعد والے لوگوں کے احوال پر نظر رکھتا ہے وہ یہ جان لیتا ہے کہ یہ سب ہی اس بات پر متفق ہیں کہ راجح پر عمل ہو گا اور مرجوح کو ترک کیا جائے گا۔ حتی کہ اہلِ علم نے بصری، جس نے ترجیح کے ساتھ عمل کرنے میں اختلاف کیا ہے، کا نام ''جُعَل'' (گندگی کا کیڑا) رکھا ہے۔

ترجیح کی ناگزیر شروط میں سے ایک دو متعارض چیزوں کے درمیان مقبول وجہ کے ساتھ جرح کا عدمِ امکان ہے اور اگر جرح ممکن ہو تو اس کی طرف رجوع کرنا متعین ہو جاتا ہے۔ ترجیح کی طرف رجوع روا نہیں رہتا ہے۔

جہاں تک ترجیح کا تعلق ہے تو وہ چند انواع کی بنا پر ہو گی:

ایک تو اسناد کے اعتبار سے، اس کی بھی کچھ صورتیں ہیں:

① ان میں سے ایک کثرتِ رواۃ کے ساتھ ترجیح ہے۔ چنانچہ کثرت والی جانب قلت کی جانب پر راجح ہو گی، کیوں کہ اس کے بارے میں ظن زیادہ قوی ہے۔ جمہور بھی اسی طرف گئے ہیں۔ شافعی اور کرخی نے کہا ہے کہ دونوں جانبیں برابر ہوں گی۔ اگر ایک جانب سے کثرت اور ایک جانب سے عدالت متعارض ہوں تو اس کے بارے میں دو قول ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سچے کی روایت کو اس کے غیر کی روایت پر مقدم رکھتے ہیں۔

② ہر وہ روایت جس میں واسطے کم ہوں، اس کو اس لحاظ سے ترجیح دیتے ہیں کہ اس کی اسناد عالی ہے۔

③ روایتِ کبیر کو روایتِ صغیر پر ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ کبیر ضبط کے زیادہ قریب ہوتا ہے۔

④ فقیہ کی روایت کو غیر فقیہ کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ وہ الفاظ کے مدلولات کو زیادہ پہچاننے والا ہوتا ہے۔

⑤ لغتِ عربیہ کے عالم کو ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ وہ معنی کو اس شخص کی نسبت زیادہ جاننے والا ہوتا ہے جو لغتِ عرب کا عالم نہ ہو۔

⑥ دونوں میں سے ایک دوسرے سے زیادہ ثقہ ہو۔

⑦ ایک دوسرے سے زیادہ حافظ ہو۔

⑧ ان میں سے ایک خلفائے اربعہ میں سے ہو نہ کہ دیگر خلفا سے۔

⑨ ان میں سے ایک متبع (سنت) ہو اور دوسرا بدعتی۔

⑩ ان میں سے ایک صاحبِ واقعہ ہو، کیوں کہ وہ واقعے اور قصے کو زیادہ جاننے والا ہوتا ہے۔

⑪ ان میں سے ایک اپنی مروی روایت کا مباشر ہو، نہ کہ دوسرا۔

⑫ ان میں سے ایک رسول اللہ ﷺ سے زیادہ میل جول رکھنے والا ہو نہ کہ دوسرا، اس لیے کہ زیادہ میل جول رکھنے والا زیادہ چیزوں کی اطلاع رکھنے والا ہوتا ہے۔

⑬ ان میں سے ایک محدثین سے زیادہ میل ملاقات رکھنے والا ہو، نہ کہ دوسرا۔

⑭ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ طویل صحبت رکھنے والا ہو۔

⑮ ان میں سے ایک کی عدالت تزکیے کے ساتھ ثابت ہو، جب کہ دوسرے کی عدالت محض اس کے ظاہری عمل سے۔

⑯ ان میں سے ایک کی عدالت چھان بین سے ثابت ہو اور دوسرے کی تزکیے کے ساتھ تو مقولہ ہے: "لیس الخبر کالمعاینة" "خبر مشاہدے کی طرح نہیں ہوتی ہے۔"

⑰ ایک کی عدالت پر انھوں (اہلِ محدثین) نے حکم لگایا ہے، نہ کہ دوسرے کی عدالت پر۔

⑱ ایک تعدیل کے اسباب کے ذکر کے ساتھ عادل ہو، جب کہ دوسرا ایسے نہ ہو۔

⑲ ایک کے تزکیے کو بیان کرنے والے دوسرے کے مزکین سے زیادہ ہوں۔

⑳ ان میں سے ایک کے مزکین دوسرے کے مزکین سے کثیر البحث ہوں۔

㉑ ایک کے مزکین دوسرے کے مزکین سے زیادہ علم والے ہوں، کیوں کہ مزید علم اصابتِ رائے میں دخل رکھتا ہے۔

㉒ ان میں سے ایک لفظوں کا حافظ ہو، جب کہ دوسرا بالمعنی روایت کرنے والا یا کتابت پر اعتماد کرنے والا ہو۔ بعض کے نزدیک کتابت پر اعتماد کرنے والا حافظ سے زیادہ راجح ہے۔

㉓ ان میں سے ایک دوسرے سے جلد حفظ کرنے والا اور دیر سے بھولنے والا ہو اور اگر ایک حفظ ونسیان میں اسرع (جلدی کرنے والا) ہو اور دوسرا دونوں میں سستی اور تاخیر کرنے والا ہو تو بظاہر دوسرے کو پہلے پر ترجیح ہوگی۔

㉔ ان میں سے ایک روایت میں حفاظ کی موافقت کرنے والا ہو، جب کہ دوسرا اس میں متفرد ہو۔

㉕ ان میں سے ایک دائمی حفظ وعقل والا ہو اور مختلط نہ ہو، جب کہ دوسرا آخری عمر میں مختلط ہو گیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو سکا ہو کہ اس نے اختلاط سے سلامتی کی حالت میں یہ روایت کی ہے یا اختلاط کی حالت میں۔

㉖ ان میں سے ایک دوسرے کی نسبت عدالت وفقہ میں زیادہ مشہور ہو۔

㉗ ان میں سے ایک مشہور النسب ہو نہ کہ دوسرا۔

㉘ ان میں سے ایک کا نام معروف ہو، ضعفاء میں سے کسی ایک کے نام کے ساتھ ملتبس نہ ہو، نہ کہ دوسرا۔

㉙ ان میں سے ایک بلوغت کے بعد روایت کا حامل ہو، نہ کہ دوسرا۔

㉚ ان میں سے ایک دوسرے سے متاخر الاسلام ہو، کیوں کہ متقدم الاسلام کی روایت میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے، چنانچہ ابو اسحاق الشیرازی، ابن برہان اور بیضاوی نے ایسا ہی کہا ہے، جب کہ آمدی نے اس کے برعکس کہا ہے۔

㉛ ان میں سے ایک مرد اور دوسری عورت ہو، کیوں کہ مرد عورتوں کی نسبت فہم میں زیادہ قوی اور حفظ میں زیادہ پختہ ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ مردوں کو اس سلسلے میں مقدم نہیں کیا جائے گا۔

㉜ ان میں سے ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام، اس لیے کہ آزاد کا جھوٹ سے اجتناب کرنا اکثر ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آزاد کو مقدم نہیں کیا جائے گا۔

۳۳ ان میں سے ایک حدیث کے سبب کو ذکر کرنے والا ہو، نہ کہ دوسرا۔

۳۴ ان میں سے ایک پر روات نے اختلاف نہ کیا ہو، برخلاف دوسرے کے۔

۳۵ ان میں سے ایک دوسرے کی نسبت پوری حدیث بیان کرنے والا ہو۔

۳۶ ان میں سے ایک نے بالمشافہ سماع کیا ہو، جب کہ دوسرے نے پسِ پردہ سنا ہو۔

۳۷ ایک حدیث "حدثنا و أنبأنا" کے الفاظ کے ساتھ ہو اور دوسری "أخبرنا و أنبأنا" کے لفظ کے ساتھ۔ اس جگہ لفظ "حدثنا" لفظ "أخبرنا أنبأنا" سے راجح ہوگا۔

۳۸ ایک نے شیخ کے الفاظ سے سماع کیا ہو اور دوسرے نے شیخ پر کی جانے والی قراءت سے سنا ہو۔

۳۹ ایک سماع کر کے روایت کرنے والا ہو، جب کہ دوسرا اجازت کے ساتھ۔

۴۰ ایک مسند بیان کرنے والا ہو تو دوسرا مرسل۔

۴۱ بخاری و مسلم کی احادیث ان احادیث سے مقدم ہوں گی جو ان سے خارج ہیں، اگرچہ وہ صحیح ہوں، اس سلسلے میں کلام معروف ہے۔

۴۲ جس راوی پر انکار نہ کیا گیا ہو، اس کی روایت منکر علیہ کی روایت پر مقدم ہوگی۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: حاصلِ کلام یہ ہے کہ وجوہِ ترجیح بہت زیادہ ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جو روایت ظن کے لیے افادے میں زیادہ ہو وہ راجح ہوگی۔ اگر ترجیح کی ان وجوہ میں سے بعض میں تعارض واقع ہو جائے تو مجتہد پر لازم ہے کہ وہ ان میں سے متعارض وجوہ میں ترجیح دے۔ انتہیٰ

رہی متن کے اعتبار سے ترجیح تو اس کی چند قسمیں ہیں:

۱ خاص کو عام پر مقدم کرنا۔ جی ہاں! ایسے ہی کہا گیا ہے، آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ یہ جمع کے باب سے ہے نہ کہ ترجیح کے باب سے اور جمع ترجیح پر مقدم ہوتی ہے۔

۲ افصح فصیح پر مقدم ہوتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ راجح نہیں ہوتی۔

۳ عام غیر مخصوص عام مخصوص پر مقدم ہوتی ہے۔ چنانچہ امام الحرمین نے محققین سے ایسے ہی نقل کیا ہے اور سلیم الرازی نے اس کو قطعی قرار دیا ہے۔ صفی ہندی نے کہا ہے کہ مخصص غیر مخصص پر راجح ہے۔ ابن المنیر نے عام مخصوص کے عام غیر مخصوص پر مقدم کرنے کو اختیار کیا ہے۔

۴ سبب پر وارد نہ ہونے والی عام حدیث سبب پر وارد ہونے والی عام حدیث پر مقدم ہے، چنانچہ امام الحرمین، الکیا، ابو اسحاق شیرازی، سلیم الرازی اور الفخر الرازی نے یہی کہا ہے۔

⑤ حقیقت مجاز پر مقدم ہے۔

⑥ حقیقت کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھنے والا مجاز اس مجاز پر مقدم ہوگا جو ایسا نہ ہو۔

⑦ حقیقتِ شرعیہ یا عرفیہ حقیقتِ لغویہ پر مقدم ہے۔ رازی نے محصول میں کہا ہے: یہ اس لفظ میں ظاہر ہے جو شرعی ہو چکا ہو، نہ کہ اس میں جو ایسا نہ ہو۔ چنانچہ انھوں نے ایسے ہی کہا ہے۔ انتہٰی. علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: مخفی نہ رہے کہ یہ کلام اس کے بارے میں ہے جو شرعی ہو چکا ہو، نہ کہ اس سے متعلق جس کا شرعی ہونا ثابت نہ ہو، بلاشبہہ وہ اس سے خارج ہے۔

⑧ اپنی دلالت میں اضمار سے مستغنی، اس پر مقدم ہے جو اس اضمار کا محتاج ہو۔

⑨ دو وجہ سے اپنی مراد پر دلالت کرنے والی اس پر مقدم ہوگی جو صرف ایک وجہ کے ساتھ دلالت کرنے والی ہو۔

⑩ بغیر کسی واسطے کے اپنی مراد پر دلالت کرنے والی واسطے کے ساتھ اپنی مراد پر دلالت کرنے والی پر مقدم ہے۔

⑪ اس چیز کو مقدم کرنا جس میں حکم کی علت کی طرف اشارہ ہو، اس چیز پر جو ایسی نہ ہو، کیوں کہ جس کی علت بیان کی گئی ہو وہ اس چیز کی نسبت زیادہ واضح ہوتی ہے، جس کی علت بیان نہ کی گئی ہو۔

⑫ جس کی علت متقدم ہو وہ اس پر مقدم ہوگی، جس کی علت متاخر ہو۔ اس کے برعکس بھی کہا گیا ہے۔

⑬ جس چیز میں معارضے کا ذکر ہو وہ اس چیز پر مقدم ہوگی، جس میں یہ ذکر نہ ہو، جیسے حدیث: ((كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ، فَزُوْرُوْهَا)) ''میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا تو اب ان کی زیارت کیا کرو۔'' اس حدیث پر مقدم ہے جو مطلق زیارت کی حرمت پر دلالت کرتی ہے۔

⑭ تہدید (ڈانٹ ڈپٹ) کے ساتھ مقرون (روایت) غیر مقرون پر مقدم ہوگی۔

⑮ تاکید کے ساتھ مقرون غیر مقرون پر مقدم ہوگی۔

⑯ مقصود البیان کو اس کے غیر پر مقدم کیا جائے گا۔

⑰ مفہومِ موافقت، مفہومِ مخالفت پر مقدم ہوگا۔ ایک قول اس کے برعکس بھی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہوگی، جب کہ پہلا موقف زیادہ بہتر ہے۔

⑱ نہی امر پر مقدم ہوگی۔

⑲ نہی اباحت پر مقدم ہوگی۔

⑳ امر اباحت پر مقدم ہوگا۔

㉑ کم احتمال والی کو زیادہ احتمال والی پر مقدم کیا جائے گا۔

(٢٢) مجاز مشترک پر مقدم ہو گا۔

(٢٣) شرع یا لغت یا عرف میں زیادہ مشہور اس پر مقدم ہو گی جو ان میں زیادہ مشہور نہ ہو۔

(٢٤) اقتضا کے ساتھ دلالت کرنے والی اشارے کے ساتھ دلالت کرنے والی پر، ایما کے ساتھ دلالت کرنے والی پر اور مفہومِ موافقت و مخالفت کے ساتھ دلالت کرنے والی پر مقدم ہو گی۔

(٢٥) تخصیص عام کو متضمن تاویلِ خاص کو متضمن پر مقدم ہو گی۔

(٢٦) مقید مطلق پر مقدم ہو گی۔

(٢٧) جس کے عموم کا صیغہ صریح شرط کے ساتھ ہو وہ اس پر مقدم ہو گی، جس کے عموم کا صیغہ سیاقِ نفی میں نکرہ یا جمع معرف یا مضاف وغیرہما ہو۔

(٢٨) جمع محلی باللام اور اسم موصول معرف باللام اسمِ جنس پر مقدم ہو گا۔

رہی مدلول کے اعتبار سے ترجیح تو اس کی چند قسمیں ہیں:

(١) جو اصل و براءت کے حکم کے لیے مقرر ہو، وہ اس پر مقدم ہو گی جو ناقل ہو۔ ایک قول اس کے برعکس بھی ہے۔ جمہور اس طرف گئے ہیں۔ پہلا موقف الفخر الرازی کا اور دوسرا بیضاوی کا ہے، مگر اس جگہ جمہور کا مذہب حق ہے۔

(٢) ان دونوں میں سے جو احتیاط کی طرف اقرب ہو گی تو وہی راجح ہو گی۔

(٣) مثبت منفی پر مقدم ہوتی ہے۔ چنانچہ امام الحرمین نے جمہور فقہا سے اس کو نقل کیا ہے، کیوں کہ مثبت کے ساتھ زیادتِ علم ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ نافی مقدم ہے، ایک قول یہ ہے کہ ہر دو برابر ہیں۔

(٤) سقوطِ حد کو مفید لزومِ حد کے لیے مفید پر مقدم ہے۔

(٥) جس کا حکم اخف ہے وہ اس سے مقدم ہے، جس کا حکم اغلظ ہے۔ ایک قول اس کے برعکس کا ہے۔

(٦) جس کے ساتھ بلویٰ عام نہ ہو وہ اس پر مقدم ہے، جس کے ساتھ عام بلویٰ ہو۔

(٧) دو حکموں کی موجب ایک حکم کی موجب پر مقدم ہے، اس لیے کہ وہ زائد چیز پر مشتمل ہے۔

(٨) حکمِ وضعی حکمِ تکلیفی پر مقدم ہے، کیوں کہ دوسرا مکلّف کی اہلیت پر موقوف ہے نہ کہ پہلا، اس کے برعکس بھی کہا گیا ہے، اس لیے کہ حکمِ تکلیفی میں زیادہ ثواب ہے اور یہی شارع کا مقصود ہے۔

(٩) موسس موکد پر مقدم ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اس طرح کی ترجیحات میں مرجع مجتہد مطلق کی نظر ہے۔ جب ان کا تعارض ہو جائے تو جس کے پاس یہ (نظر) زیادہ راجح ہو گی، وہی مقدم ہو گی۔ انتہیٰ

جہاں تک امورِ خارجہ کے اعتبار سے ترجیح کا تعلق ہے تو اس کی چند قسمیں ہیں:

① جو کسی دوسری دلیل کے ساتھ معضد (مضبوط) ہو وہ اس پر مقدم ہوگی جو کسی دوسری دلیل کے ساتھ معضد نہ ہو۔

② ایک قول ہو اور دوسرا فعل، چنانچہ قول مقدم ہوگا، کیوں کہ اس (قول) کا صیغہ ہے اور فعل کا صیغہ نہیں ہے۔

③ جس میں حکم کی تصریح ہو وہ اس پر مقدم ہے، جس میں یہ صراحت نہ ہو، جیسے ضرب امثال وغیرہ، کیوں کہ اس میں عبارت اشارے پر راجح ہے۔

④ جس پر اکثر سلف کا عمل ہے، وہ اس پر مقدم ہے جو ایسے نہیں ہے، کیوں کہ اکثر اصابتِ حق میں اولیٰ ہوتا ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ بات محلِ نظر ہے، کیوں کہ اکثر کے قول وعمل میں حجت نہیں ہے۔ اس لیے کہ کئی بار ایسا ہوتا ہے کہ مسائلِ کثیرہ میں حق کم لوگوں کا ساتھ دینے والا ہوتا ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے (قرآن مجید کے اندر) کئی جگہوں میں کم تعداد کی مدح سرائی کی ہے۔ انتہٰی

⑤ ان میں سے ایک خلفائے اربعہ کے عمل کے موافق ہو، نہ کہ دوسری، تو جو موافق ہوگی وہ ہی مقدم ہوگی۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ موقف محلِ نظر ہے۔

⑥ ان میں سے ایک اہلِ حرمین کی متوارث ہو، نہ کہ دوسری، یہ مذہب بھی محلِ نظر ہے۔

⑦ ان میں سے ایک اہلِ مدینہ کے عمل کے موافق ہو، یہ بھی محلِ نظر ہے۔

⑧ ان میں سے ایک قیاس کے موافق ہو، نہ کہ دوسری۔ چنانچہ موافق کو مقدم کیا جائے گا۔

⑨ ان میں سے ایک ظاہرِ قرآن کے ساتھ زیادہ مشابہ ہو نہ کہ دوسری۔ چنانچہ زیادہ مشابہ مقدم ہوگی۔

⑩ جس کا راوی اپنے قول یا فعل کے ساتھ روایت کی تفسیر کرے وہ اس روایت پر مقدم ہوگی جو اس طرح سے نہ ہو۔

تعارض کے وقت مرجحاتِ خارجہ کی جس چیز کو سب سے زیادہ حاجت وضرورت ہوتی ہے وہ دو عموم ہیں، وہ دو عموم جن کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہو، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء: ٢٣] اس ارشاد کے ساتھ ہے: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء: ٣] کیوں کہ پہلی آیتِ کریمہ دو بہنوں کے بارے میں خاص ہے اور ملک میں یا عقدِ نکاح کے ساتھ دو بہنوں کے درمیان جمع میں عام ہے۔ دوسری آیتِ کریمہ دو بہنوں وغیرہ کے بارے میں عام ہے اور ملکِ یمین کے بارے میں خاص ہے۔

اور جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

((مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاتِهِ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا))[1]

''جو شخص اپنی نماز سے سویا رہا یا اسے بھول گیا تو اسے چاہیے کہ جب اسے یاد آئے تو وہ اس کو پڑھ لے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨٤)

اور اس کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ نے مکروہ اوقات میں نماز ادا کرنے سے منع کر رکھا ہے، کیوں کہ پہلی حدیث اوقات میں عام ہے، قضا شدہ نماز میں خاص ہے۔ جب کہ دوسری حدیث نماز میں عام اور اوقات میں خاص ہے۔ پھر اگر یہ معلوم ہو جائے کہ ان میں سے متقدم فلاں ہے اور متاخر فلاں ہے تو متاخر متقدم کی ناسخ ہو گی، اس شخص کے ہاں جو خاص متقدم کے عام متاخر کے ساتھ نسخ کا قائل ہے۔

رہا وہ جو اس کا قائل نہیں ہے وہ ان دو عملوں میں ترجیح کو جاری کرتا ہے اور اگر متقدم کا متاخر سے پتا نہ چل سکے تو دونوں قولوں میں مرجحات متقدمہ کے ذریعے ترجیح کی طرف رجوع کرنا واجب ہو گا اور اگر وہ دونوں اسناد، متن اور دلالت میں برابر ہوں تو مرجحاتِ خارجیہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور اگر یہ مرجحات مفقود ہوں اور ہر وجہ سے تعارض ہو تو مجتہد کو اختیار ہو گا کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر عمل کرے یا دونوں کو چھوڑ دے اور دوسری کسی دلیل کی طرف، اگر میسر ہو، رجوع کرے یا براءتِ اصلیہ کی طرف رجوع کرے۔ سلیم الرازی نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ خبر مقدم ہو گی جس میں وقت کا ذکر ہو، جب کہ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ مشکلاتِ اصول سے ہے، جب کہ متاخرین کے نزدیک اس میں مختار مذہب توقف کرنا ہے، اِلا یہ کہ ایک لفظ پر دوسری کی نسبت ترجیح قائم ہو جائے، گویا ان کی مراد ترجیحِ عام ہے جو مدلولِ عموم کی تخصیص کرنے والی نہیں ہے، جیسے کثرتِ رواۃ کے ساتھ ترجیح اور مدلولِ عموم سے تمام امورِ خارجہ کے ساتھ ترجیح۔ پھر فاضل ابو سعید محمد بن یحییٰ سے حکایت کی گئی ہے کہ وہ ان ہر دو میں نظر کرتے ہیں۔ پھر اگر ان دو میں سے ایک میں مجمع علیہ تخصیص وارد ہوئی ہو تو وہی تخصیص کے زیادہ لائق ہے۔ اسی طرح اگر ان میں سے ایک مقصود بالعموم ہو تو وہ اس پر راجح ہو گی، جس کا عموم اتفاقی ہے۔

زرکشی نے ''البحر'' میں کہا ہے: مکروہ اوقات میں نماز سے ممانعت کی احادیث میں شافعی کے تصرف کے یہی لائق ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا ہے: جب نمازِ جنازہ میں بالاجماع اس میں تخصیص داخل ہے تو اس کی دلالت کمزور ہو گئی تو قضا نماز اور تحیۃ المسجد وغیرہما والی احادیث اس پر مقدم ہوں گی۔ اسی طرح وہ کہتے ہیں: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ کی دلالت نکاح اور ملک میں مطلق طور پر (دو بہنوں کو) جمع کرنے کی حرمت پر دلالت، دوسری آیتِ کریمہ کی ملکِ یمین میں جمع کے جواز پر دلالت سے اولیٰ اور بہتر ہے، کیوں کہ یہ آیتِ کریمہ حکمِ جمع کے بیان کے لیے نہیں لائی گئی ہے۔ انتہٰی

جہاں تک قیاسوں کے درمیان ترجیح کا تعلق ہے تو ان میں سے معلوم قیاسوں میں ترجیح کے جاری ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ رہے مظنون قیاس تو جمہور کا مذہب ان کے درمیان میں بھی ترجیح کا ثابت ہونا ہے۔ امام الحرمین

نے قاضی سے حکایت کیا ہے کہ مظنون قیاسوں میں ترجیح نہیں ہے۔ظن تو حسبِ اتفاق ہیں۔اس کے بعد انھوں نے کہا ہے کہ یہ ان کی طرف سے بہت بڑی لغزش اور ٹھوکر ہے۔اس صورت میں تو ان پر یہ لازم آتا ہے کہ وہ یہ کہیں کہ اجتہاد کی کوئی اصل نہیں ہے۔مگر زرکشی نے قاضی کے قول کی تاویل کرتے ہوئے ان کی مراد کو بیان کیا ہے۔

قیاسات کے درمیان ترجیح کی بھی چند انواع ہیں:

① حسبِ علت۔ ② حسبِ دلیل، جو علت کے وجود پر دلالت کرتی ہے۔

③ حسبِ دلیل، جو حکم کے لیے وصف کی علیت پر دلالت کرتی ہے۔

④ حسبِ دلیلِ حکم۔ ⑤ حسبِ کیفیتِ حکم۔

⑥ حسبِ امورِ خارجہ۔ ⑦ حسبِ فرع۔

ان انواع میں سے ہر ایک کی قسمیں اور صورتیں ہیں جو ہم نے اپنی کتاب "حصول المأمول من علم الأصول" میں ذکر کی ہیں، لہٰذا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس کی مزید تفصیل "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" میں موجود ہے۔

جہاں تک حدودِ سمعیہ کے درمیان مرجحات کا تعلق ہے تو اس کی چند قسمیں ہیں:

① مطابقی یا تضمنی دلالت کے ساتھ مطلوب پر دلالت کرنے والے صریح الفاظ پر مشتمل حد کو اس حد پر ترجیح ہوگی جو مجازی یا مشترک یا غریب یا مضطرب الفاظ پر مشتمل ہو اور دلالتِ التزامی کے ساتھ اپنے مطلوب پر دلالت کرتی ہو، کیوں کہ پہلی فہم کے قریب ہے اور خلل و اضطراب سے دور ہے۔

② اعرف اخفیٰ پر مقدم ہوگی، اس لیے کہ اعرف اپنے مطلوب پر اخفیٰ کی نسبت زیادہ دلالت کرنے والی ہے۔

③ ذاتیات پر مشتمل حد عرضیات پر مشتمل حد پر مقدم ہوگی، کیوں کہ پہلی حقیقتِ محدود کے تصور کو مفید ہے نہ کہ دوسری۔

④ جس کا مدلول دوسری کے مدلول سے اعم ہے وہ مقدم ہے، کیوں کہ اس کا فائدہ زیادہ ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اخص مقدم ہے، اس لیے کہ اس کے تناول پر اتفاق ہے۔

⑤ نقل، شرع اور لغت کے موافق حد اس حد پر مقدم ہے جو اس طرح نہیں ہے۔

⑥ شرعاً اور لغتاً منقول عنہ معنی سے اقرب حد مقدم ہے، اس حد پر جو ایسے نہیں ہے۔

⑦ وہ حد مقدم ہے جس کا طریقِ اکتساب دوسری کے طریقِ اکتساب سے زیادہ راجح ہے، کیوں کہ پہلی ظن پر زیادہ غالب ہے۔

⑧ اہلِ مکہ و مدینہ یا ان میں سے کسی ایک کے عمل کے موافق حد مقدم ہے۔ اس جگہ عمل سے مراد صدرِ اول کے

لوگوں کا عمل ہے، نہ کہ بعد والے دَور کے لوگوں کا۔

⑨ خلفائے اربعہ کے عمل کے موافق (حد) مقدم ہے۔

⑩ اجماع کے موافق (حد) مقدم ہے۔

⑪ اہلِ علم کے عمل کے موافق (حد) مقدم ہے۔ اس جگہ علمائے آخرت مراد ہیں، نہ کہ اور کوئی۔

⑫ حکمِ حظر کے لیے مقرر اس پر مقدم ہے جو حکمِ اباحت کے لیے مقرر ہے۔

⑬ جو حکمِ نفی کے لیے مقرر ہے وہ حکمِ اثبات کے لیے مقرر پر مقدم ہے۔

⑭ حدود کے اسقاط کے لیے مقرر مقدم اور راجح ہے، اس پر جو حدود کی موجب ہے۔

⑮ ایجابِ عتق کے لیے مقرر مقدم ہے، اس پر جو اس طرح نہ ہو۔

مذکورہ بالا اکثر مرجحات میں اختلاف ہے۔ اصول سے ان میں سے زیادہ راجح کا استفادہ ہوسکتا ہے۔ ترجیح کے طریق بہت زیادہ ہیں۔ ترجیح کا دار و مدار اس چیز پر ہے جو ناظر کی نظر میں قوت کے اضافے کی موجب ہے اور وہ بھی مسالکِ شرعیہ کے مطابق صحیح وجہ پر۔ چنانچہ جو مرجح اس معنی میں حاصل ہو وہی معتبر ہے۔ ان ابحاث میں تفصیلی کلام کی جگہ علمِ اصول ہے، لیکن ع

إني بليت بأهل الجهل في زمن قاموا به ورجال العلم قد قعدوا

''میں ایک زمانے میں اہلِ جہل کے ساتھ آزمایا گیا (ان کے ہتھے چڑھ گیا، کیوں کہ) انھوں نے اس کو انجام دیا ہے، جب کہ رجالِ علم بیٹھے ہوئے ہیں۔''



98

کیا قرآن مجید حرف وصوت ہے اور کیا نقطے اور حرکتیں بھی قرآن ہیں؟

سوال قرآن کریم حرف وصوت (آواز) ہے یا نہیں؟ نیز مصحف میں جو نقطے اور شکل (اعراب) پائے جاتے ہیں، یہ قرآن ہیں یا نہیں؟

جواب لوگوں کا اس بارے میں اختلاف ہے اور وہ حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط کیے ہوئے ہیں، جب کہ حق اور سچ یہ ہے کہ مسلمان جس قرآن شریف کی تلاوت کرتے ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، جس کو لے کر روح الامین جبریل علیہ السلام خاتم النبیین اور سید المرسلین محمد ﷺ پر اترے۔ جبریل علیہ السلام نے اس قرآن کو اللہ تعالیٰ سے، رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام سے اور مسلمانوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]

"کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے۔"

نیز فرمایا:

﴿وَ الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١١٤]

"اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔"

یہ قرآن حرف وصوت دونوں پر مشتمل ہے، چنانچہ سلف اور ائمۂ امت کا یہی مذہب ہے اور اسی معنی ومفہوم پر دلالت کرنے والے کتاب وسنت واجماع سے دلائل بہت زیادہ ہیں۔ ابن کلاب، اشعری اور ان سے موافقت کرنے والوں کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ نے اس قرآنِ عربی کے ساتھ کلام نہیں کیا ہے، بلکہ یہ جبریل یا اس کے علاوہ کسی کا کلام ہے، جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم معنی ومفہوم کو اپنے الفاظ میں تعبیر کیا ہے، کئی ایک وجوہات کی بنا پر باطل ہے۔ اس لیے کہ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ قرآن ایک معنی ومفہوم ہے جو اللہ کی ذاتِ کے ساتھ قائم ہے اور تورات، انجیل اور قرآن کا معنی ومفہوم ایک ہے، اس میں تعداد اور اس کے اجزا نہیں ہیں۔ چنانچہ اگر اس معنی ومفہوم

کوعربی میں تعبیر کریں تو وہ قرآن عربی ہے۔ اگر عبرانی زبان میں تعبیر کریں تو وہ تورات ہے اور اگر سریانی زبان میں تعبیر کریں تو وہ انجیل ہے، گویا آیۃ الکرسی، آیتِ دین، ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾ (سورت اخلاص)، ﴿ تَبَّتْ يَدَآ اَبِيْ لَهَبٍ وَّتَبَّ ﴾ (سورت لہب) اور تورات و انجیل وغیرہما کا معنی و مفہوم ایک ہے۔ چنانچہ عقل و شرع کی روشنی میں یہ نظریہ باطل ہے۔ اور یہ ایک ایسا قول ہے جس کو ابن کلاب نے ایجاد کیا ہے۔ اس سے پہلے سلف میں سے کسی کا بھی یہ قول نہیں ہے۔

جی ہاں! اگر حرف وصوت کے قائل کی مراد یہ ہے کہ قراء سے سنی جانے والی یہ آوازیں اور وہ روشنائیاں جو قرآن کی کتابت میں استعمال ہوتی ہیں، قدیم ازلی ہیں تو وہ خطا کار بدعتی ہے اور اس کا قول عقل و شرع کے مخالف ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

«زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ» [1] ”قرآن مجید کو اپنی آوازوں کے ساتھ مزین کرو۔“

اس حدیث میں آپ ﷺ نے یہ بیان فرمایا ہے کہ آواز قاری کی آواز ہے اور کلام باری تعالیٰ کا کلام ہے، جیسا کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے:

﴿ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٦]

”اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دے، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔“

چنانچہ مسلمان جو یہ قرآن کی تلاوت کرتے ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، کسی دوسرے کا نہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود اس کا ذکر فرمایا ہے۔

سنن میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

”أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْرِضُ نَفْسَهُ عَلَى النَّاسِ بِالْمَوْسِمِ، وَيَقُوْلُ: «أَلَا رَجُلٌ يَحْمِلُنِيْ إِلٰى قَوْمِهِ لِأُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّيْ، فَإِنَّ قُرَيْشاً مَنَعُوْنِيْ أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّيْ» [2]

”بلاشبہہ نبی مکرم ﷺ حج کے ایام میں لوگوں سے ملاقاتیں کرتے تھے اور فرماتے تھے: کیا کوئی آدمی ہے جو مجھے اپنی قوم میں لے جائے، تاکہ میں اپنے رب تعالیٰ کا کلام پہنچا سکوں؟ قریش تو مجھے اپنے رب کے کلام کی تبلیغ سے روکتے ہیں۔“

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠١٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٢) السلسلة الصحيحة (٧٧١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٢٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠١) السلسلة الصحيحة (١٩٤٧)

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قریش کو ﴿ الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ﴾ (سورت روم) پڑھ کر سنائی تو انھوں نے پوچھا: یہ تمھارا کلام ہے یا تمھارے صاحب (محمد ﷺ) کا کلام ہے؟ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: یہ میرا کلام ہے نہ میرے ساتھی (محمد رسول اللہ ﷺ) کا، یہ تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔[1]

لوگوں کو جب رسول اللہ ﷺ کی حدیث، جیسے: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[2] اور اس کے علاوہ کوئی اور حدیث پہنچتی ہے تو وہ جانتے ہیں کہ یہ سنی جانے والی حدیث رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے، آپ ﷺ نے اپنی آواز حروف اور معانی کے ساتھ کلام کیا ہے اور محدث نے اسے اپنی آوازوں سے آگے پہنچایا ہے، نہ کہ رسول اللہ ﷺ کی آواز کے ساتھ۔ لہٰذا رسول جب اللہ تعالیٰ سے نقل کریں اور لوگ اپنی آوازو کے ساتھ اس کی تلاوت کریں تو وہ بالاولیٰ اللہ تعالیٰ کا کلام ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے حروف و معانی کے ساتھ اسے اپنی آواز میں بولا، موسیٰ علیہ السلام کو اپنی آواز کے ساتھ ندا کی، جیسا کہ کتاب و سنت اور اجماعِ سلف سے ثابت ہے۔ بندے کی آواز نہ تو رب تعالیٰ کی آواز ہے نہ اس کی آواز کی مثل، کیوں کہ کوئی چیز اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مثل نہیں ہے، نہ اس کی ذات میں اور نہ اس کی صفات و افعال میں۔

ائمہ اسلام، جیسے: امام احمد اور ان سے پہلے کے ائمہ، نے کتاب و سنت کے منطوق کے مطابق واضح الفاظ میں کہا ہے کہ اللہ عزوجل آواز کے ساتھ بلاتا ہے اور قرآن اس کا وہ کلام ہے جس کو اس نے اپنے حروف اور آواز کے ساتھ بولا ہے۔ اس میں سے کوئی بات اس کے غیر کا کلام نہیں ہے۔ کیا جبریل اور کیا کوئی اور۔ لوگ اپنی اپنی آوازوں اور اپنے افعال کے ساتھ اس کو پڑھتے ہیں۔ لہٰذا بندے سے سنی جانے والی آواز قاری کی آواز ہے اور کلام باری تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس مسئلے پر اکثر بحث کرنے والے بندے کی آواز اور رب تعالیٰ کی آواز میں فرق نہیں کرتے، بلکہ اِس کو وہ اور اُس کو یہ قرار دیتے ہیں اور دونوں کی نفی یا دونوں کا اثبات کرتے ہیں۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ حرف وصوت کی نفی میں قرآن عربی کے اللہ تعالیٰ کا کلام ہونے کی نفی ہے، اس کے بندوں کو اپنی آواز کے ساتھ بلانے کی نفی ہے۔ انھوں نے مسلمان جو قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں، اس کے کلام اللہ ہونے کی نفی کی ہے، جس طرح انھوں نے اس بات کی نفی کی ہے کہ بندے کی آواز اللہ عزوجل کی صفت ہو۔ پھر وہ اللہ تعالیٰ کے متنوع کلام کو ایک چیز ٹھہرا دیتے ہیں۔ قدیم و حادث میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جبکہ اس میں فرق کرنے والا درستی کو پہنچنے والا ہے، نہ کہ اس کی نفی کرنے والا، اس میں اس حیثیت سے ایک قسم کا الحاد اور تعطیل ہے کہ انھوں نے متنوع کلام کو ایک چیز بنا دیا، جس کی تحقیق کی رو سے کوئی حقیقت نہیں ہے۔

جب یہ اثبات کرتے ہیں تو رب کی آواز ہی کو بندے کی آواز قرار دیتے ہیں یا دونوں میں امتیاز کرنے سے

---

[1] شعب الإيمان (١/١٨٨)

[2] صحیح البخاري، رقم الحديث (١) صحیح مسلم، رقم الحديث (١٩٠٧)

خاموشی اختیار کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ حروف وجود میں ایک دوسرے کے پیچھے آتے ہیں، لیکن ذات میں مقترن اور ملے ہوئے ہیں، قدیم اور ازلی وجود رکھتے ہیں، اس طرح یہ عین صفتِ رب کو بندے میں اتری ہوئی یا اس کی صفت کے ساتھ متحد اور یکجا قرار دیتے ہیں اور ایک طرح کے حلول اور وحدت الوجود کی بات کرتے ہیں، جو ایک طرح کی تعطیل کی طرف لے جاتی ہے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خالق اور مخلوق اور خالق کی صفات اور مخلوق کی صفات میں فرق نہ کرنا ایک غلطی اور گمراہی ہے، ائمہ سلف میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار نہیں کیا، بلکہ سب بندے اور رب کی آواز کے مابین فرق کرنے پر متفق ہیں۔ وہ اس بات پر بھی اتفاق رکھتے ہیں کہ اللہ نے اس قرآن کو اس کے حروف اور معانی سمیت کلام کیا جو محمد ﷺ پر اتارا۔ ان سب کا اتفاق ہے کہ قرائے کرام سے جو آوازیں سنی جاتی ہیں وہ بندوں کی آوازیں ہیں، بندوں کی آوازوں اور مصاحف کی روشنایوں میں کوئی چیز بھی قدیم نہیں، بلکہ قرآن مسلمانوں کے مصاحف میں لکھا ہوا ہے، ان کی زبانوں سے پڑھا جاتا ہے، ان کے دلوں میں محفوظ ہے، اور وہ سب کا سب اللہ کا کلام ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب قرآن لکھا، اس وقت نقطوں اور حرکتوں کے بغیر لکھا تھا، کیوں کہ وہ خالص عرب تھے اور پڑھنے میں غلطی نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد جب لحن، یعنی پڑھنے میں غلطی اور بدذوقی پیدا ہوگئی تو لوگوں نے مصاحف پر نقطے اور اعراب لگا لیے۔ اگر اس کو نقطوں اور اعراب کے بغیر لکھا جائے تب بھی جائز ہے اور اگر نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھا جائے پھر بھی جائز ہے۔ علما کے زیادہ واضح قول کے مطابق یہ کام مکروہ نہیں، امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہ ایک روایت ہے۔

جو حروف کا حکم ہے، وہی نقطوں اور اعراب کا حکم ہے، کیوں کہ زیر زبر لگانا قرآن کی اعرابی حالت کو واضح اور بیان کرتا ہے۔ اسی طرح نقطے حروف کی پہچان اور وضاحت کرتے ہیں۔ وہ روشنائی جس سے حروف نقطے اور زیر و زبر لکھی جاتی ہیں، مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ کا وہ عربی کلام جو اس نے اتارا اور مصاحف میں نقطوں اور اعراب کے بغیر یا نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھا گیا، مخلوق نہیں۔ جو حروف کا حکم ہے وہی اعراب کا حکم ہے، اس لیے ان کو کلام میں علاحدہ اور مجرد صورت میں لکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ وہ قرآن جس کو مسلمان پڑھتے ہیں، اپنے حروف، معانی اور اعراب سمیت اللہ کا کلام ہے، اللہ نے اس عربی قرآن کے ساتھ کلام کیا جو محمد ﷺ پر اتارا، لوگ اپنے افعال اور اصوات کے ساتھ اس کو پڑھتے ہیں، مصاحف میں جو لکھا ہوا ہے وہ اللہ کا کلام ہے۔ یہ وہی عربی قرآن ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ پر اتارا، چاہے اس کو نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھا جائے یا ان کے بغیر۔ جس روشنائی سے قرآن لکھا جاتا ہے وہ قدیم نہیں، مخلوق ہے اور وہ قرآن جو مصاحف میں روشنائی کے ساتھ لکھا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ اور اس کا کلام ہے، مخلوق نہیں، تمام مسلمانوں کے اتفاق کے ساتھ مصاحف کا احترام کرنا فرض ہے، کیونکہ ان میں

اللہ تعالیٰ کا کلام لکھا ہوا ہے۔ جب مصحف کو نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھا جائے تو جس طرح اس کے حروف کا احترام واجب ہے، اسی طرح اس کے نقطوں اور اعراب کا احترام بھی واجب ہے۔ مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ قرآن کے اعراب کی حرمت اس کے نقطوں سمیت لکھے گئے حروف کی حرمت ہی کی طرح ہے۔ لہٰذا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: قرآن کے اعراب کی حفاظت ہمارے نزدیک اس کے بعض حروف کی حفاظت سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے حروف و معانی سمیت قرآن مجید کو بولا تو وہ سب اس کا کلام ہے، لہٰذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ کچھ کلام اللہ ہے اور کچھ کلام اللہ نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی آواز کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کو مخاطب کیا تھا اور انھوں نے اللہ تعالیٰ کی آواز سنی تھی، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ بات کئی جگہوں پر ذکر کی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ هَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ مُوْسٰى ۞ اِذْ نَادٰىهُ رَبُّهٗ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [النازعات: ١٥، ١٦]

''کیا تیرے پاس موسیٰ کی بات پہنچی ہے؟ جب اس کے رب نے اسے مقدس وادی طویٰ میں پکارا۔''

ندا آواز کے بغیر ممکن نہیں ہوتی، اس پر تمام اہلِ لغت کا اتفاق ہے، مزید فرمایا:

﴿ اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ۚ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَاَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَهٰرُوْنَ وَسُلَيْمٰنَ ۚ وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ۞ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]

بلاشبہ ہم نے تیری طرف وحی کی، جیسے ہم نے نوح اور اس کے بعد (دوسرے) نبیوں کی طرف وحی کی اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اس کی اولاد اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کی طرف وحی کی اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔ اور بہت سے رسولوں کی طرف جنھیں ہم اس سے پہلے تجھ سے بیان کر چکے ہیں اور بہت سے ایسے رسولوں کی طرف جنھیں ہم نے تجھ سے بیان نہیں کیا اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

یہاں اللہ تعالیٰ نے انبیا کی طرف وحی کرنے اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کرنے میں فرق کیا ہے۔ جو کہتا ہے: موسیٰ علیہ السلام نے آواز نہیں سنی تھی، بلکہ اس کے معنی کا الہام ہوا تھا، وہ موسیٰ علیہ السلام سے گفتگو اور دیگر انبیا کی طرف وحی کرنے میں فرق نہیں کرتا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ۚ ﴾ [الشوریٰ: ٥١]

''اور کسی بشر کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے، یا پردے کے پیچھے سے، یا

یہ کہ وہ کوئی رسول بھیجے، پھر اپنے حکم کے ساتھ وحی کرے جو چاہے۔''

یہاں وحی کرنے اور حجاب کے پیچھے سے کلام کرنے میں فرق کیا گیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کیا تھا۔ جو ان دو حالتوں کو برابر قرار دیتا ہے وہ گمراہ ہے۔ امام احمد اور دیگر ائمہ کا کہنا ہے: اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے جب چاہے کلام کر سکتا ہے، وہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ کلام کرتا ہے، جیسے قرآن میں ہے، ایک بات کرنے کے بعد دوسری بات کرتا ہے۔ جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى ﴾ [طٰهٰ: ۱۱]

''تو جب وہ اس کے پاس آیا تو اسے آواز دی گئی اے موسیٰ!''

جب موسیٰ علیہ السلام آئے تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے ان کو آواز دی، اس سے پہلے نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَاَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفٰنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ [طٰهٰ: ۱۲۱]

''پس دونوں نے اس میں سے کھا لیا تو دونوں کے لیے ان کی شرم گاہیں ظاہر ہو گئیں اور وہ دونوں اپنے آپ پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔''

﴿ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَّكُمَآ اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ﴾ [الأعراف: ۲۲]

''کیا میں نے تم دونوں کو اس درخت سے منع نہیں کیا اور تم دونوں سے نہیں کہا کہ بے شک شیطان تم دونوں کا کھلا دشمن ہے۔''

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آدم وحوا علیہما السلام کو اس وقت آواز دی جب انھوں نے اس درخت سے کھایا، جس سے ان کو منع کیا گیا تھا، اس سے پہلے ان کو آواز نہیں دی۔ اسی طرح فرمایا:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ ﴾ [الأعراف: ۱۱]

''اور بلاشبہہ یقیناً ہم نے تمھارا خاکہ بنایا، پھر ہم نے تمھاری صورت بنائی، پھر ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو۔''

جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اور ان کی صورت بنائی، اس کے بعد فرشتوں کو سجدہ کرنے کا حکم دیا، اس سے پہلے نہیں۔ اسی طرح فرمایا:

﴿ اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴾ [آل عمران: ۵۹]

''بے شک عیسیٰ کی مثال اللہ کے نزدیک آدم کی مثال کی طرح ہے کہ اسے تھوڑی سی مٹی سے بنایا، پھر اسے فرمایا ہو جا، سو وہ ہو جاتا ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اس نے پہلے آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا، اس کے بعد اُسے کہا: ہو جا! تو وہ ہو گیا۔ قرآن مجید میں اس طرح کی خبریں بہت زیادہ ہیں، جو بتاتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مخصوص وقت میں کلام کیا اور آواز دی۔

صحیحین میں ہے کہ جب نبی مکرم ﷺ کوہِ صفا کی طرف نکلے تو یہ آیتِ کریمہ پڑھی:

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللهِ ﴾ [البقرة: ١٥٨]

''بے شک صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں۔''

پھر فرمایا:

((نَبدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ بِهِ)) ①

''ہم بھی (سعی کا) اسی سے آغاز کرتے ہیں، جس سے اللہ تعالیٰ نے آغاز کیا ہے۔''

اس میں آپ ﷺ نے یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے مروہ سے پہلے صفا سے آغاز کیا ہے۔

اسلاف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام منزّل ہے، مخلوق نہیں۔ اُسی سے شروع ہوا اور نکلا اور اس کی طرف لوٹ کر جائے گا۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ گمان کر لیا کہ وہ وجود کے اعتبار سے قدیم ہے۔ پھر ایک گروہ نے کہا: وہ ایک ہی معنی ہے۔ وہی ہر مامور یعنی حکم دیے گئے کام کا حکم، ہر منع کردہ کام سے نہی اور ہر خبر دی گئی چیز کے بارے میں خبر ہے۔ اگر اس کو عربی میں بیان کیا جائے تو وہ قرآن بن جائے گا، اگر عبرانی میں بیان کیا جائے تو وہ تورات بن جائے گی اور اگر سریانی میں بیان کیا جائے تو وہ انجیل بن جائے گی۔ یہ قول شریعت اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔

ایک گروہ نے کہا: وہ حروف و اصوات کا مجموعہ ہے جو قدیمی وجود رکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ لازم ہیں اور ہمیشہ سے اس کی ذات کا لازم اور حصہ ہیں۔ با، سین اور میم ازل اور ابد سے ایک دوسرے کے ساتھ ملی ہوئی ہیں اور اپنا وجود رکھتی ہیں، یہ ہمیشہ سے ہیں اور ہمیشہ رہیں گی۔ ان میں کوئی بھی چیز ایک دوسری سے پہلے نہیں، یہ بات بھی شریعت اور عقل کے خلاف ہے۔

ایک گروہ نے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی مشیت (مرضی) اور قدرت کے ساتھ کلام نہیں کرتا، وہ ازل میں اس ندا کے ساتھ متکلم ہوا جسے موسیٰ علیہ السلام نے سنا، موسیٰ علیہ السلام کا سننا ہی نیا ہوا۔ اس طرح نہیں ہوا کہ وہ جب وادیِ مقدس میں آئے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو آواز دی، بلکہ اس سے پہلے ان کو آواز غیر متناہی اور ناختم ہونے والی آواز دی، لیکن موسیٰ علیہ السلام نے اس لمحے وہ آواز سنی۔ یہ لوگ خلقِ قرآن کا نظریہ رکھنے والوں کے نظریے کی بنیاد سے اتفاق رکھتے ہیں جو یہ ہے کہ

① صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢١٨)

رب تعالیٰ کی ذات کے ساتھ اختیاری امور قائم نہیں ہوتے، لہٰذا اس کے ساتھ کلام قائم نہیں ہوسکتا، اس کے اختیار اور مرضی کے ساتھ کوئی فعل نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ہیں: یہ حوادث ہیں، رب کی ذات کے ساتھ حوادث قائم نہیں ہوتے۔ یہ بات کہہ کر وہ صحیح نقلیات اور صریح عقلیات کی مخالفت کرتے ہیں، جب کہ اپنے تئیں یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ فلاسفہ کی تردید کرتے ہیں اور جہاں کے حادث ہونے کو ثابت کرتے ہیں۔ لیکن یہاں انھوں نے خطا کی، نہ اسلام کی نصرت کی نہ فلاسفہ کی کمر توڑی۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ رب تعالیٰ ازل میں کسی فعل کے کرنے اور کوئی کلام کرنے پر قادر نہیں تھا، وہ کسی امر کے پیدا ہوئے بغیر ہی اچانک قادر ہوگیا، قادر نہ ہونے کے بعد۔

کبھی الفاظ بدل کر یہ کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ سے قادر تو ہے، لیکن مقدور ممتنع اور ناممکن تھا۔ وہ فعل اس کے لیے پہلے ناممکن اور ممتنع تھا، پھر بعد میں کسی تجدد کے بغیر اس کے لیے ممکن ہوگیا۔

کبھی وہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ وہ ازل میں اس کام پر قادر تھا جو ازل میں ممکن تھا، اس پر نہیں جو ازل میں ممکن نہیں تھا۔ یہ کہہ کر وہ دونقیضوں اور متضاد چیزوں کو یکجا کرتے ہیں، کیوں کہ وہ اس کو اس حال میں قادر ثابت کرتے ہیں، جب ان کے نزدیک مقدور علیہ ممتنع ہوتا ہے، جس طرح فلاسفہ کلام اور فعل اور اس کے عین، یعنی خارجی وجود کے درمیان فرق نہیں کرتے، اس طرح یہ بھی اس کے مابین فرق نہیں کرتے، بلکہ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اس کا مفعول معین اتنا ہی قدیم ہے، جتنا وہ خود قدیم ہے۔ ان کی یہ بات گمراہی پر مشتمل اور صریح معقولات اور صحیح منقولات کے خلاف ہے، دلائل عالم اور جہاں میں سے کسی بھی چیز کے وجود اور عین کے قدیم ہونے پر دلالت نہیں کرتے، بلکہ اس حقیقت پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ کے سوا جو بھی ہے، مخلوق ہے اور عدم کے بعد وجود میں آیا ہے۔ یہ وہ اپنی قدرت اور مشیت کے مطابق فاعل ہے، جو چاہے کرسکتا ہے، قطعی دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ جو اپنی مشیت اور مرضی کے مطابق فاعل ہوتا ہے، اس کے مفعول میں سے کوئی چیز بھی اس کی ذات کے ساتھ لازم نہیں ہوتی، صریح عقل اور عام عقلا کا اس پر اتفاق ہے، بلکہ ہر فاعل کے مفعول میں سے کوئی بھی چیز اس کی ذات کے ساتھ لازم ہوتی ہے نہ اس کے مخصوص اور معین مفعول کا اس کے ساتھ ملے ہوئے ہونے کا تصور ہی کیا جا سکتا ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ وہ ارادے کے بغیر فاعل ہے تو ارادے کے ساتھ فاعل کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے۔

یہ جو کہا جاتا ہے کہ معلول، یعنی نتیجہ اپنی علت کے ساتھ متصل اور ملا ہوا ہوتا ہے تو یہ ایسی صورت میں درست ہے جب علتیں شرطوں کے قائم مقام ہوں، کیوں کہ شرط کے لیے ضروری نہیں کہ وہ اپنے مشروط سے متقدم ہو، بلکہ وہ کبھی اس کے ساتھ متصل بھی ہوتی ہے، جیسے زندگی علم کے ساتھ متصل ہوتی ہے، لیکن جو فاعل ہوتا ہے، خواہ اس کو علت کا نام دیا جائے یا علت نہ کہا جائے اس کے لیے مخصوص فعل سے متقدم اور پہلے ہونا ضروری ہے۔ اور مخصوص فعل

کے مفعولات میں سے کسی بھی چیز کا اس کے ساتھ مقارن اور ملا ہوا ہونا عقلاً جائز نہیں۔ عقلا کسی ایسے فاعل کو نہیں جانتے جس کے لیے کوئی مخصوص مفعول لازم ہو۔ اگر کوئی یہ کہے: میں نے اپنی انگلی کو حرکت دی تو انگوٹھی حرکت میں آئی، اس کا شرط کے باب سے تعلق ہے، فاعل کے باب سے نہیں، کیوں کہ اگر عالم قدیم ہوتا تو اس کا فاعل ازل میں موجب بذاتہ ہوتا اور اس کا موجب اور مقتضا اس سے متاخر نہ ہوتا، اگر اس طرح ہوتا تو حوادث میں سے کوئی چیز بھی جنم نہ لیتی اور یہ بات خلافِ مشاہدہ ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ ازل سے کلام اور فعل پر قادر ہے، بلکہ وہ ازل سے جب چاہے کلام کرسکتا ہے، جو فعل کرنا چاہے کرسکتا ہے، وہ ہمیشہ سے صفاتِ کمال اور عظمت و اکرام کی صفات سے متصف ہے۔ جہان میں جو پختگی اور مہارت ہے وہ اللہ تعالیٰ کے علم پر دلالت کرتی ہے، اس میں اتنا اختصاص ہے جو اس کی مشیت کا منہ بولتا ثبوت ہے، اس میں اس قدر احسان ہے جو اس کی رحمت کی نشانی ہے، اس میں اتنے عمدہ نتائج ہیں جو اس کی حکمت کی علامت ہیں، اس میں ایسے حوادث ہیں جو رب تعالیٰ کی قدرت کی شہادت دیتے ہیں۔ رب تعالیٰ جس طرح اپنی ذات کے لیے صفاتِ کمال کا حق دار ہے، اسی طرح ہر اس کمال کا بھی مستحق ہے جو ممکن ہو، اس میں کوئی نقص نہیں۔ وہ ہر اس عیب سے منزہ ہے جس میں کوئی کمال نہیں، اس کے امور میں سے کسی امر میں اس کا کوئی ہمسر نہیں۔ وہ تفصیلی طور پر صفاتِ کمال کے ساتھ موصوف ہے، ان میں تشبیہ اور تمثیل سے منزہ ہے اور نقائص سے مطلقاً پاک ہے، اس کو نقائص سے موصوف کرنا سب سے بڑا باطل ہے، اس کا کمال اس کی ذاتِ مقدس کے لوازم سے تعلق رکھتا ہے، وہ اس کمال کو کسی دوسرے سے اخذ نہیں کرتا، بلکہ وہ خود اپنی مخلوق کو پیدا کر کے اور ان میں زندگی کی صفات رکھ کر منعمِ حقیقی کا درجہ رکھتا ہے، جو صفاتِ کمال کا خالق ہو وہ خود ان صفات کا دوسروں سے زیادہ حق رکھتا ہے، ان صفات میں اس کا کوئی ہم پلہ اور ہم سر نہیں۔

اللہ تعالیٰ کے کلام کے بارے میں لوگوں کے اضطراب اور بے چینی کا اصل سبب یہ ہے کہ جب جہمیہ اور معتزلہ نے عالم کے حدوث (یعنی حادث اور عدم کے بعد وجود میں آنے) کے مسئلے پر فلاسفہ سے مناظرے کیے تو انھوں نے یہ سمجھا کہ اس کی ذات کے ساتھ جو متعاقب، یعنی ایک دوسری کے بعد آنے والی صفات اور افعال قائم ہیں تو وہ حادث ہیں، کیوں کہ ان کے نظریے کے مطابق جو غیر متناہی ہو، اس کا وجود ممکن نہیں ہوتا، اس بنا پر انھوں نے اس بات کا التزام کیا کہ رب تعالیٰ ازل میں کلام اور فعل پر غیر قادر تھا، بلکہ یہ اس کی ذات کے لیے ممتنع اور ناممکن تھا، وہ اس کام کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا۔

کبھی وہ اس پیرائے میں اپنی بات بیان کرتے ہیں کہ وہ ازل میں اس فعل پر قادر تھا جو ازلی ہو، لیکن اس کے باوجود ازل میں اس فعل کا وجود اس کے لیے ممتنع تھا۔ اس طرح وہ دو نقیضوں کو یکجا کرتے ہیں، کیوں کہ وہ اس کو اس

حال میں قادر کہتے ہیں جب وہ مقدور اس کی ذات کے لیے ممتنع ہو۔ فعل کا لازمی تقاضا ہے کہ اس کا اول ہو اور ازل کا اول نہیں، اور اولیت کے اثبات اور اس کی نفی کے مابین جمع، جمع بین النقیضین ہے۔ فعل معین جو اولیت و حدوث کو مستلزم ہے اور فعل و کلام کی نوعیت جو اولیت و حدوث کو مستلزم نہیں ہے، دونوں کے مابین وہ فرق نہیں کر سکے۔ فعل و کلام کی نوعیت دائمی ہے، اگرچہ اس کے احاد و اجزا میں سے ہر ایک حادث ہے اور مستقبل میں فانی ہے، برخلاف اس کے کہ خالق بھی دائمی ہو اور اس کی معین مخلوق بھی دائمی ہو یہ صریح عقل اور صحیح نقل کی روشنی میں باطل ہے۔ اس لیے عقلا کی فطرتیں اس کے انکار پر متفق ہیں۔ اس میں صرف ابن سینا اور فلاسفہ کے اس ایک چھوٹے سے ٹولے نے اختلاف کیا ہے، جو کہتے ہیں کہ ممکن مفعول کبھی قدیم اور واجب الوجود بالغیر بھی ہو سکتا ہے۔ اس نظریے میں انھوں نے جہاں جمہور حکما کی مخالفت کی ہے، وہیں اپنے پیش رو ارسطو اور اس کے مکتبِ فکر کی بھی مخالفت کی ہے۔ وہ اگرچہ افلاک کے قدیم ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، لیکن یہ نہیں کہتے تھے جو انھوں نے کہا ہے۔

مشائی فلاسفہ میں ارسطو وہ پہلا شخص تھا جو افلاک کے قدیم ہونے کا اس بنیاد پر قائل ہوا کہ افلاک کی حرکت کی علتِ غائیہ ثابت ہے اور افلاک کی حرکت اسی علتِ غائیہ کے سبب ہے۔ انھوں نے اس کا پیدا کرنے والا فاعل ثابت کیا نہ ہی ممکن ثابت کیا، جو قدیم ہو اور واجب بغیرہ ہو۔ یہ لوگ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں اپنے متاخرین کی نسبت زیادہ جاہل اور بڑے کافر تھے، لیکن وہ جمہور حکما کی یہ بات تسلیم کرتے تھے کہ جو بذاتہ ممکن ہو وہ حادث اور مسبوق بالعلم ہوتا ہے، لہٰذا یہ لوگ یہ بات کہنے پر مجبور ہوئے کہ اس کا کلام مخلوق ہے اور اس سے جدا ہے۔

ایک گروہ ان کی اس بات سے اتفاق رکھتا ہے کہ غیر متناہی کا وجود ناممکن اور ممتنع ہوتا ہے، لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ اختیاری امور قائم ہوتے ہیں، ان کے کہنے کے مطابق وہ ازل میں متکلم نہیں تھا، اس کے بعد کسی حادثِ کلام کے حدوث کے بغیر جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو وہ متکلم بن گیا، یہ ہاشمیہ اور کرامیہ وغیرہ کا قول ہے۔

ایک گروہ نے کہا: اگر قرآن مجید غیر مخلوق ہے تو پھر وہ قدیم الوجود اور رب تعالیٰ کی ذات کے ساتھ لازم ہے، اور وہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ کلام نہیں کرتا۔ پھر ان میں سے کچھ نے کہا: یہ ایک ہی قدیم معنی ہے، آیت الکرسی، آیتِ دَین، تمام قرآنی آیات، تورات، انجیل اور وہ سارا کلام جو اللہ تعالیٰ نے کہا، ایک ہی معنی ہے، جس میں تعداد اور اجزا نہیں، کچھ نے کہا: یہ حروف و اصوات ہیں جو اس کی ذات کے ساتھ متصل اور اس کے ساتھ لازم ہیں۔

یہ بھی جہمیہ اور معتزلہ کے اصل نظریے سے اتفاق رکھتے ہیں کہ وہ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہے، لیکن وہ کلام قائم بنفسہ ہے، نہ کہ اس کی مشیت اور قدرت کا پابند ہے۔ اس کی ذات کے ساتھ اختیاری امور قائم نہیں، وہ زمین اور آسمانوں کو پیدا کرنے کے بعد عرش پر مستوی نہیں ہوا، وہ قیامت کے دن نہیں آئے گا، موسیٰ علیہ السلام کو آواز دیے

جانے کے وقت اس نے آواز نہیں دی تھی۔ وہ گناہوں پر غضب ناک ہوتا ہے نہ نیکیوں کی وجہ سے راضی ہوتا ہے اور نہ توبہ کرنے والوں کی توبہ کی وجہ سے خوش ہی ہوتا ہے۔

وہ اس جیسی آیاتِ کریمات: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ﴾ [التوبة: ١٠٥] کے بارے میں کہتے ہیں کہ جب یہ اعمال وجود میں آتے ہیں تو وہ اس وقت ان کو نہیں دیکھتا، بلکہ وہ یا تو ازل سے ان کو دیکھنے والا ہے یا کوئی فعل وجود وتجدد سے متصف نہیں ہوا، بلکہ متعلق معدوم ہو گیا۔ یہ اور اس طرح کے دیگر بہت سے نظریات ہیں جو صریح عقلیات کی مخالفت کے ساتھ ساتھ کتاب وسنت کی نصوص کے بھی مخالف ہیں۔ ان لوگوں کو جہمیہ کی مذکور اصل کی موافقت نے یہ نظریات نکالنے پر مجبور کیا، اس کے بعد یہ لوگ درج ذیل چار گروہوں میں منقسم ہو گئے:

① خلقیہ۔ ② حدوثیہ۔

③ اتحادیہ۔ ④ اقترانیہ۔

ان تمام سے بدتر وہ صابیہ اور فلاسفہ ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نہ قائم بذاتہ کلام کیا ہے، نہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ کلام کیا ہے۔ نہ قدیم النوع، نہ قدیم العین نہ حادث اور نہ مخلوق کلام کیا ہے، بلکہ اس نے سرے سے کلام کیا ہی نہیں۔ ان کے نزدیک انبیا کے نفوس پر عقلِ فعال کا فیض ہی اس کا کلام ہے۔ وہ کہتے ہیں: آسمان سے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اس کی عقل نے کلام کیا۔ کبھی کہتے ہیں: وہ کلیات جانتا ہے، جزئیات نہیں۔ وہ ان کو کلی اعتبار سے جانتا ہے، اس کے باوجود وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اپنے نفس کو جانتا ہے اور جو کرتا ہے، اس کو بھی جانتا ہے۔

ان کا یہ کہنا کہ وہ اپنے نفس اور اپنے مفعولات کو جانتا ہے، صحیح ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ ﴾ [الملك: ١٤]

''کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا ہے اور وہی تو ہے جو نہایت باریک بین ہے، کامل خبر رکھنے والا ہے۔''

لیکن اس کے باوجود ان کا یہ کہنا کہ وہ مخصوص اور متعین اعیان کو نہیں جانتا، جہالت اور تناقض پر مبنی ہے۔ اس کا نفسِ مقدس معین ہے، افلاک معین ہیں، ہر موجود معین ہے، اگر وہ معینات کو نہیں جانتا تو موجودات میں سے کچھ بھی نہیں جانتا! اس بنا پر یہ کلیات صرف ذہنوں میں رہ جاتی ہیں، خارج اور اعیان میں نہیں۔ جو صرف کلیات جانتا ہے وہ موجودات میں سے کچھ بھی نہیں جانتا، اللہ تعالیٰ ان ظالموں کی ہر کہی گئی بات سے بہت بلند ہے۔

ان کو باری تعالیٰ کے احوال میں تجدد سے فرار اختیار کرنے کی وجہ سے اس الحاد کی گود میں پناہ لینا پڑی، باوجودیکہ یہ لوگ کہتے ہیں: حوادث قدیم کے ساتھ قائم نہیں ہوتے ہیں، اس لیے ان کی اللہ تعالیٰ کی ذات سے نفی کرتے ہیں، کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ اس کی صفت نہیں، بلکہ وجودِ مطلق ہے، وہ کہتے ہیں۔ علم عین نفسِ عالم ہے،

قدرت عین نفسِ قادر ہے، علم اور عالم ایک ہی چیز ہے، ارادہ کرنے والا اور ارادہ ایک ہی چیز ہے، پہلی چیز کو عین دوسری کو صفت کہتے ہیں اور عین صفات کو عین موصوف قرار دیتے ہیں۔

''شرح الاشارات'' کا مصنف طوسی کہتا ہے: بلکہ علم کل معلوم ہے۔ اس نے ابن سینا کے اس نظریے کی تردید کی کہ اس کا علم اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ ابن سینا کی یہ بات زیادہ درست ہے، لیکن اس کے باوجود وہ تناقض کا شکار ہے، کیوں کہ اس نے اس کے ساتھ صفات کے قیام کی نفی کی ہے اور صفت کو عین موصوف اور ہر صفت کو عین دوسری صفت قرار دیا ہے۔ اس لیے یہ لوگ ان لوگوں سے زیادہ اتحاد اور الحاد کی دلدل میں اترے ہوئے ہیں جو کہتے ہیں کہ کلام کے معانی ایک ہی چیز ہے، لیکن انھوں نے ان کو یہ الزامی جواب دیا کہ اگر متعدد معانی کا ایک ہی چیز ہونا جائز ہے، تو پھر یہ بھی جائز ہے کہ قدرت ہی علم ہو اور قدرت ہی ارادہ ہو۔ ان کے سمجھ دار اور بیدار مغز لوگوں کو یہ اعتراف کرنا پڑا کہ اس الزامی جواب کا کوئی جواب نہیں۔ اس کے بعد انھوں نے کہا کہ اگر یہ جائز ہے کہ ایک ہی صفت دوسری ہی ہو تو پھر یہ بھی جائز ہے کہ صفت موصوف ہی ہو۔ اس کے بعد ابن عربی، ابن سبعین اور قنوی جیسے ملحد آئے اور انھوں نے کہا: اگر یہ جائز ہے کہ ایک صفت ہی دوسری ہو اور صفت ہی موصوف ہو تو پھر یہ بھی جائز ہے کہ واجب الوجود قدیم خالق کا وجود ممکن الوجود حادث مخلوق کا عینِ وجود ہو، انھوں نے کہا کہ ہر مخلوق کا وجود عین خالق کا وجود ہے، پھر انھوں نے کہا: وجود ایک ہی ہے، انھوں نے واحد بالنوع اور واحد بالعین میں کوئی فرق نہ کیا۔ جس طرح یہ لوگ کلام واحد بالنوع اور کلام واحد بالعین میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

کلام کے مسئلے میں ملحدین کے نظریے کا اختتام چار و ناچار اس تعطیل، کفر اور وحدت الوجود ہی پر ہوتا ہے جو خالق اور مخلوق میں وحدت اور حلول کے قائلین پیش کرتے ہیں۔ جس طرح ان لوگوں نے کلام کی نوع اور عین کلام میں کوئی فرق نہیں کہا اور یہ کہنا کہ وہ قدیم حرف اور صوت کے ساتھ کلام کرتا ہے، وہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ کلام نہیں کرتا۔ بلکہ جب اس نے موسیٰ علیہ السلام کو آواز دی اور کہا: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ [طٰہٰ: ۱۴] اور ﴿ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [القصص: ۳۰] تو ہمزہ اور نون اور ان کے ساتھ جو حروف ہیں وہ ازل میں ایک دوسرے کے ساتھ متصل اور ملے ہوئے اپنا وجود رکھتے ہیں، وہ ہمیشہ سے اللہ کی ذات کا حصہ ہیں اور ہمیشہ رہیں گے۔

پھر ان میں سے ایک گروہ نے کہا: قراء سے جو آوازیں سنی جاتی ہیں، یہ بعینہٖ وہ قدیم ہے۔ کچھ نے کہا: دو آوازیں سنی جاتی ہیں: ایک قدیم اور دوسری حادث۔ کچھ نے کہا: روشنائی کی اشکال قدیم اور ازلی ہیں۔ کچھ نے کہا: روشنائی کا محل قدیم اور ازلی ہے۔ بعض سے یہ بھی منقول ہے کہ روشنائی قدیم ازلی ہے۔ اکثر لفظ قدیم بول دیتے ہیں، لیکن اس کا معنی نہیں سمجھتے، بلکہ کچھ یہ گمان کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کے علم میں قدیم ہے۔

کچھ سمجھتے ہیں: اس کا معنی دوسرے سے متقدم ہے۔ کچھ سمجھتے ہیں: لفظ کا معنی ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے۔ کچھ کو بالکل سمجھ نہیں ہوتی کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ اس طرح یہ لوگ صفات کے مسئلے میں حلول و اتحاد کے قائل بن چکے ہیں۔ کچھ ذات اور صفات دونوں میں حلول و اتحاد کے قائل ہیں، ان سب کا نظریہ آخر کار تعطیل ہی پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔

اس باب اور دیگر مسائل میں صحیح مذہب وہی ہے جو اسلاف اور ائمہ امت کا ہے، وہ کہتے ہیں: اللہ سبحانہ وتعالیٰ ازل سے متکلم ہے، جب چاہے بول سکتا ہے، وہ اپنی مرضی اور قدرت سے بولتا ہے، اس کے کلمات کی کوئی انتہا نہیں، اس نے موسیٰ علیہ السلام کو اپنی آواز کے ساتھ آواز دی۔ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ ہی کی آواز سنی، اس نے اس وقت ان کو آواز دی، جب وہ وادیِ مقدس میں آئے، اس سے پہلے آواز نہیں دی۔ جس طرح رب کا علم اور قدرت بندوں کے مماثل نہیں، اسی طرح اس کی آواز بھی بندوں کی آواز کی طرح نہیں۔ وہ اپنی ذات اور صفات کے ساتھ اپنی مخلوقات سے جدا اور بائن ہے، اس کی مخلوقات میں اس کی ذات اور اس کی ذات کے ساتھ قائم اس کی صفات میں سے کوئی چیز بھی نہیں، اسی طرح اس کی ذات میں بھی مخلوقات میں سے کوئی چیز نہیں، اہلِ تعطیل اور وحدۃ الوجود کے قائلین کے اقوال، جنھوں نے ذات، صفات، کلام اور افعال کو معطل کیا، باطل ہیں۔ اسی طرح جو ذات یا صفات میں حلول کے قائل ہیں، ان کے اقوال بھی باطل اور غلط ہیں اور نری جہالت۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ان امور کی کسی دوسری جگہ تفصیل بیان کر دی ہے اور کہا ہے کہ ہم نے واجب الوجود اور کبیر و متعال اللہ تعالیٰ کے بارے میں تفصیل بیان کی ہے۔ انتہیٰ

شیخ محدث علامہ ابو محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی رحمہ اللہ عقیدے کے موضوع پر لکھی ہوئی اپنی کتاب میں یوں رقم طراز ہیں: اللہ تعالیٰ کی جن صفات پر ایمان لانا واجب ہے، من جملہ ان صفات کے یہ ہے کہ وہ اپنے قدیم کلام کے ساتھ بولتا ہے، وہ اپنی مخلوق میں سے جس کو چاہتا ہے سناتا ہے، موسیٰ علیہ السلام نے اس کلام کو اس سے بغیر واسطے کے سنا، جبریل علیہ السلام نے اس کو سنا اور ان فرشتوں نے بھی اس کا کلام سنا، جن کو اس نے سننے کی اجازت دی۔ وہ قیامت کے دن مومنوں سے کلام کرے گا اور وہ اس سے کلام کریں گے اور وہ ان کو اجازت دے گا تو وہ اس کی زیارت سے مشرف ہوں گے، وہ ان کے سامنے سے حجاب ہٹا دے گا تو وہ اس کو دیکھیں گے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] ''اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

نیز اس نے فرمایا:

﴿ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ ﴾ [البقرة: ٢٥٣] ''ان میں سے کچھ وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا۔''

ایک جگہ فرمایا ہے:

﴿ فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى ۝ اِنِّيْٓ اَنَا رَبُّكَ ﴾ [طٰہٰ: ١١، ١٢]

''تو جب وہ اس کے پاس آیا تو اسے آواز دی گئی اے موسیٰ! بے شک میں ہی تیرا رب ہوں۔''

نیز فرمایا:

﴿ اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ ﴾ [طٰہٰ: ١٤]

''بے شک میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو میری عبادت کر۔''

صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ایسا کہنا جائز ہے۔ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا ہے:

((إِذَا تَكَلَّمَ اللّٰهُ بِالْوَحْيِ سَمِعَ صَوْتَهُ أَهْلُ السَّمَاءِ))[1]

''جب اللہ تعالیٰ کسی وحی کا کلام فرماتا ہے تو آسمان والے اس کی آواز سنتے ہیں۔''

عبداللہ بن انس سے نبی مکرم ﷺ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُرَاةً حُفَاةً فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ: أَنَا الْمَلِكُ أَنَا الدَّيَّانُ)) (رواه الأئمة واستشهد به البخاري)[2]

''لوگ قیامت کے دن ننگے بدن اور ننگے پاؤں جمع کیے جائیں گے، پھر وہ (اللہ) ان کو ایسی آواز سے پکارے گا جسے دور والے ایسے سنیں گے، جیسے قریب والے سنتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میں بادشاہ ہوں، ہر ایک کے اعمال کا بدلہ دینے والا ہوں۔''

قرآن مجید بھی اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، یہ اللہ تعالیٰ کی کتابِ مبین ہے اور اس کی حبلِ متین (مضبوط رسی) ہے، جس کو اس نے عربی مبین میں سید المرسلین پر اتارا ہے۔ یہ سورتوں، آیتوں، حرفوں اور کلموں پر مشتمل ہے۔ اس کا اول و آخر بھی ہے، زبانوں سے اس کی تلاوت کی جاتی ہے، سینوں میں محفوظ ہے، مصاحف میں لکھی ہوئی ہے اور کانوں سے سنی جاتی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ ۭ وَمَا يَجْحَدُ بِاٰيٰتِنَآ اِلَّا الظّٰلِمُوْنَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩]

''بلکہ یہ تو واضح آیات ہیں ان لوگوں کے سینوں میں جنھیں علم دیا گیا ہے اور ہماری آیات کا انکار نہیں کرتے مگر جو ظالم ہیں۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ ﴾ [الكهف: ١٠٩]

---

[1] صحيح البخاري (٢٧١٩/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٨)

[2] صحيح البخاري (٢٧١٩/٦) المستدرك للحاكم (٤٧٥/٢) صحيح الترغيب والترهيب (٢٣٠/٣)

''کہہ دے اگر سمندر میرے رب کی باتوں کے لیے سیاہی بن جائے تو یقیناً سمندر ختم ہو جائے گا اس سے پہلے کہ میرے رب کی باتیں ختم ہوں۔''

اسی طرح اس کا ارشاد ہے:

﴿ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۝ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨]

''کہ بلاشبہہ یہ یقیناً ایک باعزت پڑھی جانے والی چیز ہے۔ایک ایسی کتاب میں جو چھپا کر رکھی گئی ہے۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٦] ''یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔''

وہ یہی قرآن ہے اور قرآن وہی عربی کتاب ہے جس میں اس کا فرمان ہے:

﴿ وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ بِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَلَا بِالَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ [السبا: ٣١]

''اور ان لوگوں نے کہا جنھوں نے کفر کیا ہم ہرگز نہ اس قرآن پر ایمان لائیں گے اور نہ اس پر جو اس سے پہلے ہے۔''

کچھ لوگوں نے قرآن مجید کے بارے میں کہا:

﴿ اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [المدثر: ٢٥] ''یہ انسان کے قول کے سوا کچھ نہیں۔''

اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو جہنم میں داخل کرنے کی وعید سنائی۔ کچھ لوگوں نے اس قرآن مجید پر شعر ہونے کا الزام لگایا، اللہ تعالیٰ نے جواباً ارشاد فرمایا:

﴿ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ ؕ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَّ قُرْاٰنٌ مُّبِيْنٌ ﴾ [يٰسٓ: ٦٩]

''اور ہم نے نہ اسے شعر سکھایا ہے اور نہ وہ اس کے لائق ہے۔ وہ تو سراسر نصیحت اور واضح قرآن کے سوا کچھ نہیں۔''

جب اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے شعر ہونے کی نفی فرما دی اور اس کی قرآنیت کا اثبات کیا تو کسی عقل مند کے لیے اس بات میں کسی شک وشبہے کی گنجایش باقی نہ رہی کہ قرآن سے مراد یہی عربی کتاب ہے جس کا اول و آخر معلوم ہے۔جس شخص نے یہ گمان کیا کہ قرآن مجید مذکورہ بالا کتاب کے علاوہ کسی چیز کا نام ہے، اس کی جہالت و بے وقوفی کھل کر سامنے آ گئی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ ﴾ [البقرة: ٢٣]

''اور اگر تم اس کے بارے میں کسی شک میں ہو جو ہم نے اپنے بندے پر اتارا ہے تو اس کی مثل ایک سورت لے آؤ۔''

نیز اس کا ارشاد ہے:

﴿ قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ﴾ [بني إسرائيل: ٨٨]

''کہہ دے اگر سب انسان اور جن جمع ہو جائیں کہ اس قرآن جیسا بنا لائیں تو اس جیسا نہیں لائیں گے، اگرچہ ان کا بعض بعض کا مددگار ہو۔''

لہٰذا قرآن مجید کے مخالفین کو ایسی چیز کی مثل لانے کا چیلنج کرنا جائز نہیں، جو چیز معلوم ہی نہیں اور اس کا معنی مفہوم ہی نہیں۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ كٓهٰيٰعٓصٓ ﴾ [مريم: ١] ﴿ حٰمٓ ۝ عٓسٓقٓ ﴾ [الشورىٰ: ١، ٢]

نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَأَعْرَبَهُ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ)) (حديث صحيح)[1]

''جو شخص صاف اور واضح قرآن مجید کی تلاوت کرے گا، اس کو ہر حرف پڑھنے کے بدلے دس نیکیاں ملیں گی۔''

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

((اِقْرَؤُوا الْقُرْآنَ قَبْلَ أَنْ يَّأْتِيَ أَقْوَامٌ يُّقِيمُونَ حُرُوفَهُ كَمَا يُقَامُ السَّهْمُ، لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَتَعَجَّلُونَ أَجْرَهُ وَلَا يَتَأَجَّلُونَهُ))[2]

''قرآن مجید کی تلاوت کرو، اس سے پہلے کہ ایسے لوگ آجائیں جو اس کے حروف کو یوں سیدھا کریں گے، جیسے تیر سیدھا کیا جاتا ہے، وہ ان کے حلقوں سے نیچے نہیں اترے گا، وہ اس کے اجر کو جلدی طلب کریں گے، اس کا اجر (آخرت کے لیے) موخر نہیں کریں گے۔''

ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: قرآن مجید کو صاف اور واضح پڑھنا اس کے بعض حروف کو حفظ کر لینے سے ہم کو زیادہ محبوب ہے۔

مسلمانوں کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ پورے قرآن مجید یا اس کی کسی ایک آیت یا اس کے کسی متفق علیہ حرف کا انکار کرنے والا کافر ہے، لہٰذا یہ اس بات کی قطعی حجت ہے کہ قرآن مجید حروف و کلمات کا مجموعہ ہے۔ انتھیٰ

[1] المعجم الأوسط (٣٠٧/٧) اس کی سند میں نہشل راوی متروک ہے، لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٢٣٤٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٣٠، ٨٣١) السلسلة الصحيحة (٢٥٩)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اللہ تعالیٰ کے کلام کے بارے میں اور صوت وحروف کی تاویل کے رد میں امام بیہقی رحمہ اللہ کا کلام نقل کرنے کے بعد کہا ہے: جب ان صحیح احادیث میں آواز کا مذکور ہونا ثابت ہوگیا تو اس پر ایمان لانا واجب ٹھہرا۔ نیز انھوں نے فرمایا: اس سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی آواز اس کی ذاتی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی آواز اس کے غیر کی آواز کے مشابہ نہیں ہے، کیوں کہ اس کی صفات میں سے کوئی صفت مخلوق کی صفات میں نہیں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح البخاری کی "كتاب خلق الأفعال" میں اللہ تعالیٰ کی آواز کو ثابت کیا ہے۔ انتہیٰ [1]

میں (نواب صاحب رحمہ اللہ) کہتا ہوں کہ کلام اللہ اور اس کی کتاب قرآن کریم کے بارے میں اسلاف اور ائمہ امت کا یہی اعتقاد ہے اور یہی وہ حقیقت ہے، جس سے کوئی مفر نہیں ہے، اس کی مخالفت کرنے والا اللہ تعالیٰ، اس کے رسول ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام رحمہم اللہ اور دین کے معاملے میں ان کی اقتدا کرنے والے سلف صالحین کی مخالفت کرنے والا ہے۔

ابوالفرج عبدالرحمٰن رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قاضی کی مجلس میں ہم مسئلہ قرآن پر مناظرہ کر رہے تھے، عزیز نام کا امیر حاج بھی وہاں بیٹھا ہوا تھا، اس نے کہا: جناب! مجھ سے بھی ایک حکایت اور روداد سنو۔ ہم نے کہا کہ سناؤ۔ اس نے کہا: اشعری اور حنبلی کے مابین مناظرہ ہوا۔ اشعری نے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ تجھے اپنے سامنے کھڑا کر کے یہ پوچھے گا کہ تو میرے کلام کو کس دلیل کے ساتھ حرف وصوت والا کلام کہتا ہے؟ تو اس وقت تو کیا جواب دے گا؟ حنبلی نے کہا: میں کہوں گا کہ اے رب! اس دلیل کے ساتھ کہ میں حرف وصوت کے ساتھ تیرا کلام سن رہا ہوں۔ اشعری خاموش ہوگیا۔ اس نے کوئی جواب نہ دیا۔ قاضی مبہوت ہوگیا، اس کی سمجھ میں نہ آیا کہ کیا کہے۔ اسی بات پر گفتگو اختتام پذیر ہوگئی۔

قاضی ابو المعالی اسعد بن منجا نے بیان کیا ہے کہ میں ابو البیان رحمہ اللہ کے پاس موجود تھا کہ امیر بن تمیم آ گیا اور حنابلہ کو کہا: جب یہ کہا جائے کہ قرآن کریم کے حروف وصوت ہونے کی دلیل کیا ہے تو ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہوگا۔ حنابلہ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿ كٓهٰيٰعٓصٓ ﴾ یعنی یہ حروفِ مقطعات ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

((مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَأَعْرَبَهُ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ)) [2]

"جو شخص صاف اور واضح قرآن مجید کی تلاوت کرے گا، اس کو ہر حرف پڑھنے کے بدلے دس نیکیاں ملیں گی۔"

نیز فرمایا:

---

[1] فتح الباري (١٣/٤٥٨)

[2] المعجم الأوسط (٧/٣٠٧) اس کی سند میں نہشل راوی متروک ہے، لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٢٣٤٨)

«إِنِّي لَا أَقُولُ الٓمٓ حَرْفٌ، وَلٰكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، و لَامٌ حَرْفٌ، و مِيمٌ حَرْفٌ»[1]

''میں نہیں کہتا الم ایک حرف ہے، بلکہ الف ایک حرف ہے، لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے۔''

مزید فرمایا:

«فَيُنَادِيهِمْ رَبُّهُمْ بِصَوْتٍ» ''تو ان کو ان کا رب آواز کے ساتھ بلائے گا۔''

اس کے بعد انھوں (حنابلہ) نے پوچھا کہ اگر تم سے پوچھا جائے کہ قرآن کے فی نفسہٖ معنی ہونے کی دلیل کیا ہے تو تم کہو گے اخطل نے کہا ہے:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيْلَا

''بلاشبہہ یقیناً کلام دل میں ہے، اور زبان کو تو صرف دل پر دلیل بنایا گیا ہے۔''

چنانچہ حنابلہ کے پاس اپنے موقف کے حق میں کتاب و سنت کی دلیل ہے اور تمھارے پاس نصرانی شاعر اخطل کا قول بطور دلیل ہے، لہٰذا تم اس پر کیسے راضی ہو؟! انتہیٰ

قصہ مختصر! اس باب میں کتاب و سنت اور قرآن و حدیث کے صریح دلائل بہت زیادہ ہیں۔ ان دونوں کی ورق گردانی کرنے والے پر اس کی واضح دلیل مخفی نہیں ہے، لیکن جہل و تعصب اور آرائے رجال کی تقلید کی خرابیاں بہت زیادہ ہیں۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: جس شخص نے یہ کہا ہے کہ کلام متکلم کا غیر اور قول قائل کا غیر ہے اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ کلام اور قول متکلم اور قائل سے الگ اور جدا ہے تو یہ غلطی اور گمراہی ہے۔ یہ تو بعینہٖ اس شخص کا قول ہے جو یہ کہتا ہے کہ بلاشبہہ قرآن مخلوق ہے، کیوں کہ انھوں نے یہ گمان کیا ہے کہ صفات میں سے کوئی سی صفت اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم نہیں ہے، خواہ وہ قرآن ہو یا غیر قرآن۔

یہ لوگوں کو اپنے اس قول سے وہم میں ڈالتے ہیں کہ علم عالم کا غیر، قدرت قادر کی غیر اور کلام متکلم کا غیر ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ جو چیز غیر اللہ ہے وہ مخلوق ہے۔ چنانچہ یہ ان کی طرف سے ایک دھوکا ہے۔ غیر لفظ سے کبھی مراد وہ چیز ہے جس کا دوسرے سے الگ اور جدا ہونا جائز ہے، سو اس بنا پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ کا علم اور اس کا کلام اس کا غیر ہے۔ نہ ہی یہ کہا جا سکتا ہے کہ دس میں سے ایک دس کا غیر ہے، اور اسی طرح دیگر مثالیں۔

کبھی لفظ ''غیر'' سے وہ چیز مراد ہوتی ہے جو بعینہٖ وہ دوسری چیز نہیں ہوتی۔ اس بنا پر صفت موصوف کی غیر ہوتی ہے، لیکن اس معنی میں اللہ کی صفات جو ذاتِ باری تعالیٰ کی غیر ہیں، مخلوق نہیں ہوں گی، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات بعینہٖ اس کی ذات نہیں ہیں، بلکہ اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ چنانچہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ وہ مقدس ذات ہے جو

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩١٠) السلسلة الصحيحة (٣٣٢٧)

صفاتِ کمال کے ساتھ موصوف ہے اور یہ بے صفات ذات کا نام نہیں ہے، بلکہ بے صفات ذات کا وجود ممتنع ہے۔

اس جگہ درست بات یہ ہے کہ کلام متکلم کی اور قول قائل کی صفت ہے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کا کلام اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے جدا اور الگ نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنا یہ کلام جبریل علیہ السلام کو سنایا اور انھوں نے یہ کلام محمد ﷺ پر اتارا، جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ہے:

﴿ وَالَّذِينَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤]

"اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔"

لہٰذا یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کی ذات سے جدا ہو کر اس کے غیر کی طرف منتقل ہو گیا، بلکہ اسلاف کے قول کے مطابق ہی کہنا چاہیے کہ وہ اللہ کا کلام ہے، غیر مخلوق ہے، اسی سے اس کی ابتدا ہوئی اور اسی کی طرف یہ لوٹ جائے گا۔ ان کا یہ کہنا "منه بدأ" (اسی سے اس کی ابتدا ہوئی)، اس شخص کا رد ہے جو اس بات کا قائل ہے کہ اس کا کلام بعض اجسام میں مخلوق ہے اور اسی سے اس کی ابتدا ہوئی۔ چنانچہ اسلاف نے یہ بیان کیا ہے کہ اس کلام کے ساتھ بولنے والا اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہے۔ اس کی ابتدا اسی سے ہوئی ہے، نہ کہ مخلوقات سے۔ کلام اللہ کے اسی کی طرف لوٹ جانے کا مطلب یہ ہے کہ سینوں میں اس کی کوئی آیت اور مصاحف میں اس کا کوئی حرف باقی نہیں رہے گا۔

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، جس کسی نے یہ کہا کہ قرآن غیر اللہ ہے، اس نے غلط کہا۔ اس کی یہ تلبیس اس شخص کی خطا کی مانند ہے، جس نے یہ کہا کہ کلام بولنے والے کا غیر ہے۔ اسی طرح جس نے یہ کہا کہ اللہ کا مقروء (پڑھا ہوا) کلام قرآن کے علاوہ کلام ہے جس کے ذریعے اس نے کلام کیا ہے، تو اس کا یہ قول واضح طور پر غلط ہے۔ اسی طرح جس نے یہ کہا کہ مسلمان جو یہ قرآن کی تلاوت کرتے ہیں، یہ اہلِ اسلام کا تلاوت کردہ نہیں ہے، اس نے غلط کہا۔

اگر وہ قرآن سے "قرأ يقرأ قراءة وقرآن" کا مصدر مراد لیتا ہے اور قراءت کو غیر مقرو سمجھتا ہے، تو قراءت کا لفظ مجمل ہے، کبھی اس سے مراد قرآن ہوتا ہے اور کبھی مصدر، جس نے قاری کے فعلِ قراءت کو غیر مقرو کہا، جیسے اس کے تکلم کو جو اس کا فعل ہے، غیر کلام کہا اور غیر سے مراد یہ لیا کہ یہ بعینہٖ وہ نہیں ہے تو اس نے سچ کہا، کیوں کہ انسان جو کلام کرتا ہے وہ فعل کو متضمن ہے، جیسے حرکت۔ نیز حروف و معانی کو متضمن ہے جو فعل کے ساتھ ملے ہوئے ہیں، لہٰذا قول کو کبھی فعل کا قسیم بنایا جاتا ہے اور اس کی ایک قسم ٹھہرایا جاتا ہے۔ پہلی صورت میں جیسے کہا جاتا ہے: "الإيمان قول و عمل" "ایمان قول و عمل کا نام ہے۔"

اسی معنی میں آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

« إِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ »[1]

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے وہ امور معاف کر دیے جن کے متعلق محض دلوں میں خیال آیا، جب ان کے متعلق گفتگو نہ کی یا عمل نہ کیا۔''

اسی مفہوم میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ ﴾ [الفاطر: ١٠]

''اسی کی طرف ہر پاکیزہ بات چڑھتی ہے اور نیک عمل اسے بلند کرتا ہے۔''

اسی معنی میں فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا تَكُوْنُ فِيْ شَاْنٍ وَّمَا تَتْلُوْا مِنْهُ مِنْ قُرْاٰنٍ وَّلَا تَعْمَلُوْنَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ [یونس: ٦١]

''اور تو نہ کسی حال میں ہوتا ہے اور نہ اس کی طرف سے (آنے والے) قرآن میں سے کچھ پڑھتا ہے اور نہ تم کوئی عمل کرتے ہو۔''

اور اس طرح کی دیگر آیات و احادیث جو قول و عمل کے درمیان فرق کرتی ہیں۔

جہاں تک قول کے عمل میں داخل ہونے کا تعلق ہے تو اس کی مثال درج ذیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ ۝ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]

''یقیناً ہم ان سب سے ضرور سوال کریں گے۔ اس کے بارے میں جو وہ کیا کرتے تھے۔''

مفسرین نے اس کی تفسیر کلمہ ''لا إله إلا الله'' سے کی ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ سے یہ سوال کیا گیا کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا:

« اَلْإِيْمَانُ بِاللّٰهِ »[2] ''اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا۔''

اس کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے:

« اَلْإِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَةً، أَعْلَاهَا قَوْلُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَأَدْنَاهُ إِمَاطَةُ الْأَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ »[3]

''ایمان کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں، ان سب سے بلند ''لا إله إلا الله'' کہنا ہے اور ان سب سے معمولی (کم تر درجہ) راستے سے تکلیف دہ چیز کو دور کرنا ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣٨٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٤)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦١٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٠٠٥) السلسلة الصحيحة (١٧٦٩)

اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

اہلِ علم نے اس شخص کے بارے میں تنازع کیا ہے، جس نے یہ قسم کھالی کہ وہ کوئی کام نہیں کرے گا، پھر اس نے کوئی بات کہی، مثلاً: اس نے تلاوت وغیرہ کی، آیا وہ حانث (قسم توڑنے والا) ہوگا یا نہیں؟ اس بنا پر امام احمد وغیرہ کے مذہب پر دو قول ہیں۔ اس بنا پر یہ ایسے الفاظ ہیں جن میں ان کے معانی میں تفصیل کے وقت اجمال اور اشتباہ ہوتا ہے، ورنہ ان میں نزاع اور اضطراب ہے۔ انتہیٰ

قصہ مختصر! کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ اس پر ناطق ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کی صفت ہے، جو اس کی ذاتِ مقدس کے ساتھ قائم ہے۔ کلامِ باری تعالیٰ میں یہ نزاع کہ وہ اس کی عین ذات ہے یا اس کی غیر ذات، اصل وجود پر زائد ہے یا نہیں اور وہ کلام نفسی ہے یا کلام لفظی، یہ اہلِ جدل، اہلِ خلاف اور اہلِ کلام کا ایک ناپسندیدہ کام ہے۔ قرآن کریم اور حدیثِ رسول ﷺ سے اس کا معمولی سا بھی ثبوت نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا اسلافِ امت اور اس کے ائمہ نے متکلمین کے فنون اور فلسفیوں کے عقلی دلائل سے احتجاج کرنے والوں کو سخت ڈانٹ ڈپٹ کی ہے اور اس سے پرہیز کرنے کی تلقین کی ہے۔

کہا گیا ہے کہ باری تعالیٰ کی توحید اور رب سبحانہ و تعالیٰ کی صفات کو جاننے کے لیے، بغیر تاویل، تعطیل، تحریف اور تکییف کے نصوص کے ظواہر کے مطابق ان کو ثابت و جاری کرنے کے لیے اور کسی چیز میں حق سبحانہ و تعالیٰ کی مخلوقات و ممکنات کی مماثلت کی نفی کے لیے صرف کتاب اللہ کے واضح دلائل اور سنتِ مطہرہ کی روشن براہین کافی و وافی ہیں۔ متکلمین، گمراہ فرقوں کے فلسفی چوزے اور ان کی موافقت کرنے والے صوفیہ، جہلا، صوفی شعار ملحدین، اہلِ اتحاد اور اہلِ الحاد کے تمام شکوک و شبہات ابطل باطلات اور ظلمات بعضها فوق بعض کا حکم رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے محفوظ فرمائے جس کو وہ ناپسند کرتا اور اس سے راضی نہیں ہوتا اور ہم کو ان نیک کاموں کی توفیق عطا فرمائے جن کو وہ چاہتا اور پسند کرتا ہے۔



99

عرش کے دائری ہونے کی صورت میں دعا کے لیے صرف جہتِ علو کا قصد کرنے کا مقصد؟

سوال عرش دائری ہے یا نہیں؟ اگر وہ دائری ہے، اللہ تعالیٰ اس کو گھیرے ہوئے ہے اور اس سے جدا ہے تو پھر اس میں کیا فائدہ ہے کہ بندہ دعا اور عبادت کرتے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو تو صرف علو (بلندی) کا قصد کرتا ہے، کسی دوسری جہت کا نہیں؟ ایسی صورت میں دعا کرتے وقت خواہ جہتِ علو کا قصد کیا جائے یا کسی دوسری جہت کا جو دعا کرنے والے کو گھیرے ہوئے ہیں، ان میں کوئی فرق نہیں رہے گا! اس کے باوجود ہم اپنے دلوں میں ایسا قصد پاتے ہیں جو علو کا طلب گار ہوتا ہے۔ دائیں یا بائیں جانب کا نہیں۔ تفصیلی اور اطمینان بخش جواب دیں جو شبہے کو زائل کر دے اور حق کو واضح کر دے۔ اللہ تعالیٰ آپ سے اور آپ کے علوم سے ہمیشہ فائدہ پہنچاتا رہے۔ آمین

جواب اس سوال کا جواب تین مقامات کے ساتھ درج ذیل ہے:

پہلا مقام:

کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ کسی شرعی یا نقلی قابلِ اعتماد دلیل سے ثابت نہیں کہ عرش گول اور کروی شکل کا کوئی فلک یعنی آسمان ہے۔ یہ بات متاخرین کے ایک گروہ نے کہی ہے، جنھوں نے علمِ ہیئت اور دیگر اجزائے فلسفہ کی روشنی میں غور و فکر کے بعد کہا کہ افلاک (آسمان) نو (۹) ہیں۔ نواں یعنی فلکِ اطلس (وہ آسمان جس پر کوئی ستارہ نہیں) ان کو گھیرے ہوئے ہے اور ان کی گولائی کی طرح گول ہے اور وہی ان کو اپنی دَوری حرکت میں حرکت دیتا ہے، گو اس عام حرکت کے علاوہ ہر آسمان کی اپنی مخصوص حرکت بھی ہے۔

پھر انھوں نے انبیا علیہم السلام کی روایات میں اللہ کے عرش، اس کی کرسی اور سات آسمانوں کا ذکر سنا تو تخمیناً کہہ دیا کہ عرش نواں آسمان ہی ہے، کیوں کہ ان کے اعتقاد کے مطابق نویں آسمان کے بعد یا مطلقاً کوئی چیز نہیں، یا اس

کے بعد کوئی مخلوق نہیں۔

پھر ان میں کچھ کا خیال ہے کہ نواں فلک (فلکِ اطلس) ہی تمام افلاک (آسمانوں) کو حرکت دیتا ہے، اس کو انھوں نے مبداء حوادث (جہاں سے حوادث کا آغاز ہوتا ہے) قرار دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ زمین میں جو کرنا چاہتا ہے اس میں پیدا کر دیتا ہے، یا اس کو نفس میں پیدا کر دیتا ہے جس کو وہ اسی کے متعلق سمجھتے ہیں، یا عقل میں پیدا کر دیتا ہے جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اسی سے یہ فلک صادر ہوا (یعنی عقل اول قرار دیتے ہیں) بعض اس کو روح کہتے ہیں، بعض نفس کو روح قرار دیتے ہیں، بعض نفس کو لوحِ محفوظ کہتے ہیں جیسے عقل کو قلم کہتے ہیں۔

کبھی کہتے ہیں کہ لوح درحقیقت دسویں عقلِ فعال ہی ہے۔ اس کو انھوں نے حق سبحانہ وتعالیٰ کے متعلق وہی حیثیت دی ہے جو انسان کے لیے دماغ کی حیثیت ہے، جس میں وہ کسی فعل کے وجود میں آنے سے پہلے اس کی منصوبہ بندی کرتا ہے، یہ اور اس طرح کے دیگر نظریات جن کی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے شرح کی ہے اور ان کا فاسد ہونا بھی بیان کر دیا ہے۔ کچھ دعویٰ کرتے ہیں کہ انھیں کشف اور مشاہدے کے ذریعے اس کا علم ہوا ہے، حالانکہ وہ اپنے دعوے میں جھوٹے ہیں۔ انھوں نے یہ فلاسفہ سے لیا ہے اور ان کی تقلید میں کہا ہے یا ان کے فاسد منہج کی موافقت کی ہے، جس طرح رسائل اخوان الصفا لکھنے والوں وغیرہم نے کیا ہے۔

کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ انسان جو دوسرے کی تقلید میں کہتا ہے وہ اس کے نفس میں ایک صورت اختیار کر لیتا ہے اور وہ اس کو کشف سمجھنے لگتا ہے، جس طرح عیسائی کے دل میں تثلیث کا خیال پیدا ہوتا ہے، جس کا وہ عقیدہ رکھتا ہے، وہ اس کو کبھی خواب میں دیکھتا ہے تو اس کو کشف سمجھ لیتا ہے، حالانکہ وہ اس کے عقیدے کا تخیل ہے۔ بہت سارے فاسد عقائد کے حامل لوگ جب کوئی ریاضت کریں تو یہ ریاضت ان کے نفوس کو صیقل (پالش) کر دیتی ہے اور ان کے اعتقادات ان کو نظر آنے لگتے ہیں، پھر وہ ان کو کشف سمجھ بیٹھتے ہیں۔ ہم نے اس موضوع پر کلام خاصا طویل کیا ہے۔

یہاں مقصودِ بیان یہ ہے کہ انھوں نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ عرش ہی نواں فلک ہے تو اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کے پاس اپنے اس دعوے کی کوئی عقلی اور شرعی دلیل نہیں۔

جہاں تک عقلی دلیل کا تعلق ہے تو فلاسفہ کے ائمہ صریح الفاظ میں کہتے ہیں کہ ان کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں جو یہ ثابت کرے کہ نویں فلک کے بعد کوئی دوسری چیز نہیں، بلکہ ان کے پاس اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ افلاک نو ہی ہیں، بلکہ ان کا اس سے زیادہ ہونا ممکن ہے، لیکن ان کے اس قول کی دلیل افلاک کی مختلف حرکات اور کواکب کے گرہن ہیں، باوجود اس کے کہ وہ جو کہتے ہیں ایسے ہونا ممکن ہے، کیوں کہ جس کے ثبوت کی ان کے پاس دلیل نہ ہو، اس کے ثبوت یا نفی کو وہ نہیں جانتے۔

مثلاً: انھوں نے یہ جانا کہ یہ ستارہ اس ستارے کے نیچے ہے، کیوں کہ نیچے والا اوپر والے کو گہنا دیتا ہے، لیکن اوپر والا نیچے والے کو نہیں، اس سے انھوں نے استدلال کیا کہ وہ اس سے اوپر والے فلک میں ہے۔ جس طرح انھوں نے مختلف حرکات سے یہ استدلال کیا کہ افلاک مختلف ہیں، حتی کہ انھوں نے ایک ہی فلک میں کئی افلاک قرار دیے، جیسے فلکِ تدویر وغیرہ، لیکن جو اس کے اوپر موجود ہے اور ان کے پاس اس کے ثبوت کے لیے کوئی ایسی چیز نہیں ہے، جس سے وہ استدلال کریں، تو اپنے منہج کے مطابق وہ اس کی نفی اور اثبات کو نہیں جان پاتے۔

اسی طرح کہنے والے کا یہ قول کہ نویں کی حرکت حوادث کا مبدا اور نقطۂ آغاز ہے، غلط اور ان کے اصول کے مطابق گمراہی ہے ــــ وہ کہتے ہیں: آٹھویں کی مخصوص حرکت ہے، جس میں ثوابت (ٹھہرے ہوئے) بھی ہیں اور اس حرکت کے لیے نویں کے دو قطبوں کے علاوہ بھی دو قطب ہیں، اسی طرح ساتواں اور چھٹا ہے۔

اگر ہر فلک کی مخصوص حرکت ہے ــــ مختلف حرکات ہی مختلف پیدا ہونے والی فلکی اشکال کا سبب ہیں اور یہ اشکال سفلی حوادث کا سبب ہیں ــــ تو نویں کی حرکت سبب کا جز ہو گی، دوسرے کی حرکت کی طرح۔

فلک میں پیدا ہونے والی مختلف اشکال۔ ایک ہی درجے میں ایک ستارے کی دوسرے ستارے کے ساتھ تقابل والی شکل اگر ان دونوں کے درمیان نصف فلک ہو، یعنی ۱۸۰ درجے، تثلیث کی شکل اگر ان دونوں کے درمیان ایک تہائی فلک ہو یعنی ۱۲۰ درجے، تربیع کی شکل اگر ان دونوں کے درمیان ایک چوتھائی فلک ہو، یعنی ۹۰ درجے، تسدیس کی شکل دونوں کے درمیا نچھٹا حصہ فلک ہونے کی صورت میں، یعنی ۶۰ درجے، اسی طرح تمام اشکال میں ــــ مختلف حرکات سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور ہر حرکت بعینہٖ دوسری حرکت نہیں، یعنی آٹھویں کی مخصوص حرکت بعینہٖ نویں کی حرکت نہیں، اگرچہ وہ کلی حرکت میں اس کے تابع ہے، جیسے: بحری جہاز میں متحرک انسان جہاز کی حرکت کے خلاف ہے۔

اسی طرح ساتویں کی مخصوص حرکت نویں سے ہے نہ آٹھویں سے، اسی طرح تمام افلاک ہیں، ہر ایک کی مخصوص حرکت اس سے اوپر والے فلک کی حرکت نہیں تو یہ کس طرح معقول ہے کہ تمام حوادث کا مبدا محض نویں کی حرکت کو قرار دیا جائے؟ جس طرح اس کا گمان ہے جس نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ عرش کثیف ہے اور ان کے نزدیک نواں آسمان بسیط متشابہ اجزا والا ہے، اس میں اصلاً کوئی اختلاف نہیں تو وہ ابتدائی امور اور دیگر اسباب کے اعتبار کے علاوہ مختلف امور کا سبب کیسے ہو سکتا ہے؟ لیکن وہ گمراہ لوگ ہیں، اس کو اس کے ساتھ ۳۶۰ درجے قرار دیتے ہیں اور ہر درجے کا اثر قرار دیتے ہیں جو دوسرے سے مختلف ہے، لیکن ابتدائی امور کے ساتھ نہیں، مثلاً: کوئی شخص ایک ہی پانی کے بعض اجزا کا اثر دوسرے اجزا سے مختلف قرار دے، لیکن ابتدائی امور کے اعتبار سے نہیں، بلکہ اس کے ایک جز کو گرم قرار دے دوسرے کو ٹھنڈا اور ایک کو خوش بخت بنانے والا کہے، دوسرے کو بد بخت بنانے والا۔ اس کے باطل اور گمراہ ہونے کو وہ خود بھی جانتے ہیں اور صاحبِ عقل بھی۔

اگر ان کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں جو نو افلاک کے اوپر کسی دوسری چیز کے وجود کی نفی کرتی ہو تو یقین سے یہ کہنا کہ رسولوں نے جس کو عرش کہا ہے، وہی نواں آسمان ہے، محض اٹکل پچو ہے اور بلا علم بات۔

یہ ساری باتیں ہیئت دانوں کے نزدیک مشہور مذہب کے مطابق نو (۹) افلاک کے ثبوت کے مفروضے کی بنا پر ہیں، ورنہ اس میں اضطراب اور اختلاف موجود ہے۔ یہاں اس کے دلائل ذکر کرنے کا موقع نہیں، ہم نے اس جگہ صرف جواب کے حسبِ حال گفتگو کی ہے۔

اسی طرح افلاک اپنی اشکال اور ایک دوسرے کا احاطہ کرنے کے لحاظ سے ایک ہی جنس سے تعلق رکھتے ہیں، ساتویں کی چھٹے کی طرف نسبت، چھٹے کی پانچویں کی طرف نسبت ہی کی طرح ہے۔ اگر وہاں نواں فلک ہے تو اس کی آٹھویں کی طرف نسبت، آٹھویں کی ساتویں کی طرف نسبت کی طرح ہی ہے۔

رہا عرش تو اس کے حوالے سے روایات دلالت کرتی ہیں کہ وہ دیگر مخلوقات سے مباین اور جدا ہے، اس کی نسبت افلاک کے ایک دوسرے کی طرف نسبت کی طرح نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۚ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِيْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيْمِ ﴾ [المؤمن: ۷]

''وہ (فرشتے) جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو اس کے اردگرد ہیں اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں، اور اس پر ایمان رکھتے ہیں اور ان لوگوں کے لیے بخشش کی دعا کرتے ہیں جو ایمان لائے، اے ہمارے رب! تو نے ہر چیز کو رحمت اور علم سے گھیر رکھا ہے تو ان لوگوں کو بخش دے جنھوں نے توبہ کی اور تیرے راستے پر چلے اور انھیں بھڑکتی ہوئی آگ کے عذاب سے بچا۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ۱۷]

''اور تیرے رب کا عرش اس دن آٹھ (فرشتے) اپنے اوپر اٹھائے ہوں گے۔''

اس آیتِ کریمہ میں بتایا گیا ہے کہ عرش کو اٹھانے والے آج بھی ہیں اور قیامت کے دن بھی ہوں گے۔ اس کو اٹھانے والے اور اس کے اردگرد رہنے والے اس کی تسبیح بیان کرتے ہیں اور مومنوں کے لیے دعائے بخشش کرتے ہیں۔

یہ بھی معلوم ہے کہ افلاک میں سے کسی بھی فلک کا (اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ساتھ) قیام تمام افلاک کے قیام ہی کی طرح ہے، اس میں ایک فلک کو چھوڑ کر دوسرے میں کوئی فرق نہیں۔ اگر فرض کیا جائے کہ نفسِ امر میں بعض افلاک کے فرشتے ہیں جو ان کو اٹھائے ہوئے ہیں تو اس کا حکم وہی ہوگا جو اس کے نظیر کا حکم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۚ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيْلَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الزمر: ۷۵]

''اور تو فرشتوں کو دیکھے گا عرش کے گرد گھیرا ڈالے ہوئے اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کر رہے ہیں اور ان کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کر دیا جائے گا کہ سب تعریف اللہ کے لیے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے۔''

اس آیتِ کریمہ میں اس نے یہ ذکر کیا ہے کہ فرشتے عرش کے گرد گھیرا ڈالے ہوئے ہیں، دوسری جگہ ذکر کیا ہے کہ اس کو اٹھانے والے ہیں اور تیسری جگہ پر اس کو اٹھانے والوں اور اس کے گرد گھیرا ڈالنے والوں کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ ﴾ [المؤمن: ۷]

''وہ (فرشتے) جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو اس کے ارد گرد ہیں۔''

نیز اس نے بتایا ہے کہ زمین و آسمان کی تخلیق سے پیش تر اس کا عرش پانی پر تھا:

﴿ وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ ﴾ [هود: ۷]

''اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھے دنوں میں پیدا کیا اور اس کا عرش پانی پر تھا۔''

صحیح بخاری وغیرہ میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ))[1]

''اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے علاوہ کوئی چیز نہیں تھی، اس کا عرش پانی پر تھا، اس نے ذکر میں ہر چیز لکھی اور آسمانوں و زمین کو پیدا فرمایا۔''

صحیح بخاری ہی کی ایک حدیث میں ہے:

((كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ))[2]

''اول اللہ کی ذات تھی، اس سے پہلے کوئی چیز نہیں تھی اور اس کا عرش پانی پر تھا، پھر اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور لوحِ محفوظ میں ہر چیز لکھ دی۔''

ایک اور صحیح روایت کے الفاظ یہ ہیں:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۰۱۹)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٨٢)

«كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ كَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ» ①

''اول اللہ تعالیٰ کی ذات تھی، اس کے ساتھ کوئی چیز نہیں تھی اور اس کا عرش پانی پر تھا، پھر اس نے لوحِ محفوظ میں ہر چیز لکھ دی۔''

صحیح مسلم میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ اللّٰهَ قَدَرَ مَقَادِيْرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَّخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ» ②

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار سال پہلے مخلوقات کی تقدیریں مقرر کی تھیں اور اس کا عرش پانی پر تھا۔''

یہ تقدیر عرش کے وجود کے بعد اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال پہلے وجود میں آئی۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی تعریف میں کہا ہے کہ وہ عرش والا ہے، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗٓ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا ﴾ [بني إسرائيل: ٤٢]

''کہہ دے اگر اس کے ساتھ کچھ اور معبود ہوتے، جیسا کہ یہ کہتے ہیں تو اس وقت وہ عرش والے کی طرف کوئی راستہ ضرور ڈھونڈتے۔''

﴿ رَفِيْعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الْعَرْشِ... ﴾ الآية [المؤمن: ١٥]

''وہ بہت بلند درجوں والا، عرش کا مالک ہے .....۔''

﴿ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ ۝ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ﴾ [البروج: ١٤-١٦]

''اور وہی ہے جو بے حد بخشنے والا، نہایت محبت کرنے والا ہے۔ عرش کا مالک ہے، بڑی شان والا ہے۔ کر گزرنے والا ہے جو چاہتا ہے۔''

﴿ الْمَجِيْدُ ﴾ زیر کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں یہ عرش کی صفت ہوگی۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ﴾ [المؤمنون: ٨٦]

''کہہ ساتوں آسمانوں کا رب اور عرشِ عظیم کا رب کون ہے؟''

یہاں اس نے عرش کو عظیم اور مجید (بزرگی والا) قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦]

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠١٩)

② صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٥٣)

''پس بہت بلند ہے اللہ، جو سچا بادشاہ ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، عزت والے عرش کا رب ہے۔''

اس آیتِ کریمہ میں اس نے عرش کی صفت کریم بیان کی ہے۔

بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی مکرم ﷺ پریشانی کے وقت کہا کرتے تھے:

«لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ الْعَظِيْمُ الْحَلِيْمُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ»[1]

''اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں جو سب سے عظیم ہے، سب سے زیادہ حلم والا ہے، اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں جو عرشِ عظیم کا مالک ہے، اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں جو آسمانوں کا مالک، زمینوں کا مالک اور عزت والے عرش کا مالک ہے۔''

اس حدیث میں بھی آپ ﷺ نے اس عرش کی صفت کریم اور عظیم بیان کی ہے۔ تو اختلاف کرنے والے کا یہ قول: ''سب سے بلند فلک کی اس سے نیچے والے کے ساتھ نسبت ایسے ہی ہے جیسے دوسرے کی اس سے نیچے والے کے ساتھ نسبت۔'' درست نہ ہوگا، اس لیے کہ اگر عرش افلاک کی جنس سے ہوتا تو اس کی اپنے سے نیچے والے کے ساتھ وہی نسبت ہوتی جس طرح دوسرے کی اپنے سے نیچے والے کے ساتھ نسبت ہے، یہ اس کے جنس سے خروج اور بالخصوص ذکر کرنے کو لازم قرار نہیں دیتا، جس طرح اس ایک آسمان کو چھوڑ کر دوسرے کی تخصیص کو واجب قرار نہیں دیا، اگرچہ ان کے قول کے مطابق بلند آسمان کی نیچے والے آسمان کی طرف نسبت افلاک کی نسبت کی طرح ہی ہے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ عرش اپنے سے نیچے والے سے بڑا ہونے کے اعتبار سے ممتاز ہے، جس طرح اوپر والا آسمان نیچے والے آسمان سے ممتاز ہے، بلکہ آسمان کی ہوا کی طرف نسبت اور ہوا کی پانی کی طرف نسبت ایک فلک کی دوسرے فلک کی طرف نسبت ہی کی طرح ہے۔

اس کے باوجود ان اجناس میں سے کسی ایک کو بھی اپنے بعد والے سے الگ کر کے خصوصیت کے ساتھ ذکر نہیں کیا گیا اور نہ اس کو کرم، بزرگی اور عظمت کے ساتھ موصوف ہی کیا گیا ہے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ افلاک کی ذات یا حرکات کا سبب نہیں، بلکہ اس کی اپنی مخصوص حرکات ہیں، لہٰذا یہ کہنا جائز نہیں کہ اس کی حرکت ہی حوادث کا سبب ہے، اس کے ان کو محیط ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ان تمام کے مجموعے سے بڑا ہو، اِلا یہ کہ وہ اتنا موٹا ہو جو اس کا مقابلہ کر سکے، وگرنہ یہ معلوم ہے کہ موٹا جب متقارب (ایک دوسرے کے قریب) ہو تو اندر کا مجموعہ محیط سے بڑا ہوتا ہے، بلکہ وہ اس سے دوگنا بھی ہو سکتا ہے، بلکہ مختلف حرکات جو

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٣٠)

اس کی حرکت سے نہیں ہیں زیادہ ہوتی ہیں، لیکن اس کی حرکت ان تمام کو شامل ہوتی ہے۔

صحیح مسلم میں جویریہ بنت حارث سے مروی ہے کہ نبی مکرم ﷺ ان کے پاس آئے، وہ صبح کی نماز سے لے کر چاشت کے وقت تک تسبیحات کرتی رہی تھی، آپ ﷺ نے ان سے کہا:

«لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِهِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ زِنَةَ عَرْشِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ رِضَا نَفْسِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ»[1]

''تمھارے (ہاں سے جانے کے) بعد میں نے چار کلمے (تین بار) کہے ہیں، اگر ان کو ان کے ساتھ تولا جائے جو تم نے کہا ہے تو ان سے وزن میں بڑھ جائیں: «سُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ زِنَةَ عَرْشِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ رِضَا نَفْسِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ» ''پاکیزگی ہے اللہ کی جتنی اس کی مخلوق کی گنتی ہے، پاکیزگی ہے اللہ کی جتنا اس کے عرش کا وزن ہے، پاکیزگی ہے اللہ کی جتنی اس کو پسند ہے، پاکیزگی ہے اللہ کی جتنی اس کے کلمات کی سیاہی ہے۔''

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عرش کا وزن تمام وزنوں سے بھاری ہے۔ وہ کہتے ہیں نواں فلک نہ خفیف ہے نہ ثقیل، بلکہ یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ وہ اکیلا اتنا ثقیل ہے جس کی مثال نہیں، جس طرح اس کی مخلوقات کی تعداد اتنی زیادہ ہے، جس کی مثال نہیں۔

صحیحین میں ابو سعید رضی اللہ عنہ سے ایک لمبی روایت مروی ہے، جس کے آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا:

« فَإِذَا أَنَا بِمُوسٰى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي أَمْ جُوْزِيَ بِصَعْقَتِهِ »[2]

''میں (ہوش میں آؤں گا تو) دیکھوں گا کہ موسیٰ علیہ السلام عرش کی ایک ٹانگ کو پکڑے ہوئے ہیں، میں نہیں جانتا وہ مجھ سے پہلے ہوش میں آئیں گے یا ان کو (دنیا میں) بے ہوشی کا بدلہ دیا گیا۔''

اس حدیث میں بیان ہے کہ عرش کی ٹانگیں ہیں، پنڈلی کے لفظ کے ساتھ بھی اس کا ذکر ہوا ہے۔ اس باب میں اقوال باہم متشابہ ہیں۔

بخاری و مسلم میں ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

«اِهْتَزَّ الْعَرْشُ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ»[3]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٢٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٢٨١)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٧٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٧٤)

''سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی موت کی وجہ سے رحمان کا عرش ہل گیا۔''

امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث بیان کی ہے کہ بلاشبہہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((وَجَنَازَةُ سَعْدٍ مَوْضُوعَةٌ، اِهْتَزَّ لَهَا عَرْشُ الرَّحْمٰنِ))[1]

''اور سعد رضی اللہ عنہ کا جنازہ رکھا ہوا تھا، اس کی وجہ سے رحمان کا عرش جنبش میں آ گیا۔''

ان کے نزدیک نویں آسمان کی حرکت ہمیشہ متشابہ ہے، جس نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے حاملینِ عرش کی خوشی اور مسرت مراد ہے، اس کے لیے کوئی ایسی دلیل پیش کرنا لازمی ہے جو اس پر دلالت کرتی ہو، جس طرح ابوالحسن طبری وغیرہ نے ذکر کیا ہے، حالانکہ حدیث کے الفاظ اور سیاق اس کی نفی کرتے ہیں۔

صحیح بخاری میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللّٰهَ، فَاسْأَلُوْهُ الْفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ، وَأَعْلَى الْجَنَّةِ، وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمٰنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ))[2]

''جب تم اللہ تعالیٰ سے مانگو تو جنتِ فردوس مانگا کرو، کیوں کہ یہ جنت کا درمیانی حصہ اور جنت کا اعلیٰ اور بلند ترین درجہ ہے اور اس کے اوپر رحمان کا عرش ہے اور اسی سے جنت کی نہریں پھوٹتی ہیں۔''

صحیح مسلم میں جنت کی تعریف میں ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

((مَا بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ))[3]

''ہر دو درجوں میں زمین اور آسمان جتنا فاصلہ ہے۔''

صحیح بخاری میں ام ربیع بنت براء کے بارے میں مرفوعاً مروی ہے:

((يَا أُمَّ حَارِثَةَ! إِنَّهَا جِنَانٌ فِي الْجَنَّةِ، وَإِنَّ ابْنَكِ أَصَابَ الْفِرْدَوْسَ الْأَعْلَى))[4]

''اے ام حارثہ! جنت میں تو درجہ بدرجہ کئی باغ ہیں اور تیرا بیٹا فردوسِ اعلیٰ میں ہے۔''

پہلی حدیث میں یہ بیان ہوا ہے کہ عرش جنتِ فردوس کے اوپر ہے۔ دوسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جنت میں سو درجات ہیں اور ہر درجے کے درمیان زمین و آسمان جتنا فاصلہ ہے۔ تیسری حدیث اس بات میں اس کی موافقت کرتی ہے کہ فردوس سب سے بلند ہے۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٦٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٨٧)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٨٤)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦٥٤)

اگر عرش فردوس کے اوپر ہے تو کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اگر ایسا ہی ہے تو یہ اتنی بلندی اور رفعت ہے جس کا علم ہیئت کی روشنی میں اندازہ لگانا ناممکن ہے، کیوں کہ حساب سے یہ نہیں جانا جا سکتا کہ پہلے اور نویں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا زمین و آسمان کے درمیان سو درجہ ہے، جب کہ ان کے نزدیک نواں آٹھویں کے ساتھ ملا ہوا ہے، تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عرش فردوس کے اوپر ہے جو وسطی (بہترین) اور سب سے بلند جنت ہے۔

ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« يَا أَبَا ذَرٍّ ! مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْكُرْسِيُّ إِلَّا كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ، وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ الْفَلَاةِ عَلَى الْحَلْقَةِ »[1]

''اے ابوذر! کرسی سمیت ساتوں آسمان ایسے ہی ہیں جیسے خالی (ویران) زمین پر پھینکا ہوا ایک چھلا۔ اور عرش کی کرسی پر وہی فضیلت ہے جو خالی زمین کی چھلے پر (یعنی عرش کے سامنے کرسی اتنی چھوٹی ہے جتنا وسیع زمین پر پڑا ہوا چھلا)۔''

اس حدیث کے کئی طرق ہیں۔ اس کو ابو حاتم بن حبان نے اپنی صحیح میں اور امام احمد نے مسند میں روایت کیا ہے۔ ان دونوں کے علاوہ نے بھی اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔

جس نے کہا کہ عرش گنبد نما ہے، اُس نے سنن ابی داود میں جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں ہے:

« وَيْحَكَ، أَتَدْرِي مَا اللّٰهُ؟ إِنَّ عَرْشَهُ عَلَى سَمَاوَاتِهِ لَهٰكَذَا، وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ مِثْلَ الْقُبَّةِ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيَئِطُّ بِهِ أَطِيطَ الرَّحْلِ بِالرَّاكِبِ »[2]

''تمھارا برا ہو! کیا تم جانتے ہو اللہ کیا ہے؟ اس کا عرش اس کے آسمانوں پر اس طرح ہے (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلیوں سے گنبد کے طور پر اشارہ کیا) اور وہ چر چراتا ہے جیسے پالان سوار کے بیٹھنے سے چر چراتا ہے۔''

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فردوس کے بارے میں یہ کہنا:

« وَإِنَّ سَقْفَهَا عَرْشُ الرَّحْمٰنِ »[3] ''اور بلاشبہہ اس (فردوس) کی چھت رحمان کا عرش ہے۔''

نیز یہ فرمانا:

« إِنَّ فَوْقَهَا عَرْشُ الرَّحْمٰنِ »[4] ''بلاشبہہ اس (فردوس) کے اوپر رحمان کا عرش ہے۔''

---

(1) صحيح ابن حبان (٧٦/٢)

(2) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٢٦)

(3) العظمة لأبي الشيخ (١٠٦٧/٣)

(4) صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٨٧)

اور مستدیر میں اوسط اعلیٰ نہیں ہوتا ہے۔ تو یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس کا عرش کوئی فلک ہے، بلکہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ وہ تمام افلاک کے اوپر ہے تو یہ ممکن ہے خواہ قائل یہ کہے کہ وہ افلاک کو گھیرے ہوئے ہے یا یہ کہے کہ وہ ان کے اوپر ہے، ان کو محیط نہیں۔ جس طرح سطح زمین، زمین کے اوپر ہے، اگر چہ وہ اس کو محیط نہیں۔

ایاس بن معاویہ کا قول ہے کہ آسمان زمین پر گنبد کی طرح ہے۔ یہ معلوم ہے کہ فلک بھی اسی طرح گول ہے، لیکن گنبد کا لفظ یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ بلندی سے گول ہو، تمام اطراف سے گولائی کو مستلزم نہیں، اِلا یہ کہ کوئی علاحدہ دلیل ہو جو اس پر دلالت کرے۔ لفظ فلک مطلقاً گولائی پر دلالت کرتا ہے، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ؕ كُلٌّ فِیْ فَلَكٍ یَّسْبَحُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]

”اور وہی ہے جس نے رات اور دن اور سورج اور چاند پیدا کیے، سب ایک ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔“

نیز فرمایا:

﴿ لَا الشَّمْسُ یَنْۢبَغِیْ لَهَاۤ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّیْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ؕ وَكُلٌّ فِیْ فَلَكٍ یَّسْبَحُوْنَ ﴾ [یٰسٓ: ٤٠]

”نہ سورج، اس کے لیے لائق ہے کہ چاند کو جا پکڑے اور نہ رات ہی دن سے پہلے آنے والی ہے اور سب ایک ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔“

یہ آیات تقاضا کرتی ہیں کہ سورج مطلقاً گول فلک میں ہے، جس میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے:
”چرخ کے دمکڑے کی طرح دمکڑے میں (تیرتے ہیں)۔“[1]

لفظ قبہ (گنبد) اس معنی سے نفی یا اثبات کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کرتا، لیکن بلندی سے گولائی پر ضرور دلالت کرتا ہے، جس طرح زمین پر رکھا گیا گنبد۔

کچھ کہتے ہیں: افلاک آسمانوں کے علاوہ کوئی دوسری چیزیں ہیں، لیکن اس کی اس بات کا جواب اس آیتِ کریمہ سے دیا گیا ہے:

﴿ اَلَمْ تَرَوْا كَیْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ۟ۙ وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِیْهِنَّ نُوْرًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ [نوح: ١٥، ١٦]

”کیا تم نے نہیں دیکھا کہ کس طرح اللہ نے سات آسمانوں کو اوپر تلے پیدا فرمایا۔ اور اس نے ان میں چاند کو نور بنایا اور سورج کو چراغ بنا دیا۔“

اس آیتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اس نے آسمانوں میں چاند کو بنایا اور دوسری جگہ یہ بتایا کہ چاند

[1] العظمة لأبي الشيخ (١١٨٦/٤)

فلک میں ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ فلک آسمان کے علاوہ نہیں ہے۔

اس میں تحقیقی امر یہ ہے کہ جو حساب سے صحیح علم حاصل ہوتا ہے وہ منقولات کے خلاف نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ صحیح منقولات صحیح معقولات کے منافی نہیں۔

اس (قاعدے) کی اس مسئلے میں اور اس سے ملتے جلتے مسائل میں ضرورت پیش آتی ہے جو بہت سارے لوگوں کے لیے باعثِ اشکال ہو سکتے ہیں، کیوں کہ جب کسی بات کے بارے میں کہا جائے کہ یہ عقل سے معلوم ہے تو وہ اس کو اس کے مخالف دیکھتے ہیں، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ سماع (نقل) سے معلوم ہے، تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر گروہ اس کی تکذیب کر دے، جو اس کے احاطۂ علم میں نہیں، حتی کہ نوبت یہاں تک آئی کہ متکلمین کی ایک جماعت نے ''افلاک'' کے مسئلے میں فلاسفہ کی مخالفت اور مقابلے میں ایسی باتیں کہیں جو عقلی اور شرعی دلیلوں سے خالی تھیں اور انھوں نے ان باتوں کو شریعت کی تائید و نصرت خیال کیا، لیکن انھوں نے جن حقائق کا انکار کیا، وہ شرعی دلائل سے بھی معلوم تھے۔

جہاں تک نام نہاد فلاسفہ اور ان کے پیروکاروں کا تعلق ہے تو ان کی انتہائے نظر یہی ہے کہ وہ جن محسوسات کا مشاہدہ کرتے ہیں، انھی سے استدلال کرتے ہیں، اس سے آگے جو کچھ ہے اس سے وہ لاعلم ہوتے ہیں، مثلاً: وہ جانتے ہیں کہ بخارات جب اوپر چڑھتے ہیں تو اس سے بادل بنتا ہے اور بادل جب ٹکراتے ہیں تو اس سے آواز پیدا ہوتی ہے، لیکن ان کا یہ علم ان کے اس علم کی طرح ہی ہے کہ مادہ منویہ رحم میں جاتا ہے، لیکن وہ نہیں جانتے کہ کس طرح متشابہ اجزا کے مادہ منویہ سے اس مضبوط و مستحکم ترتیب کے ساتھ جس میں محیر العقول حکمت اور رحمت پائی جاتی ہے، مختلف اعضا اور متنوع فوائد تخلیق پاتے ہیں۔

اسی طرح وہ یہ بھی نہیں جانتے کہ اس کا کیا سبب ہے کہ یہ ہوا یا بخارات جب اڑتے ہیں تو ایک مخصوص وقت میں مخصوص جگہ پر اور مخصوص مقدار میں بادل کی شکل اختیار کرتے ہیں، پھر اس علاقے میں بارش ہوتی ہے، جہاں لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے اور ان کی ضرورت کے مطابق ہی برستی ہے، نہ زیادہ برستی ہے کہ وہ ہلاک ہو جائیں اور نہ کم برستی ہے کہ وہ محتاج ہی رہیں۔ پھر وہ یہ بھی نہیں جانتے کہ اس کا کیا سبب ہے کہ بارش کو چٹیل زمین کی طرف ہانک کر لے جایا جاتا ہے، جہاں بارش نہیں ہوئی ہوتی ہے یا اتنی ہوئی ہوتی ہے جو فائدہ نہیں دیتی؟ جیسے مصر کی سرزمین جہاں تھوڑی بارش کفایت نہیں کرتی اور زیادہ عمارتیں زمین بوس کر دیتی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ٢٧]

''اور کیا انھوں نے دیکھا نہیں کہ بے شک ہم پانی کو چٹیل زمین کی طرف ہانک لے جاتے ہیں، پھر اس کے ذریعے کھیتی نکالتے ہیں جس میں سے ان کے چوپائے کھاتے ہیں اور وہ خود بھی، تو کیا یہ نہیں دیکھتے؟''

یہی حال متحرک بادل کا ہے، جس کا ان کو حال معلوم نہیں ہوتا۔ ہاں اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ہر حرکت یا جبراً ہوتی ہے جو جابر کے تابع ہوتی ہے یا طبعی طور ہوتی ہے جو طبیعت کے تابع ہوتی ہے اور یہ اس وقت ہوتی ہے جب مطبوع (فطری صلاحیت والا) اپنے مرکز سے نکلتا ہے اور اس کا مرکز کی طرف لوٹنا باطل ہوتا ہے۔ یا ارادی ہوتی ہے اور یہی اصل ہے، چنانچہ تمام حرکات اس ارادی حرکت کے تابع ہیں جو اللہ تعالیٰ کے فرشتوں سے صادر ہوتی ہیں، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فَالْمُدَبِّرٰتِ اَمْرًا ﴾ [النازعات: ٥] ''پھر جو کسی کام کی تدبیر کرنے والے ہیں!''

﴿ فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا ﴾ [الذاريات: ٤] ''پھر ایک بڑے کام (بارش) کو تقسیم کرنے والی ہیں!''

اس کے علاوہ جو امور اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے بارے میں بتائے ہیں، معقولات بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں۔

یہاں مقصودِ بیان یہ ہے کہ سوال میں جو اعتراض ذکر کیا گیا ہے، وہ ہر مفروضے کے اعتبار سے زائل ہو جاتا ہے، جواب علمی دلائل پر مبنی ہے، روایتی دلائل یا مسلمات کی بنیاد پر نہیں۔ جب ہم نے ہر مفروضے کے اعتبار سے جواب دے دیا ہے، جس طرح ہم اس کی وضاحت کریں گے تو اس کے بعد ہمیں اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا کہ بعض مفروضے حقیقت ہوں (اگر ہم یہ جانتے ہیں تو) لیکن جواب تحریر کرتے وقت ایک مفروضے کو چھوڑ کر دوسرے کو سامنے رکھنا اور اس کو ثابت کرنا بہت زیادہ طوالت کا باعث بن جائے گا، جس کی یہاں ضرورت نہیں۔ جب جواب ہر مفروضے اور تقدیر کے اعتبار سے حاصل ہو جائے تو وہ بہتر بھی ہوگا اور مختصر بھی۔

دوسرا مقام:

عرش خواہ نواں فلک ہے یا نویں فلک کو محیط کوئی جسم ہے یا وہ زمین کی طرف سے اس کے اوپر ہے، اس کو محیط نہیں یا کچھ اور جو اس کے بارے میں کہا گیا ہے، یہ جاننا ضروری ہے کہ عالم علوی اور عالم سفلی خالق سبحانہ وتعالیٰ کی نسبت اور لحاظ سے انتہائی چھوٹا ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ [الزمر: ٦٧]

''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق ہے، حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپیٹے ہوئے ہوں گے، وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بنا رہے ہیں۔''

صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يَقْبِضُ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِيْنِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلُوكُ الْأَرْضِ؟» ①

''اللہ تعالیٰ قیامت کے دن زمین کو اپنی مٹھی میں لے لے گا اور آسمان کو اپنے داہنے ہاتھ میں لپیٹ لے گا، پھر فرمائے گا: میں بادشاہ ہوں، زمین کے بادشاہ کہاں ہیں؟''

صحیحین ہی میں، جب کہ لفظ مسلم کے ہیں، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يَطْوِي اللّٰهُ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنٰى ثُمَّ يَقُوْلُ: أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُوْنَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُوْنَ؟» ②

''اللہ تعالیٰ قیامت کے دن آسمانوں کو لپیٹ لے گا، پھر ان کو اپنے دائیں ہاتھ میں پکڑ لے گا، پھر کہے گا: میں بادشاہ ہوں، (آج) جبر کرنے والے کہاں ہیں؟ تکبر کرنے والے کہاں ہیں؟''

صحیح میں ایک روایت عبیداللہ بن مقسم سے مروی ہے کہ انھوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف دیکھا کہ وہ کس طرح بیان کر رہے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يَأْخُذُ الْجَبَّارُ سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضَهُ بِيَدِهِ وَيَقُوْلُ: أَنَا الْمَلِكُ، وَيَقْبِضُ أَصَابِعَهُ وَيَبْسُطُهَا وَيَقُوْلُ: أَنَا الْمَلِكُ، حَتّٰى نَظَرْتُ إِلَى الْمِنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ شَيْءٍ مِنْهُ حَتّٰى إِنِّيْ أَقُوْلُ أَسَاقِطٌ، وَهُوَ يَقُوْلُ يَأْخُذُ الْجَبَّارُ سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضَهُ وَقَبَضَ بِيَدِهِ وَجَعَلَهَا يَقْبِضُهَا وَيَبْسُطُهَا وَيَقُوْلُ: أَنَا الرَّحْمٰنُ، أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا السَّلَامُ، أَنَا الْمُؤْمِنُ، أَنَا الْمُهَيْمِنُ، أَنَا الْعَزِيْزُ، أَنَا الْجَبَّارُ، أَنَا الْمُتَكَبِّرُ، أَنَا الَّذِيْ بَدَأْتُ الدُّنْيَا وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا، أَنَا الَّذِيْ أَعَدْتُّهَا أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُوْنَ؟ أَيْنَ الْجَبَّارُوْنَ؟» ③

''اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں اور زمین کو اپنے ہاتھ میں پکڑ لے گا اور کہے گا: بادشاہ میں ہوں، وہ اپنی انگلیوں کو بند کر لے گا اور کھولے گا اور کہے گا: بادشاہ میں ہوں، حتی کہ میں نے منبر کی طرف دیکھا، کہ وہ نیچے سے ہل رہا ہے، حتی کہ میں کہہ رہا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر نہ گر جائے؟ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے: جبار اپنے آسمانوں اور زمین کو پکڑے گا، وہ اپنے ہاتھ کی مٹھی بنائے گا اور اس کو بند کرنا کھولنا شروع

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٥٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٧)
② صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٧٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٨)
③ صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٨)، سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٩٨)، صحيح ابن حبان (٣١٦/١٦)

کرے گا اور کہے گا۔ میں رحمان، ملک (بادشاہ)، قدوس (نہایت پاک)، سلام (سلامتی والا)، مومن (امن دینے والا)، مہیمن (نگہبان)، عزیز (سب پر غالب)، جبار (اپنی مرضی چلانے والا) اور متکبر (بے حد بڑائی والا) ہوں، میں نے ہی دنیا کا آغاز کیا، جب کوئی چیز نہیں تھی، میں نے ہی اس کو تیار کیا، کہاں ہیں متکبر؟ کہاں ہیں جبار؟''

ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«أَيْنَ الْجَبَّارُوْنَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُوْنَ؟ وَيَمِيْلُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى يَمِيْنِهِ وَعَلٰى شِمَالِهِ، حَتّٰى نَظَرْتُ إِلَى الْمِنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ شَيْءٍ مِنْهُ، حَتّٰى أَنِّيْ أَقُوْلُ أَسَاقِطٌ هُوَ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ»[1]

''کہاں ہیں جبار؟ کہاں ہیں متکبر؟ رسول اللہ ﷺ دائیں جانب اور بائیں جانب ہل رہے تھے، حتی کہ میں نے منبر کی طرف دیکھا کہ وہ نیچے سے ہل رہا تھا، حتی کہ میں کہنے لگا کہ کیا وہ رسول اللہ ﷺ کو لے کر گر جائے گا۔''

یہ حدیث صحیح اور مسانید میں مختلف الفاظ سے مروی ہے جو ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں، بعض میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ ﷺ نے منبر پر اس آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی:

﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ... ﴾ الآية [الزمر: ٦٧]

''حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی .....''

آپ ﷺ نے فرمایا:

«جَعَلَهَا فِيْ كَفَّيْهِ يَرْمِيْ بِهَا كَمَا يَرْمِيْ الْغُلَامُ بِالْكُرَةِ»[2]

''اس (زمین) کو وہ (اللہ تعالیٰ) اپنی ہتھیلیوں میں لپیٹ لے گا، وہ اس کو اس طرح پھینکے گا جس طرح لڑکا گیند کو پھینکتا ہے۔''

ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«أَخَذَ الْجَبَّارُ سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضَهُ بِيَدِهِ فَجَعَلَهُمَا فِيْ كَفِّهِ، ثُمَّ يَقُوْلُ بِهِمَا هَكَذَا كَمَا يَقُوْلُ الصِّبْيَانُ بِالْكُرَةِ أَنَا اللّٰهُ الْوَاحِدُ»[3]

---

[1] سنن النسائي الكبرىٰ (٤/٤٠٠)

[2] تفسير الطبري (١١/٢٣)

[3] أيضاً.

''جبار اپنے آسمانوں اور زمین کو اپنے ہاتھ میں پکڑ لے گا، اس کو اپنی ہتھیلی میں رکھے گا، پھر ان دونوں کو پھینکے گا، جس طرح بچے گیند کو پھینکتے ہیں (اور کہے گا:) میں ہی اللہ واحد ہوں!''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے:

''يَقْبِضُ عَلَيْهِمَا فَمَا تُرَى طَرَفَاهَا بِيَدِهِ''

''وہ (اللہ) ان دونوں کو پکڑے گا تو ان دونوں کے کنارے اس کے ہاتھ میں نظر نہیں آئیں گے۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

''مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَلَا الْأَرَضُونَ السَّبْعُ وَمَا فِيهِنَّ وَمَا بَيْنَهُنَّ فِي يَدِ الرَّحْمٰنِ إِلَّا كَخَرْدَلَةٍ فِي يَدِ أَحَدِكُمْ''

''ساتوں آسمان، ساتوں زمینیں اور ان سب میں جو کچھ ہے وہ رحمان کے ہاتھ میں اتنے ہوں گے، جتنا تم میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں رائی کا دانہ ہوتا ہے۔''

یہ آثار کتبِ حدیث میں معروف ہیں۔

بخاری و مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں:

«أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! إِنَّ اللّٰهَ يَجْعَلُ السَّمٰوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ عَلٰى إِصْبَعٍ، وَالْمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَى إِصْبَعٍ، فَيَهُزُّهُنَّ، فَيَقُولُ: ''أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الْمَلِكُ'' قَالَ: فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْحِبْرِ ثُمَّ قَالَ: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ ﴾ الآية»[1]

''رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک یہودی آیا اور کہنے لگا: اے محمد (ﷺ)! اللہ سبحانہ وتعالیٰ آسمانوں کو ایک انگلی پر رکھے گا، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، پانی اور مٹی کو ایک انگلی پر اور ساری مخلوق کو ایک انگلی پر، پھر ان کو ہلائے گا تو کہے گا: میں ملک (بادشاہ) ہوں، میں بادشاہ ہوں۔ راوی کہتا ہے: تو نبی مکرم ﷺ اس یہودی عالم کی بات کی تصدیق میں اتنا ہنسے کہ آپ ﷺ کی ڈاڑھیں نظر آنے لگیں۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ ﴾ ''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٣٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٦)

ہے، حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہو گی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے۔''

اس آیت اور اس کی تفسیر کرنے والی صحیح اور مشہور احادیث میں، جن کی صحت پر اہلِ علم کا اتفاق ہے اور انھیں قبولِ عام کا درجہ حاصل ہے، یہ بیان ہوا ہے کہ آسمان اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت اور بڑائی کے لحاظ سے اتنا چھوٹا ہے، جیسے کوئی چھوٹی سی چیز ہمارے ہاتھ میں ہو جس کو گیند کی طرح پھینک دیا جائے۔

امام مالک کے ہم پلہ امام عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ ماجشون نے جہمیہ کی تردید میں اپنے مشہور کلام کے آغاز میں کہا: جس نے تکلف و تعمق کرتے ہوئے اس چیز کا انکار کیا جو رب تعالیٰ نے اپنے بارے میں بیان کی ہے، اس کو شیطانوں نے زمین میں راستہ بھلا دیا، وہ حیران ہے، وہ اپنے زعم کے مطابق رب سبحانہ وتعالیٰ کی صفات کے انکار پر استدلال کرنے لگا اور خود ہی یہ بات بنا لی، اگر اس کے لیے ایسا ہونا ممکن ہے تو پھر ضروری ہے کہ اس کے لیے ایسا ہو، وہ پوشیدہ کو لے کر ظاہر اور بیّن سے اندھا ہو گیا، جس کا اس نے اپنے بارے میں ذکر کیا ہے، شیطان اسے مسلسل گمراہی میں ڈھیل دیتا رہا، حتی کہ اس نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس فرمان کا انکار کر دیا:

﴿ وُجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]

''اس دن کئی چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کی طرف دیکھنے والے۔''

اس نے کہا: اس کو قیامت کے دن کوئی بھی نہیں دیکھے گا، اس نے (اللہ کی قسم) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی سب سے بہتر عزت افزائی کا انکار کر دیا، جس سے وہ قیامت کے دن اپنے اولیا اور دوستوں کو نوازے گا۔ ان کو اپنے چہرے کی جھلک دکھائے گا اور ان کو تازگی بخشے گا۔ اس نے گمراہ اور گمراہ کرنے والی دلیل کو ثابت کرنے کے لیے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے دیدار کا انکار کیا، کیوں کہ اس نے یہ بات جان لی ہے کہ قیامت کے دن جب وہ ان کے سامنے تجلی فرمائے گا تو وہ اس کو دیکھ لیں گے، جس پر وہ پہلے ایمان رکھتے تھے اور وہ اس کا انکار کرتا تھا۔ مسلمانوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم قیامت کے دن اپنے رب تعالیٰ کو دیکھیں گے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((هَلْ تُضَارُّوْنَ فِيْ رُؤْيَةِ الشَّمْسِ لَيْسَ دُوْنَهَا سَحَابٌ؟)) قَالُوْا: لَا، فَقَالَ: ((هَلْ تُضَارُّوْنَ فِيْ رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُوْنَهُ سَحَابٌ؟)) قَالُوْا: لَا، قَالَ: ((فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَذٰلِكَ)) [1]

''کیا جب مطلع صاف ہو تو تمھیں سورج کو دیکھنے میں کوئی زحمت ہوتی ہے؟ انھوں (صحابہ) نے کہا:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٢٠٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢)

نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: چودھویں کی رات کو جب بادل نہ ہوں تو کیا تمھیں چاند دیکھنے میں کوئی زحمت ہوتی ہے؟ انھوں نے عرض کی: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تو تم اس طرح اپنے رب کو دیکھو گے۔"

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

«لَا تَمْتَلِئُ النَّارُ حَتّٰى يَضَعَ الْجَبَّارُ فِيْهَا قَدَمَهُ فَتَقُوْلُ: قَطْ قَطْ وَيَنْزَوِيْ بَعْضُهَا إِلٰى بَعْضٍ»[1]

"جہنم پوری طرح نہیں بھرے گی، چنانچہ (اللہ) جبار اس کے اوپر اپنا قدم رکھے گا تو وہ کہے گی؟ بس بس! (تب وہ بھر جائے گی) اور باہم سمٹ جائے گی۔"

آپ ﷺ نے ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ سے کہا:

«قَدْ ضَحِكَ اللّٰهُ مِمَّا فَعَلْتَ بِضَيْفِكَ الْبَارِحَةَ»[2]

"تم نے کل رات اپنے مہمان کے ساتھ جو کچھ کیا، اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس پر ہنسا۔"

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّ اللّٰهَ يَضْحَكُ مِنْ أَزَلِكُمْ وَقُنُوْطِكُمْ وَسُرْعَةِ إِجَابَتِكُمْ»[3]

"یقیناً اللہ تعالیٰ تمھاری تنگی، قنوطیت اور جلد جواب دینے پر ہنستا ہے۔"

ایک عربی نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں عرض کی:

"إِنَّ رَبَّنَا يَضْحَكُ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: لَنْ نَعْدَمَ مِنْ رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْراً"[4]

"کیا ہمارا رب مسکراتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔ اس نے کہا: ہم اس رب کی خیر سے محروم نہیں ہوں گے جو ہنستا ہے۔"

اس طرح کی بہت ساری بے شمار احادیث ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]

"اور اپنے رب کا حکم آنے تک صبر کر، پس بے شک تو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔"

ایک اور جگہ فرمایا:

﴿وَالْأَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهِ سُبْحٰنَهُ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾ [الزمر: ٦٧]

---

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٦٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٤٦)

(2) مختصر العلو للذهبي (٧٥/١)

(3) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٨٢) السلسلة الصحيحة (٢٨١٠)

(4) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٨١)، السلسلة الصحيهة (٢٨١٠)

''حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے، وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بنا رہے ہیں۔''

تو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بارے میں بیان کیا ہے اور اپنے رسول کی زبان سے اس کو جو نام دیا ہے، ہم بھی اس کو وہی نام دیتے ہیں، جس طرح اس نے اس کو نام دیا۔ اس کے سوا نہ یہ نہ وہ کسی چیز کا علم جاننے کا تکلف نہیں کرتے، جو اس نے بیان کیا، اس کا انکار نہیں کرتے اور جو بیان نہیں کیا اس کی معرفت کے لیے تکلف نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت کو بیان کرنے کے لیے کہ مخلوقات کی نسبت وہ کتنا عظیم ہے، وہ مثال دی ہے جس کی نظیر ہمارے ہاں سمجھی جاسکتی ہے۔

پھر قرآن و حدیث بیان کرتے ہیں کہ اگر وہ چاہے تو ان کو مٹھی میں پکڑ کر اس طرح کرے گا، جس کا ذکر ہوا، جس طرح وہ یہ کام قیامت کے دن کرے گا، اگر چاہے تو نہ کرے، وہ ان کو پکڑنے اور گیند کی طرح پھینکنے پر قادر ہے، اور اس میں ان کو جس طرح احاطے میں لیا جائے گا وہ واضح ہے، اگر وہ چاہے تو ایسا نہ کرے، بہر حال وہ ان سے جدا ہے، ان کے اندر سمایا ہوا نہیں ہے۔

یہ بھی معلوم ہے کہ ہم میں سے کسی ایک کے پاس رائی کا دانہ ہو۔ ﴿ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰیؕ ﴾ [النحل: ٦٠] ''اللہ تعالیٰ کے لیے بلند مثال ہے)۔ اگر چاہے تو اس کو پکڑے تو اس کی مٹھی اس کا احاطہ کرے گی، اگر چاہے نہ پکڑے، بلکہ اس کو اپنے نیچے رکھ لے، وہ دونوں حالتوں میں اس دانے سے جدا ہے، چاہے یہ فرض کیا جائے کہ عرش مخلوقات کو محیط ہے (جیسے گیند کا احاطہ) یا کہا جائے کہ وہ ان کے اوپر ہے، ان کو محیط نہیں، جس طرح زمین کی سطح جس کے اوپر ہم ہیں، اس کے جوف (اندرون) کے لحاظ سے اور گیند کی طرح جو اس کے نیچے ہے، اس کے لحاظ سے، وغیرہ۔

تو دونوں تقدیروں (مفروضوں) کی بنا پر عرش مخلوقات کے اوپر ہی ہوگا اور خالق سبحانہ و تعالیٰ اس عرش کے اوپر۔ اس لیے بندے اللہ تعالیٰ کی طرف رخ کرتے وقت اوپر کا قصد کرتے ہیں، نیچے کا نہیں۔ یہ بات تیسرا مقام بیان کرنے کے ساتھ مکمل ہوگی۔

تیسرا مقام:

عرش یا افلاک کی طرح گُروی (دائری) اور ان کو محیط ہے یا ان کے اوپر ہے اور گُروی نہیں۔ اگر پہلی بات ہے تو اہلِ علم ہیئت دانوں سے متفقہ طور پر یہ بات معلوم ہے کہ یہ افلاک گول اور دائری شکل کے ہیں۔ اوپر والی جہت، جہتِ محیط (گھیرے میں لینے والی) اور یہ محدب (ابھری ہوئی) ہے، نیچے والی جہت مرکز ہے۔ افلاک کی صرف دو جہتیں ہیں: بلندی اور پستی۔ چھے جہتیں حیوان (جاندار) کے لیے ہیں، جس کی طرف اس کا منہ ہو، وہ

اگلی جہت، جس کی طرف پشت ہو وہ پچھلی جہت، ایک اس کی دائیں جہت اور ایک بائیں جہت، ایک اوپر سر کی طرف جہت اور ایک اس کے پاؤں کے نیچے جہت (یعنی شمال، جنوب، مشرق، مغرب اور اوپر نیچے) ان چھے جہات کی کوئی ذاتی اور لازمی صفت نہیں، بلکہ یہ نسبت اور اضافت کے لحاظ سے ہیں، ایک کا دایاں دوسرے کا بایاں ہوتا ہے اور ایک کا اگلا دوسرے کا پچھلا۔ ایک کے اوپر والا دوسرے کے لیے نچلا ہوتا ہے۔ لیکن افلاک کی جہت علو (بلند جہت) اور سفلی (نیچے والی) جہت تبدیل نہیں ہوتی۔ محیط جہتِ علو ہے اور مرکز سفلی جہت، گو روئے زمین جسے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لیے بنایا اور پہاڑوں کے ساتھ اس کو مضبوطی سے باندھا، اس پر لوگ، چار پائے، درخت، نباتات اور بہنے والے دریا ہیں۔

اور سمندر زمین کے کناروں کو محیط ہے، وہاں انسان اور ان کے تابع (مخلوقات) نہیں بستیں۔ اگر یہ مان لیں کہ وہاں کوئی رہتا ہے تو وہ زمین کے اوپر ہی ہوتا اور جو اس نچلی جہت میں ہے وہ شخص نہیں ہے، اس لیے کہ افلاک مرکز کو محیط ہیں اور فلک کے دو کناروں میں سے ایک دوسرے پر نہیں ہے۔ نہ قطب شمالی قطب جنوبی کے نیچے ہے اور نہ اس کے برعکس۔ اگرچہ قطب شمالی زمین کے اوپر ہمارے لیے ظاہر ہے، اور اس کی بلندی لوگوں کے خطِ استوا سے دوری کے لحاظ سے ہے۔ پس جس شخص کی دوری خط استواء سے تیس درجہ ہے تو اس کے نزدیک قطب شمالی کی بلندی تیس درجہ ہوگی اسی کو عرض البلد کہا جاتا ہے۔ جس طرح زمین کے اطراف اور فلک مستدیر کے اطراف ایک دوسرے کے اوپر نیچے نہیں، اسی طرح زمین کے اوپر جو حیوانات، نباتات اور بوجھ وغیرہ ہیں، یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ ان کے نیچے ہیں، یہ محض ایک خیال ہے جو انسان کے تخیل میں ہے۔ یہ اضافی نچلی سمت ہے، جس طرح ایک چیونٹی جو چھت کے نیچے چلتی ہے تو چھت اس کے اوپر ہی ہوتا ہے، اگرچہ اس کی ٹانگیں اس کے متوازی ہوں۔ اسی طرح جو الٹا لٹکا ہوا ہے، وہ آسمان کے نیچے ہی ہے، اگرچہ اس کی ٹانگیں آسمان کی طرف ہیں۔ اسی طرح انسان جب زمین یا فلک کی ایک جانب ہو تو اس کو وہم ہوتا ہے کہ دوسری جانب اس کے نیچے ہے۔ اس بات میں ان دو لوگوں کو بھی اختلاف نہیں جو کہتے ہیں کہ افلاک گول ہیں۔ جس طرح ریاضی اور ہیئت دان کہتے ہیں کہ افلاک گول ہیں۔ اسی طرح علمائے مسلمین کا بھی یہی موقف ہے۔ ابو الحسن بن مناوی، ابو محمد بن حزم اور ابو الفرج بن جوزی وغیرہم نے ذکر کیا ہے کہ علمائے اسلام کا اس پر اتفاق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ؕ كُلٌّ فِیْ فَلَكٍ یَّسْبَحُوْنَ ﴾ [الأنبیاء: ٣٣]

''اور وہی ہے جس نے رات اور دن اور سورج اور چاند پیدا کیے، سب ایک ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ''چرخے کے دمکڑے کی طرح کے دمکڑے میں۔''

لغت میں ''فلک'' گول کو کہتے ہیں۔ جب لڑکی کے پستان گول ہو جائیں تو عربی میں کہتے ہیں: ''تفلك ثدي الجارية'' جو یہ جانتا ہے کہ افلاک گول ہیں، وہ یہ بھی جانتا ہے کہ محیط ہر طرف سے مرکز پر بلند ہے۔ جو یہ خیال کرتا ہے کہ جو شخص فلک کی ایک طرف ہو وہ نفسِ امر میں اس کے نیچے ہے جو فلک کی دوسری طرف میں ہے، ایسا شخص ان کے نزدیک وہم کا شکار ہے۔

اگر بات ایسے ہی ہے تو جب یہ فرض کیا جائے کہ عرش گول، مخلوقات کو گھیرے ہوئے ہے تو وہ اس کے اوپر ہو گا اور وہ ان کا مطلقاً چھت ہو گا تو انسان اس کی طرف اور جو اس کے اوپر ہے، اس کی طرف رخ کرنے کے لیے اصل میں جہتِ علو (بلند جہت) ہی کا ارادہ کرے گا، نہ کہ باقی دوسری جہات کا۔

جو شخص نویں یا آٹھویں یا کسی دوسرے فلک کی طرف جہت علو کے علاوہ کسی دوسری جہت کی طرف رخ کرنا چاہے وہ تمام عقلا کے اتفاق کے ساتھ جاہل ہو گا، تو عرش یا جو اس کے اوپر ہے، اس کی طرف کس طرح رخ کیا جائے گا کہ زیادہ سے زیادہ جس کے بارے میں یہ تصور کیا جائے کہ وہ گولائی میں ہے؟! جب کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام مخلوقات کا اس طرح احاطہ کیے ہوئے ہے جو اس کی شان کے لائق ہے، اس کے ہاتھ میں ساتوں آسمان اور زمینیں ہمارے ہاتھ میں چنے کے ایک دانے سے بھی چھوٹے ہیں۔

قائل کا یہ کہنا کہ اگر وہ کُروی (گولائی میں) ہے اور اللہ اس کے پیچھے اس کو گھیرے ہوئے ہے، اس سے جدا ہے تو پھر اس میں کیا فائدہ ہے کہ بندہ اپنی دعا اور عبادت کرتے وقت جب اللہ کی طرف متوجہ ہو تو نیچے کے بجائے اوپر کی طرف کا قصد کرے؟ ایسی صورت میں دعا کے وقت خواہ وہ اوپر والی جہت کا قصد کرے یا کسی دوسری جہت کا، جو دعا کرنے والے کو گھیرے ہوئے ہیں، اس میں کوئی فرق نہیں، لیکن اس کے باوجود ہم اپنے دلوں میں ایک ایسا قصد پاتے ہیں جو بلندی کو طلب کرتا ہے، دائیں اور بائیں متوجہ نہیں ہوتا، ہمیں اس ضرورت کے متعلق بتائیں جو ہم اپنے دلوں میں پاتے ہیں اور ہم اس پر پیدا کیے گئے ہیں (یعنی یہ ہماری فطرت میں شامل ہے)۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا: یہ سوال اس وجہ سے آیا ہے کہ خیال کرنے والے نے یہ خیال کیا ہے کہ نصف فلک زمین کے نیچے ہے اور زمین کے اوپر جو انسان اور چوپائے وغیرہ ہیں، اس کے بھی نیچے ہے، یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ اگر فلک ایک جہت سے زمین کے نیچے ہے تو وہ ہر جہت سے اس کے نیچے ہونا چاہیے تو اس سے لازم آئے گا کہ فلک مطلقاً زمین کے نیچے ہو، یہ حقائق کو پھیرنا ہے، کیوں کہ فلک مطلقاً زمین کے اوپر ہے۔

ہیئت دان کہتے ہیں: اگر زمین انسان کے پاؤں کی طرف سے پھٹی ہوئی ہوتی اور سوراخ میں کوئی پتھر جیسی وزنی چیز پھینکی جاتی تو وہ مرکز تک جا پہنچتی، حتی کہ دوسری جانب سے کوئی دوسرا پتھر پھینکا جاتا تو وہ سب مرکز میں جمع

ہو جاتے۔ اگر ہم فرض کریں کہ پتھر کے بجائے دو انسان مرکز (زمین) میں ملتے تو ان دونوں کے پاؤں آپس میں ملتے تو ایک دوسرے کے نیچے نہ ہوتا، بلکہ دونوں ہی مرکز کے اوپر ہوتے اور وہ دونوں ہی (مشرق و مغرب کی طرح) فلک کے نیچے ہوتے۔ اگر فرض کیا جائے کہ زمین یا آسمان میں مشرق میں ایک آدمی ہے اور دوسرا زمین میں یا آسمان میں مغرب میں، تو ایک دوسرے کے نیچے نہیں ہوگا، خواہ اس کا سر، یا پاؤں، یا پیٹ، یا پہلو آسمان کی طرف ہو، یا زمین کی طرف۔ اگر دونوں میں سے ایک کا مطلوب وہ ہے جو فلک کے اوپر ہے تو وہ دو وجوہ کی بنا پر اس کو اوپر والی جہت ہی سے طلب کرے گا۔ اپنے پاؤں کی جہت سے یا دائیں یا بائیں جہت سے طلب نہیں کرے گا۔

پہلی وجہ: اوپر والی جہت سے اس کا مطلوب باقی تمام جہات سے اس کے زیادہ قریب ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی آدمی یا فرشتہ آسمان کی طرف چڑھتا ہے یا اس سے اوپر کی طرف تو اس کا اپنے سر کی طرف چڑھنا (اگر ممکن ہو) زیادہ قریب ہوگا۔ کوئی عاقل یہ نہیں کہے گا کہ وہ پہلے زمین کو پھاڑے، پھر اس جانب سے چڑھے گا نہ یہ کہے گا کہ وہ پہلے دائیں جائے یا بائیں یا آگے یا پیچھے، جہاں زمین میں جاکر اس کے لیے اوپر چڑھنا ممکن ہو، کیوں کہ وہ جہاں بھی جائے گا وہی اس کی جگہ ہوگی۔ وہ آسمان کے نیچے ہی رہے گا اور آسمان اس کے اوپر ہی، جیسا کہ کہا گیا ہے ؏

بہر زمین کہ رسیدیم آسمان پیدا ست

''ہم جس زمین پر بھی پہنچ جائیں آسمان (اوپر) ظاہر ہوگا۔''

تو اس کا پانچوں جہات کی طرف جانا طوالت کا باعث اور ایک بے کار مشق کے سوا کچھ نہیں ہوگا۔

اگر کوئی شخص سورج اور چاند کو مخاطب کرنا چاہے تو وہ ان کو اوپر والی جہت ہی سے مخاطب کرے گا، حالانکہ سورج و چاند طلوع بھی ہوتے ہیں اور غروب بھی اور سر کی سمت سے ایک طرف مائل ہو جاتے ہیں تو اس کے بارے میں کیا خیال ہے جو ہمیشہ ہر چیز کے اوپر ہے، وہ کبھی ڈوبتا ہے نہ غروب ہوتا ہے۔ سبحانہ و تعالیٰ

جس طرح پتھر کی حرکت کی طرح کوئی حرکت مختصر ترین راستے سے اپنے مرکز کو طلب کرتی ہے (جو خطِ مستقیم ہے) تو وہ ارادی طلب جو بندوں کے دلوں کے ساتھ قائم ہے، وہ اپنے قریب ترین سیدھے راستے کو چھوڑ کر کس طرح منحرف اور طویل راستے کی طرف مڑ سکتی ہے؟ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے بندوں کو صحیح اور سیدھی راہ (استقامت) پر پیدا کیا ہے، لیکن جس کو شیاطین اپنے جال میں پھنسا لیں وہ اس کو اس کی اس فطرت سے نکال دیتے ہیں، جس پر اس کو پیدا کیا گیا۔

دوسری وجہ: اگر وہ بلندی کو چھوڑ کر پستی کا قصد کرے تو اس کا قصد مرکز (زمین) تک جا پہنچے گا اور اگر وہ بلندی

کو چھوڑ کر اپنے آگے یا پیچھے یا دائیں یا بائیں جانب کا قصد کرے تو اس کا منتہائے مقصود ہوا کے اجزا ہوں گے، لہٰذا ضرورتاً اس کے لیے بلندی کا قصد کرنا لازمی ہے، خواہ وہ اس قصد (علو) کے ساتھ دیگر جہات کا قصد کرے یا نہ کرے۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ کہتا ہے: میں علو (بلندی) کے ساتھ دائیں جانب سے اس کا قصد کرتا ہوں یا علو کے ساتھ نچلی جانب سے اس کا قصد کرتا ہوں تو یہ اس شخص کے قائم مقام ہوگا جو کہتا ہے: میں مغرب کی طرف سے حج کا ارادہ رکھتا ہوں تو میں خراسان جاؤں گا، پھر مکہ۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ہر گز نرسی بکعبہ ای اعرابی　　　کیں رہ کہ تو میروی بترکستان ست

''اے بدو! تو ہرگز کعبے میں نہیں پہنچے گا، کیوں کہ تو جس راہ پر چل رہا ہے وہ ترکستان کو جاتی ہے (نہ کہ کعبے کو)۔''

بلکہ وہ اس کے قائم مقام ہے جو کہتا ہے: میں افلاک پر چڑھتا ہوں، پھر زمین میں اترتا ہوں، پھر دوسری جانب سے فلک پر چڑھتا ہوں، یہ اگرچہ مقدار کے اعتبار سے ممکن ہے، لیکن اس کا قصد کرنے والے کے ارادے کے امتناع کے اعتبار سے مستحیل ہے اور فطرت کے مخالف بھی، کیوں کہ قصد کرنے والا قریب ترین راستے سے اپنے مقصود کو طلب کرتا ہے بالخصوص جب اس کا مقصود اس کا وہ معبود ہو جس کی وہ عبادت کرتا ہے اور جس پر توکل کرتا ہے۔ اگر وہ صراطِ مستقیم کو چھوڑ کر کسی دوسرے راستے سے اس کی طرف رخ کرتا ہے تو اس کا یہ چلنا معکوس اور الٹ ہوگا۔

نیز یہ اس کے نفی و اثبات کے درمیان چلنے اور قصد کرنے اور مقصود کے قریب اور اس سے دور ہونے، اس کا ارادہ کرنے اور اس سے دور بھاگنے کے اجتماع کر دیتا ہے۔ جب وہ قریب اور نزدیک کی جہت کو چھوڑ کر اس جہت سے اس کی طرف متوجہ ہو جو زیادہ دور ہو تو وہ دو متضاد ارادوں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ اس طرح اس کا اس کے لیے قصد و ارادہ مکمل نہیں ہوگا، کیوں کہ مکمل قصد اپنی نقیض اور ضد کی نفی کرتا ہے، یہ بات فطرت سے معلوم ہے۔

کوئی شخص جب نبی اکرم ﷺ سے محبت کرتا ہو اور آپ ﷺ کا قصد کرتا ہو یا آپ ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے سے قابلِ تعریف یا قابلِ مذمت محبت کرتا ہو، جب محبت مکمل ہو گی تو وہ محبوب کو طلب کرتے وقت اس تک پہنچنے کے لیے قریب ترین راستہ اپنائے گا، لیکن اگر محبت متردد ہو، مثلاً: وہ اس چیز سے محبت کرے کہ جس کو اس کے دین کی محبت ناپسند کرے تو اس کی شہوت اس کو اس کے قصد اور اس کی طرف جانے کی دعوت دیتی رہتی ہے اور اس کی عقل اس کو اس سے روکتی ہے، تو آپ دیکھتے ہیں کہ وہ اس تک پہنچنے کے لیے دور کا راستہ اپناتا ہے، یعنی ایک قدم آگے اور دوسرا پیچھے۔

اسی طرح جب اس کے دین میں کمی ہو اور اس کی عقل اس کو مسجد یا جہاد کی طرف جانے کا کہے یا اس طرح دیگر دینی امور کے ارادے جو انسان دین میں پسند کرتا ہے، لیکن ان کو نفس ناپسند کرتا ہے تو وہ ان کا قصد کرنے کے لیے دور دراز کے راستے اپناتا ہے اور سست روی اختیار کرتا ہے۔ یہ تمام باتیں فطرت سے معلوم ہیں۔

اسی طرح جب قصد کرنے والا خود نہیں جانا چاہتا، بلکہ وہ مقصود کو مخاطب کرنا اور پکارنا چاہتا ہے تو وہ اس کو قریب ترین جہت سے پکارے گا، جس سے وہ اس کی پکار کو سن لے اور وہ اپنا مقصد حاصل کر لے، اگر اس کا قصد و ارادہ مکمل ہو گا۔

اگر کوئی آدمی کسی بلند جگہ پر ہو اور دوسرا اس کو آواز دے تو وہ اس کی طرف متوجہ ہو گا اور اس کو آواز دے گا، اگر وہ کنویں میں اپنا سر رکھے اور اتنی آواز سے پکارے کہ اس کی آواز سنی جائے تو یہ ممکن ہے، لیکن جس کا مقصد اس کو بغیر کسی راجح مصلحت کے سنانا ہو، اس کا اس طرح کرنا فطری نہیں، وہ اسی وقت اس طرح کرے گا، جب اس کا قصد کمزور ہو۔

رسی ڈالنے کی حدیث جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کو ترمذی [1] وغیرہ نے حسن بصری رحمہ اللہ کی سند سے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، وہ منقطع ہے۔ حسن بصری رحمہ اللہ کا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے، لیکن ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث اس کو قوت پہنچاتی ہے، اگر وہ ثابت ہے تو اس کا معنی اس کا اللہ تعالیٰ پر گرنا ہے۔

یہ ایک فرضی بات ہے، یعنی اگر رسی ڈالی جاتی تو اس پر گرتی، لیکن ایسا ممکن نہیں کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی طرف کوئی بھی چیز پھینکے، کیوں کہ وہ بالذات بلند ہے۔ جب کوئی چیز زمین کی طرف پھینکی جائے تو وہ مرکزِ زمین میں ٹھہر جاتی ہے اور دوسری طرف نہیں چڑھتی، لیکن اگر رسی پھینکنا فرض کیا جائے تو نتیجہ وہی ہو گا، جو ذکر کیا گیا ہے۔

تو اس طرح یہ جو سائل نے ذکر کیا کہ اگر فرض کیا جائے کہ بندہ اس جہت سے اس کا قصد کرے تو وہ (اللہ تعالیٰ) اس کی بات سنتا ہے، وہ اپنے دل کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہو گا، لیکن یہ فطرت میں ممنوع ہے، کیوں کہ کسی چیز کا مکمل قصد اس کے متضاد قصد کے منافی ہے، اسی طرح بالذات بلندی کا قصد نچلی طرف اس کا قصد کرنے کے منافی ہے، جس طرح جو زمین کے پیٹ (جوف) کی طرف گرتا ہے، اس کا اس کی جہت کی طرف چڑھنا منافی ہوتا ہے، کیوں کہ وہ بلند جہت ہے تو وہ گرنے والے کو اپنی بلندی کے ساتھ نیچے پھینکتی ہے، جس طرح ہماری طرف سے بلند جہت اپنی طرف کسی بھاری چڑھنے والی چیز کو نیچے پھینکتی ہے وہ بھاری چیز اس وقت تک نہیں چڑھتی جب تک کوئی اٹھانے والا اس کو اٹھا کر اوپر نہ کرے اور گرنے سے نہ روکے، اسی طرح جو زمین کی بلندی سے اس کی پستی (جو اس کا مرکز ہے) کی طرف گرتی ہے، وہ وہاں سے کسی اٹھانے والے کے اٹھائے بغیر اوپر نہیں چڑھتی جو اس کو اپنی قوت کے

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢٩٨)

ساتھ مرکز میں گرنے سے روک کر رکھتی ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ دھکا دے کر اٹھانے والا زیادہ طاقت ور ہے تو وہ اس کے ساتھ اس جہت سے فلک پر چڑھ جائے گا اور اس کے ساتھ اللہ کی طرف چڑھ جائے گا۔ اس کو گرنا اس اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ مخاطبوں کے ذہنوں میں اس کا یہی تصور ہے کہ جو ان کی ٹانگوں کے متوازی ہو وہ گرنے والا ہوتا ہے۔ اس کو گرنا کہا جاتا ہے اور اس کو رسی ڈالنا بھی۔ یہ حقیقت میں زمین کے مرکز کی طرف رسی پھینکنا ہوگا، وہاں سے رسی کو پھیلانا ہے، لیکن اس حدیث میں جزا اور شرط دونوں فرضی ہیں، حقیقی نہیں۔

اس میں ہے کہ اگر وہ رسی ڈالتا تو وہ گرتی، یعنی اگر فرض کیا جائے کہ کسی نے رسی پھینکی تو یہ فرض کیا جائے گا کہ وہ اس پر گری۔ یہ ڈالنا اور گرنا اس وقت ہوگا جب یہ مانا جائے کہ آسمان زمین کے نیچے ہیں۔ یہ ماننا معدوم ہے، لیکن اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے ہر جانب سے علو اور احاطہ بیان ہوتا ہے، یہ فرض کرنا ہمارے حق میں ممتنع (ناممکن) ہے، ہم اس کی قدرت نہیں رکھتے۔ یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ کوئی رسی پھینکے، نہ یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ اللہ پر گرے، لیکن اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ یہاں سے وہاں رسی کے ساتھ چیر دے اور کنارے ملا دے۔ لیکن وہ اس کے حق میں رسی پھینکنا ہوگا نہ اس پر گرنا۔ جس طرح اگر وہ ایک قطب سے دوسرے قطب تک یا سورج کے طلوع ہونے کے مقام سے اس کے غروب ہونے کے مقام تک کو رسی کے ساتھ ملا دے اور ہم تصور کریں کہ وہ رسی زمین کے وسط سے گزری تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس پر قادر ہے۔ اس مفروضے کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کہ وہ ہماری دائیں جانب سے بائیں جانب کو ملائے یا ہمارے سامنے کی طرف سے ہماری پچھلی جہت کو ملائے یا ہمارے سروں کی طرف سے ہمارے پاؤں کی طرف سے رسی گزارے، جب وہ رسی زمین سے گزرے، ہر مفروضے کی بنا پر اس نے رسی کو مرکز سے گزار کر محیط کی جانب سے اس کی دوسری جانب تک گزارا، اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے زمین اور آسمانوں کو اپنی مٹھی میں گھیرنے کو ذہن میں رکھا جائے تو وہ رسی جس کے بارے میں یہ تسلیم کیا گیا کہ اس نے اس کو عالم سے گزارا، اسی تک جا پہنچی، اس میں سے کسی بھی چیز کو اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے پھینکنا، رسی ڈالنا اور گرنا نہیں کہا جاتا۔ ہمارے لحاظ سے جو ہمارے پاؤں کے نیچے ہے، وہ ہمارے نیچے ہے، جو ہمارے سروں کے اوپر ہے وہ ہمارے لیے اوپر ہے، جس کو ہم اپنے سروں کی جانب سے اپنے پاؤں کی طرف پھینکتے ہیں، اس کے بارے میں ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ گرنے والا ہے۔

اگر فرض کیا جائے کہ ہم میں سے کسی ایک نے رسی پھینکی تو وہ اس پر گری جو وہاں ہے، لیکن یہ تقدیر اور مفروضہ ہمارے حق میں ممتنع اور ناممکن ہے۔ اس سے مقصود خالق سبحانہ وتعالیٰ کا احاطہ بیان کرنا ہے، جس طرح اس نے بیان کیا ہے کہ وہ آسمانوں کو مٹھی میں بند کر لے گا اور زمین کو لپیٹ لے گا، اس میں یہ بیان ہے کہ وہ

مخلوقات کو گھیرے میں لیے ہوئے ہے۔

اسی لیے اس حدیث کی تکمیل میں اس آیتِ کریمہ کا ذکر کیا گیا ہے:

﴿ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴾ [الحدید: ۳]

''وہی سب سے پہلے ہے اور سب سے پیچھے ہے اور ظاہر ہے اور چھپا ہوا ہے اور وہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے۔''

یہ تمام باتیں اس (رسی والی) حدیث کو صحیح تسلیم کرنے کی بنا پر ہیں۔ امام ترمذی نے جب اسے روایت کیا تو کہا: بعض محدثین نے اس کی تفسیر میں کہا ہے کہ وہ اللہ کے علم پر گرے گی۔ بعض وحدت الوجود اور حلول کے قائلین گمان کرتے ہیں کہ یہ حدیث ان کے باطل نظریے پر دلالت کرتی ہے کہ وہ بذاتہ ہر جگہ میں حلول کیے ہوئے ہے اور تمام جگہوں کا وجود اسی کا وجود ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ حدیث اگر صحیح ہے تو ان میں سے کسی بھی چیز پر دلالت نہیں کرتی، کیوں کہ آپ ﷺ کا فرمان: ((لَوْ أَدْلَیٰ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ)) ''اگر وہ رسی پھینکتا تو وہ گرتی۔'' دلالت کرتا ہے کہ یہ ڈول ڈالنے والے، رسی پھینکنے والے اور ڈول وغیرہ جیسی کسی چیز سے تعلق نہیں رکھتی، وہ یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ اس جہت سے ہے۔ اسی طرح اس کی علم کے ساتھ تاویل کرنا بھی ظاہراً فاسد ہے اور جہمیہ کی تاویل سے تعلق رکھتی ہے، بلکہ اگر یہ ثابت ہے تو ''احاطہ'' پر دلالت کرتی ہے۔

احاطے کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے اور کتاب وسنت سے یہ بھی معلوم ہے کہ وہ احاطہ قیامت کے دن ہوگا۔ اس کے اثبات میں بالجملہ کوئی ایسی چیز نہیں جو عقل وشریعت کے مخالف ہو، لیکن ہم جو جانتے ہیں، اسی کے ساتھ گفتگو کر سکتے ہیں، جو نہیں جانتے اس سے رکتے ہیں۔ بعض لوگوں کے ہاں جس کی دلیل کا مقدمہ مشکوک ہو اس کا اس میں شک کرنا حق ہے، جب تک اس کے لیے حق واضح نہ ہو جائے، وگرنہ اس کو اس سے خاموشی اختیار کرنی چاہیے، جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا۔

اگر یہ بات واضح ہوگئی ہے تو اسی طرح اس کا قصد کرنے والا اسی جہت، یعنی بلندی کی جہت سے اس کا قصد کرتا ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ ہم نے ایسا کیا ہے (یعنی کسی دوسری جہت سے) لیکن اس تقدیر کی بنا پر ہم اسی کا قصد کرنے والے ہوں گے، لیکن اس جہت کی طرف قصد کر کے ہمارا اس کی طرف قصد کرنا ممتنع ہے، کیوں کہ مکمل اور یقینی قصد حسبِ امکان مقصود کو طلب کرنا لازم قرار دیتا ہے۔

کیا فعل کے بغیر خالی نیت پر انسان کا مواخذہ ہوگا یا نہیں ہوگا؟ تو عرض یہ ہے کہ پختہ ارادہ کرنے والے پر

لازم قرار دیتا ہے کہ وہ اس (مراد) کو کرے، جس کو کرنے کی قدرت رکھتا ہے، جب وہ اپنے مقدور (جو اس کی قدرت میں ہو) کو نہیں کرتا تو اس کا ارادہ پختہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ ھَم (خیال) ہوتا ہے، جو برائی کا خیال دل میں لائے، لیکن اس کو نہ کرے، تو اس کا گناہ نہیں لکھا جاتا، اگر اس کو اللہ کے لیے چھوڑے تو اس کی نیکی لکھی جاتی ہے۔

اس لیے یوسف علیہ السلام کے ھَم (دل میں آنے والا خیال) اور عزیزِ مصر کی بیوی کے ھَم (خیال) میں فرق تھا۔ جس طرح امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: ھَم کی دو اقسام ہیں: ایک وہ خیال جو دل میں اندیشوں کی صورت میں ہو اور ایک وہ خیال جس میں اصرار ہو۔ یوسف علیہ السلام کے دل میں خیال آیا، انھوں نے اس کو اللہ کے لیے چھوڑ دیا تو ان کو ثواب ملا، اس عورت نے اپنے خیال پر اصرار کیا اور اپنی طاقت کے مطابق اس کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی، اگرچہ اس کو مقصود حاصل نہ ہوا۔

جنھوں نے کہا ہے کہ ارادے پر مواخذہ ہوگا، انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ » قَالُوا: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! هٰذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: « إِنَّهُ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ » وَفِي رِوَايَةٍ: « إِنَّهُ كَانَ حَرِيصاً عَلٰى قَتْلِ صَاحِبِهِ »[1]

”جب دو مسلمان اپنی اپنی تلواروں کے ساتھ باہم ٹکرائیں تو قاتل اور مقتول دونوں آگ میں ہوں گے۔“ انھوں (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) نے عرض کی: یہ تو قاتل ہوا (لیکن) مقتول کا یہ حال کیوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”اس نے (بھی) اپنے ساتھی کو قتل کرنے کا ارادہ کر لیا تھا۔“ اور ایک روایت میں ہے کہ وہ اپنے ساتھی کے قتل کا حریص تھا۔“

اس نے پختہ ارادہ کیا اور اپنی مقدور کے مطابق جو کر سکتا تھا، کیا۔ اگرچہ اپنے مقصود کو حاصل نہ کر سکا تو وہ عزیزِ مصر کی بیوی کے قائم مقام ہے۔ اس لیے بندوں کے فعل میں، ان کی ضرورت اور ان کے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے وقت اور ان کے اس کے لیے مکمل قصد کے ہوتے ہوئے ممتنع ہو جاتا ہے کہ وہ اس کی طرف متوجہ ہونے کے لیے سیدھی توجہ کے علاوہ کسی دوسری جہت کی طرف رخ کریں اور ان پر لازم ہو جاتا ہے کہ تمام جہات کو چھوڑ کر صرف جہتِ علو (بلندی) کی طرف رخ کریں، کیوں کہ وہ سیدھی راہ اور قریب ہے اور اس کے علاوہ جتنی بھی جہات ہیں، ان میں دوری، انحراف اور طوالت ہے۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٤٨١، ٦٦٧٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٨٨)

لہٰذا مکمل قصد کے ساتھ، جو پکارنے والے، عبادت کرنے والے اور مجبور سائل کا حال ہوتا ہے، ممتنع اور ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ جہتِ علو کے علاوہ کسی دوسری جہت سے اس کی طرف متوجہ ہو، جس طرح یہ ممتنع ہے کہ وہ رسی پھینکے تو وہ اس پر گرے۔ واللہ أعلم

جہاں تک شرعی نقطہ نگاہ کا تعلق ہے تو رسولوں کو فطرت کی تکمیل اور اثبات کے لیے مبعوث کیا گیا نہ کہ اس کو تبدیل اور مسخ کرنے کے لیے۔ رسول اللہ ﷺ نے متفق علیہ حدیث میں فرمایا ہے:

« كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيْمَةُ بَهِيْمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّوْنَ فِيْهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟ » (متفق عليه)[1]

''ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت (اللہ پر ایمان اور اچھائی کی محبت) پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی، نصرانی اور مجوسی بنا دیتے ہیں، جیسے ایک جانور (ماں) کامل الاعضاء جانور (بچے) کو جنم دیتی ہے، کیا تمھیں ان میں کوئی عضو کٹا ہوا جانور نظر آتا ہے؟''

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾ [الروم: ۳۰]

''پس تو ایک طرف کا ہو کر اپنا چہرہ دین کے لیے سیدھا رکھ، اللہ کی اس فطرت کے مطابق، جس پر اس نے سب لوگوں کو پیدا کیا، اللہ کی پیدایش کو کسی طرح بدلنا (جائز) نہیں، یہی سیدھا دین ہے اور لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔''

شریعت نے عبادت اور دعا میں مشرکوں اور بے دین فلاسفہ جیسے گمراہوں کے نظریات کے خلاف وہ احکام پیش کیے ہیں، جو فطرت کے موافق ہیں، انھوں نے علم و ارادہ دونوں میں فطرت کو مسخ کر دیا اور عقل و نقل کی مخالفت کی۔

صحیحین میں کئی ایک طرق سے ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

« إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلَا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، فَإِنَّ اللّٰهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَا عَنْ يَمِيْنِهِ فَإِنَّ عَنْ يَمِيْنِهِ مَلَكاً، وَلٰكِنْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ رِجْلِهِ » وفي رواية « إِنَّهُ إِذَنْ يَبْصُقُ فِيْ ثَوْبِهِ »[2]

''جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو تو وہ اپنے سامنے کی طرف ہرگز نہ تھوکے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٥٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٩٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٠٠٨)

اس کے چہرے کی طرف ہوتا ہے، نہ اپنی دائیں جانب تھوکے، کیوں کہ وہاں فرشتہ ہوتا ہے، لیکن اپنی بائیں جانب یا اپنے پاؤں کے نیچے تھوکے۔'' ایک روایت میں ہے: ''وہ اپنے کپڑے میں تھوکے۔''

ابو رزین سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّهُ مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَسَيَخْلُوْ بِهِ رَبُّهُ » فَقَالَ أَبُوْ رَزِيْنٍ: كَيْفَ يَسَعُنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! وَهُوَ وَاحِدٌ وَنَحْنُ جَمِيْعٌ؟ فَقَالَ: « سَآتِيْكَ بِمِثْلِ ذٰلِكَ فِيْ آلَاءِ اللّٰهِ هٰذَا الْقَمَرُ آيَةٌ مِّنْ آيَاتِ اللّٰهِ كُلُّهُمْ يَرَاهُ مُخْلِيًا بِهِ فَاللّٰهُ أَكْبَرُ »[1]

''بلاشبہ ہر ایک کے ساتھ اس کا رب خلوت میں ملے گا، تو ابو رزین نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! وہ ہم سب کو کیسے پورا آئے گا، وہ ایک ہے اور ہم تمام؟ آپ ﷺ نے فرمایا: میں تجھ کو اس کی مثال اللہ کی نعمتوں میں سے بتاتا ہوں، یہ چاند اللہ کی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے، تم میں سے ہر ایک اس کو علاحدگی میں دیکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ سبحانہ وتعالیٰ تو اس سے کہیں بڑا ہے۔''

یہ معلوم ہے کہ جو چاند کی طرف متوجہ ہو اور اس کو مخاطب کرے (اگر مخاطب کرنے پر قادر ہو تو) وہ اپنے چہرے کے ساتھ ہی اس کا رخ کرے گا اور وہ اس کے اوپر ہوگا تو وہ اللہ کے اوپر ہونے کے باوجود اپنا چہرہ اس کی طرف کرتا ہے۔ یہ فطرت میں ممتنع ہے کہ وہ اس کے مکمل قصد کے ساتھ اس کی طرف پشت کر کے اس کو مخاطب کرے، اگرچہ یہ عقلاً ممکن ہے، لیکن ایسا وہ کرتا ہے جس کا مقصود اس کو مخاطب کرنا نہیں ہوتا، جس طرح وہ شخص کرتا ہے جو کسی کو مخاطب کر کے اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا، بلکہ اس سے اپنا منہ پھیر کر دوسرے کو مخاطب کرتا ہے، تاکہ وہ اس کی بات سنے، اور جب کوئی رکاوٹ نہ ہو تو وہ اس کی طرف توجہ کرے۔ اسی طرح بندہ جب نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے رب کی طرف رخ کرتا ہے جو اس کے اوپر ہے، وہ اس کو سامنے سے پکارتا ہے، اپنی دائیں یا بائیں جانب سے نہیں۔ وہ اس کو بلندی سے پکارتا ہے پستی سے نہیں، بالکل اسی طرح جب وہ چاند کو مخاطب کرنے پر قادر ہو تو۔

صحیحین میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ رَّفْعِ أَبْصَارِهِمْ فِي الصَّلَاةِ أَوْ لَا تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ أَبْصَارُهُمْ »[2]

''لوگ نماز میں اپنی نظروں کو اٹھانے سے ضرور باز آجائیں، ورنہ ان کی نظریں ان کی طرف نہیں لوٹیں گی۔''

علما کا اتفاق ہے کہ نماز پڑھنے والے کا آسمان کی طرف نگاہیں اٹھانا منع ہے۔ امام احمد نے محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے کہ نبی مکرم ﷺ نماز میں اپنی نظریں آسمان کی طرف اٹھاتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیتِ کریمہ نازل فرما دی:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٨٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٢٨)

﴿ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ﴾ [المومنون:۱،۲]

''یقیناً کامیاب ہو گئے مومن۔ وہی جو اپنی نماز میں عاجزی کرنے والے ہیں۔''

تو پھر آپ ﷺ کی نظر سجدہ گاہ سے تجاوز نہیں کرتی تھی۔ شریعت نے فطرت کی تکمیل میں یہ حکم دیا، کیوں کہ پکارنے والا اور سوال کرنے والا، جس کو خشوع، خاموشی اور عجز اختیار کرنے کا حکم دیا جاتا ہے، اس کے حال کے مناسب نہیں کہ وہ جس کو پکارتا ہے اور جس سے مانگتا ہے، اس کی طرف نظریں اٹھا کر دیکھے، بلکہ اس کے حال کے مناسب اس کے سامنے سر جھکانا اور نظر نیچی رکھنا ہوتا ہے۔

نمازی کو نماز میں اس وجہ سے نظر اٹھانے سے منع نہیں کیا گیا کہ اہلِ اثبات کی تردید کی جائے جو کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے، جس طرح بعض جاہل جہمیہ گمان کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عرش اور سمندر کے پیندے کے درمیان کوئی فرق نہیں، سب برابر ہے۔ اگر ایسے ہی ہوتا جس طرح یہ کہتے ہیں تو وہ ایک طرف نظریں اٹھانے سے منع کر کے ان کو دوسری طرف لوٹانے کا حکم نہ دیتا، کیوں کہ جہمیہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ نیز اگر ایسے ہوتا تو نظر اٹھانے سے منع کا حکم بندے کے تمام احوال کے لیے ہوتا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَآءِ ﴾ [البقرة:١٤٤]

''یقیناً ہم تیرے چہرے کا بار بار آسمان کی طرف پھرنا دیکھ رہے ہیں۔''

بندے کو مطلقاً اپنی نظر اٹھانے سے منع نہیں کیا گیا، بلکہ اس وقت منع کیا گیا ہے جس وقت اس کو خشوع اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے، کیوں کہ نگاہ پست رکھنا خشوع کو مکمل کرتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُوْنَ مِنَ الْاَجْدَاثِ ﴾ [القمر:٧]

''ان کی نظریں جھکی ہوں گی، وہ قبروں سے نکلیں گے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَتَرٰىهُمْ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا خٰشِعِيْنَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُوْنَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ [الشورىٰ:٤٥]

''اور تو انھیں دیکھے گا کہ وہ اس (آگ) پر پیش کیے جائیں گے، ذلت سے جھکے ہوئے، چھپی آنکھ سے دیکھ رہے ہوں گے۔''

نیز اگر آسمان کی طرف نظر اٹھانے سے منع ہوتا اور آسمان میں کوئی معبود نہ ہوتا تو پھر آسمان کی طرف نظر اٹھانے اور دیگر تمام جہات کی طرف لوٹانے میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ اگر آپ ﷺ کا مقصود لوگوں کو یہ عقیدہ رکھنے سے منع کرنا تھا کہ اللہ آسمان میں ہے یا اپنے دلوں کے ساتھ بلندی کی طرف رخ کر کے قصد نہ کریں تو آپ ﷺ یہ احکام بھی بیان کر دیتے

جس طرح آپ ﷺ نے تمام احکام بیان کیے ہیں، لیکن کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ میں کوئی ایسی بات ہے نہ اقوالِ سلف ہی میں کوئی ایسا حرف ہے جو یہ ذکر کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش کے اوپر نہیں، یا آسمان کے اوپر نہیں، یا وہ جہان کے اندر ہے نہ باہر، وہ اس سے جدا نہیں، یا یہ کہ بندہ جب اس کو پکارے تو تمام جہات کو چھوڑ کر بلندی کا قصد نہ کرے؟!

بلکہ جہمیہ نفی میں جو کچھ بھی کہتے ہیں اور اس کو حق خیال کرتے ہیں، ان کے پاس اس کے حق میں کتاب وسنت کا ایک حرف بھی نہیں، نہ ان کے پاس سلف صالحین اور ائمہ اسلام میں سے کسی ایک کا بھی کوئی قول ہے، بلکہ کتاب وسنت اور اقوالِ سلف ان دلائل سے بھرے ہوئے ہیں جو ان کے قول کی نقیض پر دلالت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: اس کا ظاہر کفر ہے، لہٰذا ہم یا تاویل کریں گے یا تفویض۔ ان کے خیال کے مطابق اس باب میں جو کچھ کتاب وسنت میں مذکور اور سلف وائمہ سے منقول ہے، اس کا ظاہر کفر کے سوا کچھ نہیں اور اس باب میں ان میں ایمان نامی کوئی چیز نہیں۔ وہ نفی جس کے بارے میں ان کا گمان ہے کہ وہ حق ہے، ان کے نزدیک مومن یا خواص کے لیے اس پر ایمان رکھنا واجب ہے، اس کے بارے میں کسی رسول نے کچھ بولا ہے نہ کسی نبی نے اور نہ انبیا ورسل کے وارثوں ہی میں سے کسی نے اس کے متعلق کچھ کہا ہے۔ جو انبیا اور ان کے وارثوں نے کہا ہے، ان کے نزدیک وہ حق نہیں، بلکہ وہ ظاہر میں حق کے مخالف ہے، بلکہ ان کے کہنہ مشق جانتے ہیں کہ وہ ظاہر اور باطن میں حق کے مخالف ہے، لیکن ان میں کچھ گمان کرتے ہیں کہ انبیا کے لیے باطن حق کے خلاف لوگوں سے بات کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا، لہٰذا انھوں نے عمومی مصلحت کے پیشِ نظر جھوٹ اور تلبیس سے کام لیا۔ ان سے پوچھا جائے کہ اگر وہ اس باطن کو حق سمجھتے تھے تو اپنے خواص، ذہین اور فاضل ساتھیوں کے سامنے اس باطن کو کیوں نہ بولا؟ یہ معلوم ہے کہ رسولوں کے خواص بھی اثبات ہی کا عقیدہ رکھتے تھے۔ ان میں سے کسی ایک نے بھی نفی نہیں بولی، اِلا یہ کہ ان کی طرف کوئی غلط بات منسوب کی جائے، جس طرح عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ نبی مکرم ﷺ اور ابو بکر رضی اللہ عنہ آپس میں باتیں کر رہے تھے اور میں ان دونوں کے درمیان ایک حبشی کی طرح تھا۔ سب اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ یہ من گھڑت قول ہے۔ اسی طرح علی رضی اللہ عنہ اور اہلِ بیت سے نقل کیا جاتا ہے کہ ان کے پاس باطنی علم ہے جو اس ظاہر کے خلاف ہے جو جمہور امت کے پاس ہے۔

صحاح وغیرہ میں علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ ان کے پاس نبی مکرم ﷺ کی طرف سے کوئی ایسا راز نہیں تھا جو لوگوں کے پاس نہ ہو اور نہ اس صحیفے کے سوا کوئی کتاب ہی تھی، جس میں دیتوں، قیدیوں کو چھڑانے کے بارے میں احکام تھے اور یہ ذکر تھا کہ کافر کے بدلے میں مسلمان قتل نہ کیا جائے۔

پھر یہ بھی معلوم ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت دینے والا اور واضح عربی زبان میں تبلیغ کرنے والا مقرر کیا ہے وہ جو بھی بولے اگر وہ حقیقی باطن کے خلاف ہو تو وہ ہدایت اور بیان کی نسبت گمراہی اور تدلیس کے زیادہ قریب ہو گا۔

مقصود یہ ہے کہ اس باب میں جو کچھ نبی مکرم ﷺ اور سلف سے منقول ہے وہ حق ہے جو ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے اور فطرت کے مطابق ہے۔ صریح معقولات اور درست قصد، صریح عقل، صحیح قصد، فطرتِ سلیمہ اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت صحیح نقل کی مخالفت نہیں کرتے۔ ان میں تعارض کا گمان وہ کرتا ہے جو منقولات میں سے باطل کی تصدیق کرتا ہے، یا ان سے وہ سمجھتا ہے جس پر وہ دلالت نہیں کرتے، یا ایسی چیزوں کو عقلیات سے سمجھتا ہے، جو جہلیات سے تعلق رکھتی ہیں، یا وہ انھیں واضحات سے مانتا ہے جبکہ وہ مبہمات ہیں، ایسا اس وقت ہوتا ہے جب وہ منقول صحیح کے معارض ہوں، ورنہ عقلِ صریح وکشفِ صحیح کے اور منقول صحیح کے مابین کوئی تعارض نہیں، بلکہ یا تو وہ منقول موضوع و من گھڑت ہو گا یا اس سے وہ معنی سمجھ لیا گیا ہو گا جس پر وہ دلالت نہیں کرتا، جس طرح انھوں نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے، جس میں ہے:

«اَلْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِيْنُ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ صَافَحَهُ وَقَبَّلَهُ فَكَأَنَّمَا صَافَحَ اللّٰهَ وَقَبَّلَ يَمِيْنَهُ» [1]

''حجرِ اسود زمین میں اللہ کا دایاں (ہاتھ) ہے، جس نے اس کے ساتھ مصافحہ کیا اور اس کو بوسہ دیا، گویا اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مصافحہ کیا اور اس کے دائیں (ہاتھ) کو بوسہ دیا۔''

انھوں نے گمان کیا ہے کہ یہ اور اس جیسی روایات کی تاویل کرنا ضروری ہے، یہ ان کی غلطی ہے، اگر یہ لفظ نبی مکرم ﷺ سے ثابت ہے تو یہ اس بات میں صریح ہے کہ حجرِ اسود اللہ تعالیٰ کی صفات سے تعلق نہیں رکھتا۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہے: ''وہ زمین میں اللہ تعالیٰ کا (ہاتھ) ہے۔'' اس کو زمین کے ساتھ مقید کرنا دلالت کرتا ہے کہ وہ مطلقاً اللہ تعالیٰ کا ہاتھ نہیں، اس لیے وہ حقیقی ہاتھ نہیں ہو گا۔

اسی طرح یہ بھی صریح اور واضح ہے کہ اس (حجرِ اسود) کے ساتھ مصافحہ کرنے والا اور اس کو بوسہ دینے والا اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کرنے والا اور اس کے دائیں ہاتھ کو بوسہ دینے والا نہیں، کیوں کہ مشبہ (جس کو تشبیہ دی جاتی ہے) مشبہ بہ (جس کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے) نہیں، اس حدیث میں لفظ ''کأنما'' (گویا) تشبیہ میں واضح ہے، جب کہ لفظ صاف کہہ رہا ہے کہ اس کو دائیں ہاتھ کے قائم مقام قرار دیا ہے، بعینہٖ دایاں ہاتھ نہیں تو جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ حقیقت میں اس کا دایاں ہاتھ ہے تو وہ کھلا جھوٹ کہنے والا ہے۔

یہ تمام باتیں اس تقدیر (مفروضے) کی بنا پر ہیں کہ عرش کروی (دائری) شکل کا ہے، خواہ وہ نواں فلک ہو یا نواں فلک نہ ہو۔ واضح ہو گیا ہے کہ اس کی سطح مخلوقات کی چھت ہے اور وہ تمام اطراف سے ان پر بلند ہے، زمین و آسمان

[1] مسند الفردوس (١٦٩/٢)، السلسلة الضعيفة (٢٢٣)

میں سے کسی بھی چیز کا اس کے اوپر ہونا محال ہے، اس مفروضے کے مطابق مافوق العرش کا قصد کرنے والا علو اور بلندی کا قصد کرتا ہے، اگر قصد کامل ہو تو فطرت اور شریعت کے لحاظ سے چھے جہات میں سے کسی بھی جہت کی طرف قصد کرنا روا نہیں، بلکہ وہ بھی اپنے چہرے کی طرف سے ہی اس کی طرف رخ کرے گا، حالانکہ وہ اس سے بلند ہے، جس طرح رسول اللہ ﷺ نے چاند کی مثال بیان کر کے واضح کیا: ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى﴾ [النحل: ٦٠] کہ اگر یہ چاند میں ممکن ہے جو اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے تو خالق اس سے کہیں بلند اور عظیم ہے، اس کے لیے یہ مشکل کیسے ہو سکتا ہے۔

لیکن اگر یہ فرض کیا جائے کہ عرش دائری شکل کا نہیں، بلکہ وہ زمین کے سامنے سے تمام جہاں کے اوپر ہے، وہ دائری افلاک سے بھی اوپر ہے، جس طرح نصف کروی زمین کے اوپر زمین کی سطح مخلوق کے بسنے کے لیے بنائی گئی ہے۔ یا ان کے علاوہ دیگر مقادیر اور پیمانے، جن کے ذریعے اندازہ لگایا جاتا ہے کہ عرش اپنے علاوہ ہر چیز کے اوپر ہے اور وہ دائری شکل کا نہیں۔

تاہم جو حقیقت بھی ہو، ہم اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے وقت بلندی کے علاوہ کسی بھی جہت کا رخ نہیں کرتے۔ تو یہ واضح ہو گیا ہے کہ ہر تقدیر اور مفروضے کے لحاظ سے بلندی کے علاوہ کسی دوسری جہت سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا جائز نہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے عرش پر ہے، اپنی مخلوق سے جدا ہے، خواہ اس کے ساتھ یہ اندازہ لگایا جائے کہ وہ مخلوقات کو محیط ہے، جس طرح وہ اس کو مٹھی میں لے کر گھیرے گا، یا یہ فرض کیا جائے کہ وہ (عرش) ان کے اوپر ہے، ان کو مٹھی میں لے کر گھیرے ہوئے نہیں، وہ ان دونوں مفروضوں کے لحاظ سے مخلوقات کے اوپر ہے، ان سے جدا ہے، تو یہ بھی واضح ہوا کہ خالق میں پہلا مفروضہ قائم کرنے سے اور عرش میں دوسرا مفروضہ قائم کرنے سے کوئی ممنوع اور متضاد امر لازم نہیں آتا، یہ ہر شبہے کو زائل کر دیتا ہے اور شبہہ ان دو فاسد اعتقادوں کی کوکھ سے جنم لیتے ہیں۔

پہلا: یہ گمان کیا جائے کہ عرش اگر دائری ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے اوپر ہے تو ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی دائری ہو، پھر وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر وہ دائری ہے تو اس کی طرف رخ کرنا صحیح ہے جو تمام جہات سے دائری ہے، (جیسے نواں فلک) یہ دونوں نظریات ہی غلط اور گمراہی ہیں۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور اس قول کے باوصف کہ عرش دائری ہے، خواہ وہ نواں فلک ہے یا اس کے علاوہ کچھ، یہ گمان کرنا جائز نہیں کہ وہ افلاک کی اشکال کے مشابہ ہے نہ یہ گمان کرنا ہی درست ہے کہ وہ ان مقداروں اور صفات میں ان کے مشابہ ہے ۔سبحانہ و تعالیٰ عما یقولون علواً کبیرا۔ بلکہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ وہ اس سے بھی عظیم اور بڑا ہے کہ اس کے نزدیک مخلوقاتِ فلک کے اندر فلک ہی کے قائم مقام ہوں، وہ اس کے ہاں اتنی چھوٹی ہیں جس طرح کسی انسان کے ہاتھ میں چنے کا دانہ، یا سیاہ مرچ کا دانہ وغیرہ۔

اگر کسی انسان کے ہاتھ میں چنے یا سیاہ مرچ کا دانہ یا درہم و دینار یا وہ گیند ہو جس کے ساتھ بچے کھیلتے ہیں یا اس سے بھی کمتر ہو تو کیا کوئی عقل مند جب انسان کے اس دانے پر علو (بلندی) اور اس کے اس کو گھیرنے کو محسوس کرے تو یہ تصور کر سکتا ہے کہ وہ انسان فلک کی طرح ہے؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ (اس کی مثال بلند ہے) ایسا گمان کیے جانے سے بہت عظیم ہے۔ یہ گمان وہی کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں غلط اندازے لگاتے ہیں، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ [الزمر: ٦٧]

''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق ہے، حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپیٹے ہوئے ہوں گے، وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بنا رہے ہیں۔''

اسی طرح ان کا دوسرا اعتقاد کہ جو فلک ہو اس کی طرف چھے جہتوں سے رخ کرنا صحیح ہے، یہ بھی ان حکما کے اتفاق کے ساتھ غلط ہے جو ماہرینِ فلکیات ہیں اور ان حکما کے نزدیک بھی غلط ہے جو جانتے ہیں کہ پختہ قصد حسبِ امکان فعلِ مقصود کا موجب ہوتا ہے۔

تو واضح ہوا کہ یہ دونوں ہی مقدمے عقل و شریعت کی روشنی میں غلط ہیں، دلوں کے لیے بلندی کے علاوہ کسی دوسری جہت کی طرف متوجہ ہونا روا نہیں، خواہ یہ فرض کیا جائے کہ عرش نواں فلک ہے، یا کوئی دوسری چیز، خواہ وہ فلک کو محیط ہے، دائری شکل کا ہے یا اس کے اوپر ہے، دائری شکل کا نہیں، خواہ خالق سبحانہ وتعالیٰ مخلوقات کو اپنی مٹھی میں لینے کی طرح محیط ہے یا وہ ہماری طرف سے بلندی کی جہت سے مخلوقات کے اوپر ہے، جو ہمارے سروں کے اوپر ہے، کسی دوسری جہت کی طرف نہیں۔

غرضیکہ جو مفروضہ بھی سوچا جائے، سوال کے دونوں مقدمے ہی باطل ہیں۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کو پکاریں تو اس کو بلندی کا قصد کرتے ہوئے ہی پکاریں، کسی دوسری جہت کا قصد کر کے نہیں، جس طرح یہ ہماری فطرت بھی ہے۔ اس طرح متعدد وجوہ سے سوال کا جواب واضح ہو جاتا ہے۔ یہ تقریر شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے جواب سے مستفاد ہے۔[1]



[1] مجموع الفتاویٰ (٦/٥٤٥-٥٨٣)

100

دمامینی کے حروفِ تہجی اور ''ابجد ہوز'' وغیرہ حروف کے بارے میں سوالات کے جوابات

سوال دمامینی نے شرح کبیر مغنی میں لکھا ہے کہ میں نے حروفِ معجم کے بارے میں سات سوال پیش کیے تھے، ابھی تک کسی نے ان کا جواب نہیں دیا ہے۔ جو شخص اس بات کا دعوے دار ہے کہ وہ علم وفہم میں بہت آگے ہے، وہ ان پیچیدہ سوالوں کا جواب دے، سوال درج ذیل ہیں:

① الف، با، تا، ثا .... الخ کون سے اسماء ہیں؟ ان کا مسمی کیا ہے؟ یہ اسمائے اجناس ہیں یا اسمائے اعلام؟ اگر یہ اسمائے اجناس ہیں تو انواعِ اجناس میں سے کون سی نوع ہیں؟ اگر یہ اسمائے اعلام ہیں تو یہ اسمائے اعلام شخصی ہیں یا جنسی؟ پھر شخصی ہونے کی صورت میں منقول ہیں یا مرتجل؟ اگر منقول ہیں تو کس سے منقول ہیں؟ حروف سے منقول ہیں یا افعال سے؟ یا یہ اسمائے اعیان ہیں؟ یا مصادر ہیں؟ یا صفات ہیں؟ اگر یہ اسمائے اعلام جنسی ہیں تو یہ اعلام اعیان سے ہیں یا معانی سے؟

② ان حروف کو کس نے وضع کیا؟ یہ کس دور میں وضع کیے گئے؟ ان کا مستند عقل ہے یا نقل؟

③ کیا یہ عربی لغت کے ساتھ خاص ہے یا تمام لغات میں عام ہے؟

④ الف اور ہمزہ مترادف ہیں یا مفترق؟ مفترق ہونے کی صورت میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے؟ ان دونوں میں اصل کون سا ہے؟

⑤ علمائے لغت، علمائے عدد اور ان کے علاوہ متکلمین نے مفردات کی ابتدا حرفِ ہمزہ کے ساتھ کیوں کی ہے؟ کیا یہ اتفاقی معاملہ ہے یا کسی حکمت کی بنا پر ایسا کیا گیا ہے؟

⑥ ابجد ہوز .... الخ کلمات مہمل ہیں یا مستعمل؟ ان کا مقصود کیا ہے؟ ان کی اصل کیا ہے؟ ان کے مرادی معنی کی طرف منتقل ہونے کی کیفیت کیا ہے؟ ان کے الفاظ کا تلفظ اور اعراب کیا ہوگا؟

⑦ ان سے ابتدا اور ان پر وقف، منع وصرف، تذکیر و تانیث، اعراب و بنا، لفظ و رسم اور ان کے تسمیہ کا حکم کیا ہے؟
جو شخص مذکورہ بالا سات سوالوں کا جواب دے گا، وہ تو رجال سے ہے، ورنہ اس کی حیثیت اطفال سے زیادہ نہیں ہے۔ انتھٰی ترجمة كلام الدماميني.

جواب ① ان اسما کے مسمیات وہی حروف ہیں جو متکلمین کے کلام میں اور مترسمین کی رسم میں پائے جاتے ہیں۔ یہ بات اتنی ظاہر و واضح اور غیر مخفی ہے کہ اس کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت ہی نہیں، کیوں کہ یہ ایسا واضح مسئلہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے طالب علم بھی اس سے آگاہ و آشنا ہیں، بڑوں کی تو بات ہی چھوڑیں!

حاصلِ کلام یہ ہے کہ ان اسما میں سے ہر اسم کا مسمی اپنے مدلول و مفہوم ہی کی ایک نوع ہے، عام اس سے کہ وہ فلاں اور فلاں جگہ موجود ہوں۔ اس کی دلالت بدلیت کی بنا پر ہے، کبھی اس کے اس فرد پر اِس کا اطلاق ہوتا ہے اور کبھی اُس فرد پر۔ اس کی دلالت شمولی نہیں ہے، جس طرح بنو آدم کے مذکر پر لفظ رجل کی دلالت بدلی ہے نہ کہ شمولی۔ یہاں سے آپ سائل کے قول: ''یہ اسمائے اجناس ہیں یا اسمائے اعلام؟'' سے پہلی شق کے اختیار کرنے کو جان چکے ہوں گے۔

رہا یہ سوال کہ یہ انواعِ اجناس میں سے کس نوع سے ہے تو یہ اس نوع سے ہے، جس کی دلالت بدلیت کے ذریعے ہے۔ ہمیں چاہیے کہ دوسری شق کو اختیار کریں اور اس کو اعلامِ اجناس سے قرار دیں اور اس کا مقصود نوع پر اس کی نوعیت کی بنا پر دلالت ہو۔ اگرچہ پہلی شق اولیٰ اور (اختیار کیے جانے کے) زیادہ لائق ہے۔ یہاں سے سائل کے اس سوال کا جواب بھی معلوم ہو چکا کہ یہ ''اسمائے شخصیہ ہیں یا جنسیہ؟''، کیوں کہ دوسرے کو اختیار کر لینے سے منقول یا مرتجل ہونے کا سوال ویسے ہی اٹھ جاتا ہے۔

② دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ان حروف کا واضع وہی ہے جو اس لغت کا واضع ہے، جیسا کہ کتبِ اصول میں اہلِ علم نے اس بارے میں کلام کیا ہے جو اس سوال سے بے پروا کر دیتا ہے اور اس سے یہ اشکال اٹھ جاتا ہے۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے مزہر میں اس مقام پر کماحقہ تفصیل بیان کی ہے۔ یہ جواب اس بنا پر ہے جب ان حروف کے واضع کے بارے میں سوال کرنے والے کی اس سے مراد ان حروف کے مسمیات الف، با، تا، ثا.... الخ ہوں اور اگر اس سائل کی اس سے مراد یہ اسما ہوں تو پھر ان کا واضع بھی ان ہی جیسے اسمائے مسمیات اور مدلولات پر دلالت کرنے والی چیزوں کا واضع ہوگا۔

رہا سائل کا یہ کہنا کہ ان کی وضع کا مستند عقل ہے یا نقل؟ تو اگر اس کا ارادہ اس سے مسمیات کا ہے تو اس پر کلام اسی طرح ہوگا، جس طرح ساری لغت میں کلام ہے۔ اس میں اختلاف ساری لغت میں اختلاف کی طرح ہے۔

جہاں تک اس میں لغت کے حصر، اس پر اس کے دار و مدار کے مستند اور اس کے غیر کے عدمِ وجود کا تعلق ہے تو وہ مستند استقرا (چھان بین کرنا) ہے جو کلی حکم کے اثبات کے لیے جزئیات کے تتبع سے عبارت ہے۔ جس شخص نے اس چیز کی، جس پر لغتِ عرب میں کلام کا دار و مدار ہے، چھان بین کی، اس نے اس کو ان دونوں کے درمیان متردد پایا۔ نہ یہ اس سے تجاوز کرنے والا ہے اور نہ ہی اس سے باہر نکلنے والا۔

③ رہا یہ سوال کہ یہ لغتِ عرب کے ساتھ خاص ہے یا تمام لغات میں عام ہے؟ تو کہا یہی جاتا ہے کہ یہ لغتِ عرب کے ساتھ خاص ہے، کسی دعویٰ کرنے والے نے ان اسما کے لغتِ عرب کے غیر میں ثابت ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ علم الاقلام کے ماہرین کے کلام کی معرفت رکھنے والا اس سے بخوبی آگاہ ہے، کیوں کہ وہ لغات کو بیان کرنے کے درپے ہوئے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ان کے حروف ذکر کیے ہیں، جن میں کمی بیشی پائی جاتی ہے، مثلاً: ہنود کی لغت میں را اور دال کے درمیان ایک حرف ہے، لغتِ ترک میں جیم اور شین کے درمیان ایک حرف ہے۔ اسی طرح اس کی مثالیں اور بھی ہیں۔ چنانچہ یہ سوال ٹھنڈا تکلف ہے اور یہ سوال نہ کیے جانے کے لائق ہے۔

④ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ کیا الف اور ہمزہ مترادف ہیں یا مفترق؟ تو اہلِ لغت نے یہ ذکر کیا ہے کہ الف کی دو قسمیں ہیں:

① لینہ۔ ② متحرکہ۔

لینہ کو الف کہتے ہیں اور متحرکہ کا نام ہمزہ رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے الف کو مقسم بنایا اور ہمزہ کو اس کی ایک قسم ٹھہرایا۔ صاحبِ صحاح نے اس کی تصریح کی ہے۔ یہاں سے سائل کے اس سوال کا جواب بھی معلوم ہو گیا کہ ''الف اور ہمزہ میں سے اصل کون ہے؟'' نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سائل اہلِ لغت کے اس کلام پر مطلع ہوتا تو وہ کبھی یہ سوال لکھنے کی جسارت نہ کرتا۔

⑤ رہا یہ سوال کہ علمائے لغت، علمائے عدد اور ان کے علاوہ متکلمین نے حرفِ ہمزہ کے ساتھ مفردات کی ابتدا کرنے پر اجماع کیوں کیا، کیا اتفاقاً ایسا ہوا یا اس میں کوئی حکمت پنہاں ہے؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ انھوں نے اہلِ لغتِ عرب کی اقتدا میں اس پر اجماع کیا، جیسے وہ بولے، انھوں نے بھی ویسے ہی بول دیا، انھوں نے ان کو حرف ہمزہ کے ساتھ مفردات کی ابتدا کرتے ہوئے سنا ہے۔ چنانچہ رواۃ نے قابلِ اعتماد کتابوں میں اس چیز کو ان سے نقل کیا ہے، چنانچہ اس کا تعلق لغت سے ہے۔ معلوم نہیں کہ سوال کے ساتھ اس کی تخصیص کی کیا وجہ ہے۔ اس کو مزید اشکال کے ساتھ خاص نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کی وجہ وہی ہے جو دیگر تمام الفاظِ عربیہ کی وجہ ہے اور وہ وجہ اہلِ لغت سے تواتر سے منقول ہونے والی چیز کا سماع کرنا ہے۔

اگر آپ کہیں کہ سائل کی مرادِ علمِ لغت میں مصنفین کے ہمزہ کے ساتھ ابتدا کرنے کی وجہ دریافت کرنا ہے تو یہ سوال اچھا خاصا ٹھنڈا تکلف ہے اور کتنی قلیل فائدے والی بات ہے، کیوں کہ مفرداتِ لغت کو جمع کرنے والوں کی تصنیفات میں بعض حروف کو بعض پر مقدم کرنا اختیار پر موقوف ہے۔ ہر مصنف جس حرف سے چاہتا ہے، ابتدا کر لیتا ہے، اس میں چنداں حرج نہیں ہے۔ اگر اس کی مراد اس کی وجہ کا بیان ہے تو انھوں نے مکتب کے بچوں کو دیکھا ہوگا کہ وہ اسی حرف سے ابتدا کرتے ہیں۔ بلاشبہہ انھوں نے اس طرز پر کتبِ لغت کو ترتیب دیا ہے، تاکہ مفردات کی تلاش کرنے والوں کے لیے آسانی ہو، کیوں کہ اطفالِ مکتب کی تعلیم میں یہی ترتیب مالوف و مانوس ہے۔ سائل پر لازم تھا کہ وہ حرف ہمزہ کے بارے میں سوال کرنے پر اکتفا نہ کرتا، بلکہ وہ اس سوال کو عام رکھتا اور کہتا کہ با کو تا پر مقدم رکھنے کی وجہ کیا ہے اور اسی طرح آخری حروف تک یہ سوال کرتا جاتا۔

⑥ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ ''کلمات: ابجد، ہوز ....الخ مہمل ہیں یا مستعمل ....؟'' تو قاموس کے مصنف نے مادہ ''بجد'' کے تحت لکھا ہے:

''وَأَبْجدُ إلى قَرَشَتُ وكَلِمَنْ رَئِيْسُهم: مُلوكُ مَدْيَنَ ووَضَعُوْا الْكِتَابَةَ العَرَبِيَّةَ على عَدَدِ حُرُوْفِ أَسْمَائِهِمْ هَلَكُوْا يَوْمَ الظُّلَّةِ فَقَالَتْ ابْنَةُ كَلِمَنْ:

كَلِمَنْ هَدَّمَ رُكْنِي هُلْكُهُ وَسْطَ المَحَلَّةْ
سَيِّدُ القَوْمِ أَتَاهُ الْـ حَتْفُ نَاراً وَسْطَ ظُلَّه
جُعِلَتْ نَاراً عَلَيْهِمْ دَارُهُمْ كَالْمُضْمَحِلَّةْ

ثُمَّ وَجَدُوْا بَعْدَهُم ثَخَذْ ضَظَغْ فَسَمَّوْها الرَّوَادِفَ'' انتھٰی

''ابجد سے قرشت تک یہ تمام ملوکِ مدین کے نام ہیں، جن کا رئیس کلمن ہے۔ انھوں نے اپنے اسما کے حروف کی تعداد پر عربی کتابت وضع کی، وہ یوم الظلہ میں ہلاک ہوئے تو کلمن کی بیٹی نے کہا:

کلمن نے میرا رکن گرا دیا، اس کی ہلاکت محلّہ کے وسط میں ہوئی۔ وہ سردارِ قوم ہے، سائے میں آگ کی شکل میں اسے موت آئی۔ برباد ہو جانے والی چیز کی طرح ان کے گھروں کو ان کے لیے آگ بنا دیا گیا۔

پھر انھوں نے ان کے بعد ثخذ اور ضظغ کو پایا تو انھوں نے ان کا نام روادف رکھا۔''

عبدالرؤف مناوی نے شرح قاموس میں کہا ہے:

''قوله: أبجد إلى قرشت ... الخ''

یعنی لوگوں کا ''ابجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت و كلمن رئيسهم ملوك مدين'' کہنا

ہے تو اس سے ان (مدین والوں) کے بادشاہوں کے نام مراد ہیں۔

اس کا قول: "کلمن رئیسهم" تو یہ جملہ معترضہ ہے، قوله: "وضعوا" یعنی انھوں نے اپنے ناموں کے حروف کی تعداد پر عربی کتابت کو اول اول وضع کیا۔ انتھٰی

اس کی اصل ہمزہ الاصفہانی کا قول ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے جس نے عربی کتابت کو وضع کیا وہ پہلوں کی ایک قوم ہے، جو عدنان بن اود کے پاس آئے اور عرب بن گئے۔ انھوں نے اپنے ناموں کے حروف کی تعداد پر اس طرح تحریر کو وضع کیا، وہ چھے لوگ تھے: ابجد، ہوز، حطی، کلمن، سعفص، قرشت۔ وہ مدین کے بادشاہ تھے، جن کا رئیس وسردار کلمن تھا۔ وہ سارے کے سارے "یوم الظلہ" (سائبان والے دن کے عذاب) میں ہلاک ہو گئے تو کلمن کی بیٹی نے اس پر مرثیے کے طور پر کہا: "كَلِمَنُ هَدَّمَ ... الخ" پھر بعد والے لوگوں نے کچھ دوسرے حروف ایسے پائے جو ان کے ناموں میں نہیں آئے تھے اور وہ چھے حرف ہیں جن کو "ثخذ" اور "ضظغ" میں جمع کر دیا گیا تو انھوں نے ان کا نام روادف رکھ دیا۔

قطرب نے کہا ہے: ابجد کا نام "ابو جاد" ہے، اس کی واو کو حذف کر دیا گیا، کیوں کہ دوسرا لفظ (ہوز) اس پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا طوالت، تکرار اور ایک ہی حرف کو دو مرتبہ ذکر کرنے کو ناپسند کیا گیا تو انھوں نے ابجد کو بغیر الف کے لکھا، کیوں کہ الف "ابجد" میں موجود ہے اور واو "ہوز" میں موجود ہے، ان دونوں کی صورت معروف ہے۔ حروف میں جس کی مثل موجود ہو، اس کے اعادے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ انتھٰی

بعض شعرائے مدین نے کہا ہے:

ملوك بني حطي وهوز بينهم وسعفص أهل للمكارم والفخر
هم صحبوا أهل الحجاز بغارة كمثل شعاع الشمس أو طالع الفجر

"بنو حطی، ہوز اور سعفص کے بادشاہ اعزازات وفخر کے اہل ہیں وہ سورج کی شعاع یا طلوعِ فجر کی طرح ایک غار میں اہلِ حجاز کے ساتھ رہے۔"

ایک اور شاعر نے یوں کہا ہے:

أبو جاد وهواز وحطي تمادوا في القبيح من الخطاب

اگر ہم فرض کریں کہ معاملہ ایسے نہیں ہے، بلکہ ان کو وضع کرنے والے نے حروفِ تہجی کو جمع کیا اور ان کو ان کلمات (ابجد، ہوز ... الخ) میں رکھ دیا، تا کہ ان کو آسانی سے یاد کیا جا سکے۔ تو یہ بات درستی سے کوئی بعید نہیں ہے اور نہ ہی اس طرح کی بات کوئی سوال کیے جانے کے لائق ہوتی ہے۔ چنانچہ حروف کو جمع کرنے کا قصد کرنے والوں کی

ایک جماعت نے اس بنا پر یہ کام کر دیا کہ اعداد کا ان حروف کے ساتھ کوئی تعلق ہے، جیسا کہ ان حروف میں ہے اور کسی کہنے والے کے اس قول: ''بزنديق في حث ... الخ'' میں ہے اور جیسے حروفِ معجمہ پر مرتب کتابوں کی ترتیب کو جاننے کے لیے کسی دوسرے کا یہ کہنا: ''ابت ثحج حدرداز'' حروف کو اس طرح جمع کرنے کی مثالیں بہت زیادہ ہیں، جیسے صرفیوں کا یہ کہنا: ''سالتمونيها'' اور ''اليوم تنساه'' نیز ان کا یہ قول: ''ستشحثك خصفه'' پھر ان کا یہ قول: ''اتين'' نیز ان کا قول: ''واى'' وغیرہ۔ ان تمام کا پیش رو خلیل ہے، کیوں کہ اس نے حروف کو ایک مشہور و معروف شعر میں جمع کیا۔ رہا یہ کہ ان اسما (ابجد، ہوز ... الخ) کا ضبط و املا کیا ہے تو جس طرح سننے والوں نے ان اسما کو لوگوں کی زبانوں سے سنا اور طبقتاً بعد طبقۃٍ اس کو یاد رکھا، حتی کہ واضع نے ان کو محفوظ کر لیا۔

⑦ رہا یہ سوال کہ ان اسما سے ابتدا اور ان پر وقف کرنے کا حکم کیا ہے؟ تو ان کا حکم وہی ہے جو الفاظ کے ترکیب میں واقع ہونے سے پہلے حکم ہوتا ہے۔ نحویوں نے یہ صراحت کی ہے کہ أجمع اور أكتع کا تلفظ کرتے وقت ان کے آخر کو ساکن ہی پڑھا جائے گا تاوقتیکہ یہ ترکیب میں واقع ہوں۔ جب یہ ترکیب میں واقع ہوں تو یہ اس چیز کے مستحق ہوں گے جس چیز کے مستحق سارے الفاظ ترکیب میں واقع ہونے کے بعد ہوتے ہیں۔ یہ بات اتنی واضح اور بیّن ہے کہ میں نہیں سمجھتا کہ چھوٹے طالب علم بھی اس کے بارے میں کسی التباس کا شکار ہوتے ہوں، بڑے تو پھر بڑے ہیں۔

جہاں تک ''ان کے منع صرف ... الخ'' کا تعلق ہے تو صاحبِ قاموس کے کلام سے آپ سمجھ چکے ہوں گے کہ یہ عجمی بادشاہوں کے نام ہیں۔ اگر یہ بات درست ہو تو ان کا حکم ان اسما والا حکم ہوگا، جس میں عجمہ اور علمیت منع صرف کے دو اسباب جمع ہو گئے ہیں۔ چنانچہ یہ بات بہت واضح ہے، اس میں کوئی ابہام نہیں ہے۔ اگر یہ اسما واضع کی طرف سے مذکورہ دو مقاصد میں سے کسی ایک مقصد کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو ان کا حکم ان جیسے اسما کا سا حکم ہے۔ یعنی وہ کلمات جن کو تعدید و شمار کے قصد سے پڑھا جائے نہ ان کی ترکیب کے قصد سے اور نہ ان کے معانی کے قصد سے۔ چنانچہ مفسرین کی ایک جماعت نے اس کو بیان کیا ہے، جن میں سے ایک زمخشری بھی ہیں، جنھوں نے اپنی تفسیر کشاف میں اسمائے حروف سے شروع ہونے والی سورتوں کے آغاز میں اس پر کلام کیا ہے۔

دمامینی نے مذکورہ بالا سوال تحریر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ان سوالوں کا جواب وہی دے گا جو من جملہ رجال کے ہے، ورنہ اس کی حیثیت طفلِ مکتب سے زیادہ نہیں۔

دمامینی کی یہ بات کتنی تعجب والی ہے، جس کو سن کر ہنسی آتی ہے۔ ان کے پیش کردہ سوالات ایسا ٹھنڈا تکلف ہے اور ان کا فائدہ انتہائی قلیل ہے۔ یہ اس قابل نہیں ہیں کہ ان کا جواب نہ دے سکنے والا بچوں میں شمار ہو، کیوں کہ

علوم کی کئی انواع و اقسام ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے جس کو جس نوع اور قسم میں مشغول کرنا چاہا اس کو اس سے بہرہ مند کر دیا۔ کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص علم کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ ہوتا ہے اور کتاب و سنت کے علم کے سمندروں میں سے ایک سمندر ہوتا ہے، مگر وہ ان ٹیڑھے میڑھے سوالوں کا جواب نہیں دے پاتا یا وہ اس لیے ان سوالوں کا جواب نہیں دیتا کہ وہ سمجھتا ہے کہ ان کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہے، لہٰذا کیسے ہوسکتا ہے کہ اس بلند قدر و منزلت کا مالک ان زائد اور بے سود سوالوں کا جواب نہ دے سکنے کی بنا پر یا (مصلحتاً) ان سے خاموشی اختیار کر لینے کے سبب وہ طفلِ مکتب شمار ہونے لگے۔ چنانچہ دمامینی سے اس قسم کے خیالات پر انتہائی تعجب ہوتا ہے۔ بلاشبہہ بھونری اپنی بیٹی کا نام چاند رکھتی ہے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے: دمامینی اپنی بہت زیادہ خوش نمائی کرنے والا متکبر تھا، جیسا کہ اس کی (اس قسم کی) اکثر بحثوں سے انسان محسوس کرتا ہے۔ اس کے اس تکبر کا سبب اس کا کتاب و سنت کے علم سے تہی دامن ہونا ہے اور کتاب و سنت میں موجود ان قوارع و زواجر سے محروم ہونا ہے جو بدن سے غرور و تکبر کی چادر اتار کر پھینکنے والے اور ان شیطانی وسوسوں سے کپڑوں کو دھو ڈالنے کے موجب ہیں۔

دمامینی جب یمن میمون میں آیا تو اس نے دو مشہور شعر کہے:

لما دخلت اليمنا رأيت وجهي حسنا
أقبح بها من بلدة أحسن من فيها أنا

''جب میں نے یمن میں قدم رکھا تو میں نے اپنے چہرے کو نہایت حسین پایا۔ میں نے دیکھا کہ یہ انتہائی بدصورت ملک ہے، اس میں سب سے زیادہ حسین تھا تو میں ہی تھا۔''

واپسی پر جب وہ ضمد گیا درآنحالیکہ اس کے مذکورہ بالا دو شعر مشہور ہو چکے تھے۔ صاحبِ ضمد نے اس سے اس کے فن، فنِ نحو میں مناظرہ کرنے کا مطالبہ کیا۔ اس وقت دمامینی ایک چارپائی پر بیٹھا ہوا تھا۔ اس نے ضمدی سے پوچھا کہ اس نے نحو کی کون کون سی کتابیں پڑھیں ہیں؟ ضمدی نے کافیہ اور اس کی مختصر شروح کے نام لیے۔ دمامینی نے کہا کہ کافیہ تو ایک ایسی کتاب ہے جو بچوں کی تعلیم و تربیت کے لیے لکھی گئی ہے۔ اس نے مزید پوچھا کہ اور کون سی کتاب پڑھی ہے؟ ضمدی نے کہا: رضی، دمامینی نے کہا: یہ بھی اس کے قریب قریب ہے۔ پھر پوچھا: اور کون سی کتاب پڑھی ہے؟ ضمدی نے کہا: تسہیل۔ یہ کہنے لگا: وہ بھی اس کے ساتھ اچھی طرح ملتی جلتی ہے۔ یہ کہتے ہوئے وہ چارپائی سے نیچے اتر آیا اور پھر ان دونوں کے درمیان مباحثہ شروع ہو گیا۔ ضمدی نے دمامینی کے ہر سوال کا شافی و کافی جواب دیا۔ پھر ضمدی نے دمامینی پر کچھ اشکالات وارد کیے، جن کا جواب دینے سے وہ عاجز آ گیا۔ اس پر ضمدی نے

کہا: ''من أحسن من فيها'' (اس (یمن) میں سب سے حسین کون ہے؟) اس نے اس جملے کے ساتھ دمامینی کے مذکورہ دوشعروں کی طرف اشارہ کیا۔ دمامینی نے جواب میں کہا: تم (زیادہ حسین ہو)۔ بہرحال دمامینی کی طرف سے یہ مبنی برانصاف جواب تھا۔ اس سلسلے میں وہ وسیع الظرف واقع ہوا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اس مباحثے کے بعد اس نے اپنے مذکورہ بالا شعروں کو بدل کر یوں کر دیا تھا:

لما دخلت اليمنا رأيت وجهي خشنا
أكرم بها من بلدة أقبح من فيها أنا

''جب میں یمن میں داخل ہوا تو میں نے اپنے چہرے کو کھردرا پایا، یہ کتنا معزز و خوب صورت ملک ہے، اس میں سب سے زیادہ بدصورت میں ہی ہوں۔''

مسعودی نے اپنے قدیم العصر ہونے اور اپنی کتاب کے مشہور ہونے کے باوجود کہا ہے: مختلف بادشاہ اپنے آپ پاس کے ممالک میں پھیل گئے۔ ان میں سے کچھ بادشاہوں کے نام: ابو جاد، ہوز، حطی، کلمن، سعفص اور قرشات تھے۔ وہ ہمارے ذکر کردہ بیان کے مطابق محصن بن جندل کے بیٹے تھے۔ جمل کے حروف ان بادشاہوں کے نام ہیں۔ ان حروف کے بارے میں اس کے علاوہ بھی توجیہات بیان ہوئی ہیں۔ چنانچہ ابجد کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ مکہ اور اس کے متصل علاقے حجاز کا بادشاہ تھا۔ ہوز اور حطی بلادِ وج کے بادشاہ تھے اور یہ طائف اور اس سے متصل علاقے نجد کی سرزمین ہے۔ رہے کلمن، سعفص اور قرشات تو یہ مدین کے بادشاہ تھے۔ کلمن، ملکِ مدین کا فرمانروا تھا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ وہ ہمارے ذکر کردہ ملکوں سے متصل تمام علاقوں کا بادشاہ تھا۔ سائبان والے دن کا عذاب ان میں سے کلمن کے ملک میں آیا۔ شعیب علیہ السلام نے ان کو دعوت دی تو انھوں نے اس دعوت کو ٹھکرا دیا تو شعیب علیہ السلام نے ان کو سائبان والے دن کے عذاب کی وعید سنائی۔ انتهٰى كلامه

مقریزی نے ''الخطط والآثار'' میں اس سے زیادہ کلام کیا ہے۔ والله أعلم



101

تقدیر کے بہانے بے عملی کرنے والوں کا تعاقب

سوال کچھ لوگ تقدیر کے پہلے سے مقرر ہونے کو بہانا اور حجت بناتے ہیں اور کہتے ہیں: معاملہ طے ہو چکا ہے، بدبخت بدبخت ہے اور نیک بخت نیک بخت۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓى اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ١٠١]

''بے شک وہ لوگ جن کے لیے ہماری طرف سے پہلے بھلائی طے ہو چکی، وہ اس سے دور رکھے گئے ہوں گے۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ ﴾ الآية [هود: ١٠٦] ''تو وہ جو بدبخت ہوئے سو وہ آگ میں ہوں گے۔''

اور اس کے علاوہ دیگر نصوص۔ وہ کہتے ہیں: آدم علیہ السلام نے نافرمانی نہیں کی تھی، ہمیں اپنے تمام اعمال میں کوئی قدرت و اختیار نہیں ہے، سب کچھ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے اختیار میں ہے کہ اس نے اچھائی اور برائی کو مقدر کیا اور ہمارے نصیب میں لکھ دیا ہے، زنا و قتل وغیرہ کے معاصی تقدیر میں لکھے جا چکے ہیں۔ جس نے لا إله إلا الله کہا وہ جنت میں داخل ہوگا، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''جو لا إله إلا الله پڑھتا ہے وہ جنت میں داخل ہوگا، خواہ زنا کرے یا چوری۔'' اس گروہ کے نظریے کی خرابی قطعی دلائل کی روشنی میں بیان کریں۔

جواب یہ لوگ اگر اس عقیدے پر اصرار کرتے ہیں تو یہود و نصاریٰ سے بھی بڑے کافر ہیں، کیوں کہ وہ بھی امر، نہی، وعد، وعید اور جزا و سزا پر ایمان رکھتے ہیں، لیکن انھوں نے دین میں تحریف اور تبدیلی کی، کچھ کو مان لیا اور کچھ کا انکار کر دیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا ۝١٥٠ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا ۚ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۝١٥١ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَمْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ ۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴾ [النساء: ١٥٠-١٥٢]

"بے شک وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کریں اور کہتے ہیں ہم بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے اور چاہتے ہیں کہ اس کے درمیان کوئی راستہ اختیار کریں۔ یہی لوگ کافر ہیں اور ہم نے کافروں کے لیے رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اور وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے اور انھوں نے ان میں سے کسی کے درمیان تفریق نہ کی، یہی لوگ ہیں جنھیں وہ عنقریب ان کے اجر دے گا اور اللہ ہمیشہ سے بے حد بخشنے والا، نہایت مہربان ہے۔"

جو شخص دین کے کچھ حصے پر ایمان رکھے اور کچھ کا انکار کر دے، وہ پکا کافر ہے، لیکن جو سارے ہی دین کا انکار کر دے، اللہ تعالیٰ کے امر و نہی اور وعد و وعید کا اقرار نہ کرے، بلکہ تقدیر کو حجت بنا کر اس کو چھوڑ دے تو اس کے کفر کا کیا عالم ہوگا؟ وہ یقیناً اس سے بڑا کافر ہے جو دین کے کچھ حصے پر ایمان رکھتا ہے اور کچھ کا انکار کرتا ہے۔

ان لوگوں کے نظریے کا بطلان کئی پہلوؤں سے ظاہر ہے:

① یہ لوگ بندے کے لیے تقدیر کو حجت سمجھتے ہیں یا نہیں سمجھتے۔ اگر تقدیر بندے کے لیے حجت ہے تو وہ سب کے لیے حجت ہے، تقدیر میں وہ سب مشترک ہیں۔ ایسی صورت میں اگر ان پر کوئی ظلم کرے، کوئی ان کو گالی دے، کوئی ان کا مال لوٹے، کوئی ان کی عزت پامال کرے، کوئی ان کا قتل کرے اور کھیتی اور نسل کو تباہ کر دے تو ان پر لازم ہوگا کہ اس کے اس عمل کو برا نہ کہیں، لیکن یہ اس کی مذمت کرتے ہیں، اس سے نفرت رکھتے ہیں اور اس کی مخالفت کرتے ہیں، بلکہ جو ان کو برا کہتا ہے اور ان کے نظریے کی تردید کرتا ہے، اس سے بغض و عداوت رکھتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ یہ جھوٹے ہیں اور تضاد بیانی سے کام لیتے ہیں۔

اگر حرام کام کرنے والے اور واجبات کو ترک کرنے والے کے لیے تقدیر حجت ہے تو ان پر لازم آتا ہے کہ کسی بھی انسان کی مذمت کریں نہ کسی سے بغض رکھیں، کسی کو ظالم نہ کہیں، وہ جو کرتا ہے کرتا پھرے، لیکن ایسا کہنا اور کرنا کسی کے لیے ممکن نہیں۔ اگر لوگ ایسا کرنا شروع کر دیں تو دنیا تباہ ہو جائے۔ اس دلیل سے معلوم ہوا کہ جس طرح ان کا نظریہ شریعت کے اعتبار سے کفر ہے، اسی طرح عقل کی نگاہ میں بھی فاسد ہے۔ وہ اپنے اس نظریے میں جھوٹے اور افترا پرداز ہیں کہ تقدیر بندے کے لیے حجت ہے۔

② اس نظریے سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ابلیس، فرعون، قومِ نوح اور قومِ عاد، جن کو اللہ تعالیٰ نے ان کے گناہوں کی وجہ سے ہلاک کیا وہ معذور تھے۔ یہ وہ کفر ہے جس پر تمام ادیان کے پیروکار متفق ہیں۔

③ اس نظریے سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دوستوں اور دشمنوں، مومنوں اور کافروں اور خبیثوں اور جہنمیوں کے درمیان کوئی فرق نہیں، جب کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ ۝ وَلَا الظُّلُمٰتُ وَلَا النُّوْرُ ۝ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُوْرُ ۝ وَمَا يَسْتَوِي الْاَحْيَآءُ وَلَا الْاَمْوٰتُ﴾ [الفاطر: ۱۹۔۲۲]

''اور اندھا اور دیکھنے والا برابر نہیں۔ اور نہ اندھیرے اور نہ روشنی۔ اور نہ سایہ اور نہ دھوپ۔ اور نہ زندے برابر ہیں اور نہ مردے۔''

نیز فرمایا:

﴿اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْاَرْضِ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ﴾ [صٓ: ۲۸]

''کیا ہم ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے، زمین میں فساد کرنے والوں کی طرح کر دیں گے؟ یا کیا ہم پرہیز گاروں کو بدکاروں جیسا کر دیں گے؟''

مزید فرمایا:

﴿اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ﴾ [الجاثية: ۲۱]

''یا وہ لوگ جنھوں نے برائیوں کا ارتکاب کیا، انھوں نے گمان کر لیا ہے کہ ہم انھیں ان لوگوں کی طرح کر دیں گے جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے؟ ان کا جینا اور ان کا مرنا برابر ہوگا؟ برا ہے وہ فیصلہ جو وہ کرتے ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿لَا يَسْتَوِيْٓ اَصْحٰبُ النَّارِ وَاَصْحٰبُ الْجَنَّةِ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ﴾ [الحشر: ۲۰]

''آگ والے اور جنت والے برابر نہیں ہیں، جو جنت والے ہیں، وہی اصل کامیاب ہیں۔''

ان تمام لوگوں کی تقدیریں بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں پہلے سے لکھی ہوئی تھیں اور اس نے ان کو پیدا کرنے سے بھی پہلے ان کو لکھ دیا تھا، لیکن وہ اس کے باوجود ایمان اور نیک عمل کر کے نیک بختوں اور نافرمانی اور گناہ کر کے بدبختوں کی صفوں میں تقسیم ہوئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قضا و قدر کسی کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرنے میں حجت نہیں۔

④ ہم تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں، لیکن اس کو حجت نہیں بناتے۔ جو تقدیر کو حجت بناتا ہے، اس کی حجت باطل اور بے وقعت ہے اور جو تقدیر کو عذر بناتا ہے، اس کا عذر غیر مقبول ہے۔ اگر اس کو حجت بنانا کوئی حیثیت رکھتا تو اس کو ابلیس اور نافرمانوں سے قبول کیا جاتا۔ اگر بندوں کے لیے تقدیر حجت ہوتو کسی بھی انسان کو دنیا و آخرت میں سزا نہیں ملنی چاہیے۔ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جانا چاہیے، قاتل کو قتل نہیں کیا جانا چاہیے، کسی مجرم پر حد نافذ نہیں ہونی چاہیے، اللہ کی راہ میں جہاد نہیں کیا جانا چاہیے، نیکی کا حکم نہیں دینا چاہیے اور نہ برائی سے منع ہی کیا جانا چاہیے۔

⑤ نبی مکرم ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

«مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ» فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَفَلَا نَدَعُ الْعَمَلَ وَنَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابِ؟ فقَالَ: «لَا، اِعْمَلُوا، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ» (أخرجه البخاري ومسلم)[1]

''تم میں سے کوئی شخص ایسا نہیں، جس کا جنت یا دوزخ میں ٹھکانا نہ لکھا جا چکا ہو'' عرض کی گئی: کیا ہم عمل چھوڑ کر اسی پر بھروسا نہ کرلیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم عمل کرتے رہو، ہر شخص کو جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے، اس کی توفیق دی گئی ہے۔''

صحیح بخاری میں ایک دوسری حدیث ہے:

''أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ فِيهِ وَيَكْدَحُونَ، أَفِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ، وَطُوِيَتْ بِهِ الصُّحُفُ، أَمْ فِيمَا يَسْتَأْنِفُونَ مِمَّا جَاءَهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ؟ أَوْ كَمَا قِيلَ، فَقَالَ: «بَلْ فِيمَا جَفَّتْ بِهِ الْأَقْلَامُ، وَطُوِيَتْ بِهِ الصُّحُفُ» فَقِيلَ: فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ فَقَالَ: «اِعْمَلُوْ، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[2]

''کہا گیا: اے اللہ کے رسول! آپ کا اس کے بارے میں کیا خیال ہے جو لوگ عمل اور محنت کرتے ہیں، کیا وہ ان میں ہے جو قلموں نے لکھ دیا، سیاہی خشک ہوگئی اور صحیفوں میں لپیٹ دیا گیا، یا وہ ان میں ہے جو ان کے پاس ان کا نبی لاتا ہے تو وہ ازسرِنو کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، بلکہ وہ ان میں ہے جن کے ساتھ قلموں کی سیاہی خشک ہوگئی اور صحیفوں میں لپیٹ دیا گیا تو کہا گیا، پھر عمل کس لیے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: عمل کرو، ہر ایک جس کے لیے پیدا کیا گیا ہے وہ اس کو میسر ہو جاتا ہے۔''

⑥ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام امور کا علم رکھتا ہے اور اس نے ان کو اسی طرح لکھا، جس طرح انھیں ہونا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ فلاں شخص ایمان قبول کرے گا، نیک اعمال کرے گا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ فلاں شخص نافرمانی اور گناہ کرے گا تو وہ جہنم میں داخل ہوگا۔ یہ سب اسی طرح ہے، جس طرح اس کو یہ علم ہے اور اس نے یہ لکھا ہے کہ فلاں شخص فلاں عورت سے شادی کرے گا، اس کے ساتھ مباشرت کرے گا تو اس کی اولاد پیدا ہوگی۔ فلاں کھانا کھائے گا، پانی پیے گا تو وہ سیر اور سیراب ہو جائے گا۔ فلاں دانہ ڈالے گا تو کھیتی اُگے گی۔ اب جو انسان کہتا ہے کہ اگر میں جنتی ہوں تو نیک اعمال کیے بغیر ہی اس میں داخل ہو جاؤں گا، اس کی یہ بات باطل اور تضاد

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٦٦٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٦٣)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٦٠)

پر مبنی ہے، کیوں کہ اللہ کو علم ہے کہ وہ اپنے نیک عمل ہی کے سبب جنت میں جائے گا، اگر وہ نیک عمل کے بغیر جنت میں داخل ہو گیا، یہ اللہ تعالیٰ کے علم اور تقدیر کے متضاد ہو گا۔

اس کی مثال اس طرح ہے کہ کوئی شخص کہے کہ میں کسی عورت سے مباشرت نہیں کروں گا، اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مقدر میں اولاد لکھی ہے تو وہ پیدا ہو جائے گی۔ یہ جاہل انسان ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ جب کسی بچے کو پیدا کرنے کا فیصلہ کرتا ہے تو یہ بھی فیصلہ کرتا ہے کہ اس کا باپ عورت سے مباشرت کرے گا، جس کے نتیجے میں وہ حاملہ ہو کر اس کو جنے گی، لیکن جماع اور حمل کے بغیر بچے کو پیدا کرنا نہ اس نے مقدر کیا ہے اور نہ لکھا ہی ہے۔ اسی طرح اس نے جنت صرف مومنوں کے لیے تیار کی ہے، جو یہ خیال کرتا ہے کہ وہ ایمان کے بغیر اس میں داخل ہو جائے گا تو اس کا یہ خیال باطل ہے۔ اگر وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن اعمال کا حکم دیا ہے، اس کو انھیں کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، وہ انھیں کرے یا نہ کرے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا تو وہ کافر ہے اور اللہ تعالیٰ نے جنت کافروں کے لیے حرام کی ہے۔ یہ عقیدہ اس ایمان کے منافی ہے، جس کا حامل جہنم میں داخل نہیں ہو گا۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠١]

”بے شک وہ لوگ جن کے لیے ہماری طرف سے پہلے بھلائی طے ہو چکی، وہ اس سے دور رکھے گئے ہوں گے۔“

تو وہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے بھلائی طے ہو چکی ہے اور وہ علمِ الٰہی میں نیکوکار لکھا جا چکا تو وہ ضرور مومن اور متقی بنے گا۔ جو مومن نہیں اس کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے سے بھلائی طے نہیں ہوئی، لیکن جب کسی بندے کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے سے کوئی چیز طے ہو جائے تو وہ اس کو عمل میں لگا دیتا ہے، جس کے ذریعے وہ اس تک پہنچ جاتا ہے۔ مثلاً: وہ شخص جس کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے سے طے ہے کہ اس کی اولاد ہو گی تو ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ کسی عورت سے مباشرت کرے اور وہ حاملہ ہو۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی اسباب اور ان کے نتائج کو مقرر کرتا ہے، تو یہ سب اسی کی طرف سے پہلے سے طے ہوتا ہے، جو انسان یہ سمجھتا ہے کہ اس کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے بلاسبب بھلائی طے ہے، وہ گمراہ ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی اسباب اور ان کے نتائج مہیا کرتا ہے اور اس نے پہلے سے یہ سب کچھ طے کر دیا ہے۔

جو انسان کہتا ہے کہ آدم علیہ السلام نے نافرمانی نہیں کی تھی وہ قرآن کو جھٹلاتا ہے، اس سے توبہ کروائی جائے، اگر توبہ کرے تو صحیح، ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ۝ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴾ [طٰہٰ: ١٢١، ١٢٢]

''اور آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی تو وہ بھٹک گیا۔ پھر اس کے رب نے اسے چن لیا، پس اس پر توجہ فرمائی اور ہدایت دی۔''

معصیت شرعی حکم کی نافرمانی کا نام ہے۔ جو انسان اللہ تعالیٰ کے اس حکم کی مخالفت کرتا ہے جو اس نے اپنے رسولوں کو دے کر بھیجا اور اپنی کتابوں میں اتارا وہ نافرمانی کرتا ہے، اگرچہ وہ اللہ تعالیٰ کی قضا وقدر میں داخل ہے۔

یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ معصیت اللہ تعالیٰ کی تقدیر وقضا سے باہر نکلنے کا نام ہے اور یہ ممکن نہیں، کیوں کہ مخلوقات میں سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے باہر نہیں نکل سکتا، اگر معصیت اسی کا نام ہوتا تو ابلیس، فرعون، قومِ نوح، قومِ عاد، قومِ ثمود اور تمام کافر نافرمان نہ ہوتے، کیوں کہ وہ سب اللہ تعالیٰ کی تقدیر میں داخل ہیں۔ جو انسان یہ بات کہتا ہے اگر کوئی اسے مارے اور ذلیل کرے، تاکہ وہ اس فاسد عقیدے سے تائب ہو جائے یا وہ مر جائے اور ہم کو اس کے شر سے چھٹکارا مل جائے اور اگر وہ اس کا شکوہ کرے تو اس سے کہا جائے گا، یہ جس نے تمھارے ساتھ یہ سب کچھ کیا ہے، وہ نافرمان نہیں، تمام مخلوقات کی طرح اس کی تقدیر میں داخل ہے! یہ بات کہنے والا شخص متضاد رویہ رکھتا ہے اور کسی ایک حالت پر قائم نہیں رہتا۔

قائل کا یہ کہنا کہ ''ہمارے تمام افعال میں ہماری کوئی قدرت نہیں۔'' جھوٹ ہے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قدرت اور استطاعت رکھنے والے اور قدرت اور صلاحیت نہ رکھنے والے کے درمیان فرق کیا ہے اور فرمایا ہے:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] ''سو اللہ سے ڈرو جتنی طاقت رکھو۔''

نیز فرمایا ہے:

﴿ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧]

''اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج (فرض) ہے، جو اس کی طرف راستے کی طاقت رکھے۔''

مزید فرمایا ہے:

﴿ اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَّشَيْبَةً ﴾ [الروم: ٥٤]

''اللہ وہ ہے جس نے تمھیں کمزوری سے پیدا کیا، پھر کمزوری کے بعد قوت بنائی، پھر قوت کے بعد کمزوری اور بڑھاپا بنا دیا۔''

اللہ تعالیٰ نے بندے کے لیے فعل بھی ثابت کیا ہے اور مرضی بھی، جیسا کہ اس نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ لِمَنْ شَآءَ مِنْكُمْ اَنْ يَّسْتَقِيْمَ ۝ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾

[التکویر: ٢٨، ٢٩]

''اس کے لیے جو تم میں سے چاہے کہ سیدھا چلے۔ اور تم نہیں چاہتے مگر یہ کہ اللہ چاہے، جو سب جہانوں کا رب ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴾ [الواقعة: ٢٤] ''اس کے بدلے کے لیے جو وہ کیا کرتے تھے۔''

لیکن اللہ تعالیٰ اس کا اور اس کی قدرت، مرضی اور عمل کا بھی خالق ہے، اس کے سوا کوئی رب اور کوئی معبود نہیں اور وہ ہر چیز کا خالق، مالک اور رب ہے۔

قائل کا یہ کہنا کہ زنا اور دیگر گناہ ہمارے نصیب میں لکھے ہوئے ہیں، یہ صحیح بات ہے، لیکن اس کو دلیل بنانا غیر مفید ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے اچھے اور برے اعمال لکھے ہیں، ان کا انجامِ خیر یا انجامِ بد بھی لکھا ہے۔ اس نے اعمال کو ثواب اور سزا کا سبب بنایا ہے اور یہ بھی لکھا ہے، جس طرح بیماریاں لکھی ہیں اور انھیں موت کا سبب بنایا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ جو زہر پیے گا وہ بیمار ہوگا یا موت کے منہ میں چلا جائے گا۔ اسی طرح جو انسان کفر، نافرمانی اور گناہ جیسے اس کے منع کردہ کام کرتا ہے تو وہ وہی کرتا ہے جو اس کے نصیب میں لکھا ہے اور وہ اس بدلے کا مستحق ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس عمل کا لکھا ہے۔

ان لوگوں کا تقدیر کو گناہ کے لیے دلیل بنانا مشرکوں کی دلیل سے ملتا جلتا کام ہے، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے کہا ہے:

﴿ وَقَالَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ ۭ كَذٰلِكَ فَعَلَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ ﴾ [النحل: ٣٥]

''اور جن لوگوں نے شریک بنائے انھوں نے کہا اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم اس کے سوا کسی چیز کی عبادت کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا اور نہ ہم اس کے بغیر کسی بھی چیز کو حرام ٹھہراتے۔ اسی طرح ان لوگوں نے کیا جو ان سے پہلے تھے۔''

نیز فرمایا ہے:

﴿ سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ ۭ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]

''عنقریب وہ لوگ کہیں گے جنھوں نے شریک بنائے ہیں، اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شریک بناتے اور نہ ہمارے باپ دادا اور نہ ہم کوئی چیز حرام ٹھہراتے۔''

مزید فرمایا ہے:

﴿ كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوْا بَاْسَنَا ۭ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا ۭ

﴿ إِنْ تَتَّبِعُوْنَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُوْنَ ۝ قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰكُمْ أَجْمَعِيْنَ ﴾ [الأنعام: ١٤٨، ١٤٩]

''اسی طرح ان لوگوں نے جھٹلایا جوان سے پہلے تھے، یہاں تک کہ انھوں نے ہمارا عذاب چکھ لیا۔ کہہ کیا تمھارے پاس کوئی علم ہے کہ تم اسے ہمارے لیے نکالو، تم تو گمان کے سوا کسی چیز کی پیروی نہیں کر رہے اور تم اس کے سوا کچھ نہیں کہ اٹکل دوڑاتے ہو۔ کہہ دے پھر کامل دلیل تو اللہ ہی کی ہے، سو اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ضرور ہدایت دے دیتا۔''

قائل کا یہ کہنا: جو مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتا ہے کہ لا إله إلا الله کہنے والا جنت میں داخل ہوگا، گناہ اس کو نقصان نہ دے گا تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ بلاشبہہ کتاب وسنت میں جنت کا وعدہ بھی ہے اور جہنم کی وعید اور دھمکی بھی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ أَمْوٰلَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا ﴾ [النساء: ١٠]

''بے شک جو لوگ یتیموں کے اموال ظلم سے کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں آگ کے سوا کچھ نہیں کھاتے اور عنقریب وہ بھڑکتی ہوئی آگ میں داخل ہوں گے۔''

نیز فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْٓا أَمْوٰلَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّآ أَنْ تَكُوْنَ تِجٰرَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْٓا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ۝ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَانًا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا ﴾ [النساء: ٢٩، ٣٠]

''اپنے مال آپس میں باطل طریقے سے نہ کھاؤ، مگر یہ کہ تمھاری آپس کی رضا مندی سے تجارت کی کوئی صورت ہو اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تم پر ہمیشہ سے بے حد مہربان ہے۔ اور جو زیادتی اور ظلم سے ایسا کرے گا تو عنقریب ہم اسے آگ میں جھونکیں گے اور یہ اللہ پر ہمیشہ سے بہت آسان ہے۔''

اس طرح کی نصوص کتاب وسنت میں بہت زیادہ ہیں۔ بندے کو ان دونوں کی تصدیق کرنی چاہیے، یہ نہیں کہ کچھ حصے پر ایمان لے آیا اور کچھ کے ساتھ کفر کیا۔ ''میٹھا میٹھا ہپ، کڑوا کڑوا تھو'' ان مشرکوں نے وعدے کی تصدیق کرنا چاہی، اور وعید کی تکذیب، لیکن معتزلہ حروریہ نے وعدے کو چھوڑ کر وعید کی تصدیق کرنا چاہی۔ ان دونوں نے غلطی کی ہے۔ اہلِ سنت و جماعت کا مذہب وعد اور وعید دونوں پر ایمان رکھنا ہے۔ يرجون رحمته ويخافون عذابه.

نیز اللہ تعالیٰ نے جس بندے کو سزا کی وعید سنائی تو ساتھ یہ شرطیں بھی بیان کی ہیں کہ اس نے توبہ نہ کی ہو،

کیوں کہ اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والے کی توبہ قبول کرتا ہے۔ اس کی مزید دو شرطیں یہ ہیں کہ اس بندے کی نیکیاں نہ ہوں، کیوں کہ نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں اور تیسری شرط یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے معاف نہ کرنا چاہا ہو، کیوں کہ:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے۔''

اسی طرح وعدے کی بھی تفسیر اور تفصیل ہے۔ جو زبان سے لا إله إلا الله کہتا ہے، لیکن رسولوں کی تکذیب کرتا ہے وہ بالاتفاق کافر ہے۔ اسی طرح اگر وہ اللہ تعالیٰ کے کسی نازل کردہ حکم کا انکار کرے، تب بھی۔

لہٰذا رسول اللہ ﷺ کی پیش کردہ ساری شریعت پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اس کے بعد اگر وہ کبیرہ گناہ کرنے والا ہو تو اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے، چاہے گا تو اس کو معاف کر دے گا، نہیں چاہے گا تو نہیں معاف کرے گا۔ اگر وہ اسلام سے پھر کر ارتداد کی موت مرا تو وہ جہنم میں جائے گا۔ برائیوں کو نیکیاں مٹاتی ہیں اور نیکیوں کو ارتداد ضائع کر دیتا ہے۔ جس کی نیکیاں بھی ہوں اور برائیاں بھی، تو اللہ تعالیٰ اس پر ظلم نہیں کرے گا، بلکہ جو ذرہ برابر نیکی کرے گا، اس کو دیکھ لے گا اور جو ذرہ برابر برائی کرے گا، اس کو بھی دیکھ لے گا، لیکن اللہ تعالیٰ چاہے تو اس پر اپنا فضل و احسان کرتے ہوئے اس کو اپنی رحمت اور بخشش میں ڈھانپ کر اس کے ساتھ اچھا سلوک کر دے۔

جو ایمان کی حالت میں فوت ہوا وہ جہنم میں ہمیشہ نہیں رہے گا۔ زنا کرنے والا اور چوری کرنے والا جہنم میں ہمیشہ نہیں رہیں گے، بلکہ ضرور جنت میں داخل ہوں گے۔ جہنم سے ہر اس شخص کو نکال لیا جائے گا، جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہوگا۔

مذکورہ بالا حدیث سے گناہ گار موحد کے بغیر عذاب کے لازمی طور پر جنت میں داخل ہونے پر استدلال کرنا محلِ نظر ہے، کیوں کہ اس حدیث میں ان دیگر نصوص میں بیان شدہ مضامین کی نفی تو نہیں ہے، جن میں یہ بیان ہوا ہے کہ گناہ گار کو اس کے گناہوں کی مقدار میں عذاب ہوگا، بلکہ ہر وہ شخص جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا وہ آگ سے نکالا جائے گا۔

یہ جن کے بارے میں پوچھا گیا ہے، ان کو مشرک قدریہ مباحیہ کہا جاتا ہے۔ ان کی مذمت میں اتنے آثار منقول ہیں کہ جن کو یہاں ذکر کرنے سے جگہ کم پڑ سکتی ہے۔ والله سبحانه و تعالیٰ أعلم



102

اللہ تعالیٰ تک پہنچنے میں واسطہ بنانے کا حکم

سوال ایک شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہمارے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان واسطہ ضروری ہے، کیوں کہ واسطے کے بغیر ہم اللہ تعالیٰ تک نہیں پہنچ سکتے، اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب اپنی اس بات سے اگر اس کی مراد یہ ہے کہ ہم تک ان کا حکم پہنچنے کے لیے ایک واسطہ ضروری ہے تو اس کی بات حق اور درست ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی طرف اپنے جن رسولوں کو بھیجتا ہے، ان کے واسطے کے بغیر انسانوں کو یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ اللہ کو کیا پسند ہے اور وہ کس بات سے راضی ہوتا ہے، ان کو اس نے کیا کرنے کو کہا ہے اور کن چیزوں سے منع کیا ہے۔ اپنے محبوب بندوں کی تکریم کے لیے اس نے کیا انعامات تیار کر رکھے ہیں اور اپنے دشمنوں کے لیے کس قسم کے عذاب کی دھمکی دے رکھی ہے۔ اسی طرح وہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ اور اس کی صفاتِ علیا کی معرفت نہیں حاصل کر سکتے، جن سے اللہ تعالیٰ کی ذات متصف ہے اور جن تک عقلِ انسانی کی رسائی ناممکن ہے۔ نیز اس طرح کے دیگر احکام۔ یہ واسطہ انبیا و رسل ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی طرف مبعوث فرمایا ہے۔

چنانچہ رسولوں پر ایمان رکھنے والے اور ان کا اتباع کرنے والے ہی وہ ہدایت یافتہ ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ اپنا تقرب عطا فرماتا ہے، جن کے درجات بلند کرتا ہے اور جن کو دنیا میں عزت دیتا ہے اور جن کی آخرت میں تکریم فرمائے گا۔ اس کے برعکس جو لوگ رسولوں کی مخالفت کرتے ہیں، وہ ملعون ہیں، گم کردۂ راہ ہیں اور اپنے رب سے محروم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْ فَمَنِ اتَّقٰى وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَاسْتَكْبَرُوْا عَنْهَآ اُولٰٓىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴾ [الأعراف: ۳۵، ۳۶]

''اے آدم کی اولاد! اگر کبھی تمھارے پاس واقعی تم میں سے کچھ رسول آئیں، جو تمھارے سامنے میری آیات بیان کریں تو جو شخص ڈر گیا اور اس نے اصلاح کر لی تو ان پر نہ کوئی خوف ہے نہ وہ غم کھائیں

گے۔ اور جن لوگوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا اور انھیں ماننے سے تکبر کیا، وہی آگ والے ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔''

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْٓ اَعْمٰى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتْكَ اٰيٰتُنَا فَنَسِيْتَهَا ۚ وَكَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسٰى ﴾ [طٰه: ١٢٣۔ ١٢٦]

''پھر اگر کبھی واقعی تمھارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کے پیچھے چلا تو نہ وہ گمراہ ہوگا اور نہ مصیبت میں پڑے گا۔ اور جس نے میری نصیحت سے منہ پھیرا تو بے شک اس کے لیے تنگ گزران ہے اور ہم اسے قیامت کے دن اندھا کر کے اٹھائیں گے۔ کہے گا اے میرے رب! تو نے مجھے اندھا کر کے کیوں اٹھایا؟ حالانکہ میں تو دیکھنے والا تھا۔ وہ فرمائے گا اسی طرح تیرے پاس ہماری آیات آئیں تو تو انھیں بھول گیا اور اسی طرح آج تو بھلایا جائے گا۔''

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"تَكَفَّلَ اللّٰهُ لِمَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَعَمِلَ بِمَا فِيهِ أَنْ لَّا يَضِلَّ فِي الدُّنْيَا وَلَا يَشْقَى فِي الْآخِرَةِ" [1]

''قرآن پڑھنے اور اس کی تعلیمات اور احکام پر عمل کرنے والے کے لیے اللہ نے ذمہ لیا ہے کہ وہ نہ دنیا میں گمراہ ہوگا اور نہ آخرت میں بدبختی اس کے قریب آئے گی۔''

البتہ جہنمیوں کے بارے میں حق تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ كُلَّمَآ اُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ ﴿٨﴾ قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَآءَنَا نَذِيْرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ كَبِيْرٍ ﴾ [الملك: ٨، ٩]

''جب بھی کوئی گروہ اس میں ڈالا جائے گا، اس کے نگران ان سے پوچھیں گے کیا تمھارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا؟ وہ کہیں گے کیوں نہیں! یقیناً ہمارے پاس ڈرانے والا آیا تو ہم نے جھٹلا دیا اور ہم نے کہا اللہ نے کوئی چیز نہیں اتاری، تم تو ایک بڑی گمراہی میں ہی پڑے ہو۔''

ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے:

﴿ وَسِيْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِلٰى جَهَنَّمَ زُمَرًا ۭ حَتّٰٓى اِذَا جَاۗءُوْهَا فُتِحَتْ اَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَاۗءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا ۭ قَالُوْا بَلٰى

[1] تفسير الطبري (٤٦٩/٨) تفسير القرطبي (٢٢٨/١١)

وَلٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ﴾ [الزمر: ۷۱]

''اور وہ لوگ جنھوں نے کفر کیا گروہ در گروہ جہنم کی طرف ہانکے جائیں گے، یہاں تک کہ جب وہ اس کے پاس آئیں گے تو اس کے دروازے کھولے جائیں گے اور اس کے نگران ان سے کہیں گے کیا تمھارے پاس تم میں سے کچھ رسول نہیں آئے جو تم پر تمھارے رب کی آیات پڑھتے ہوں اور تمھیں تمھارے اس دن کی ملاقات سے ڈراتے ہوں؟ کہیں گے کیوں نہیں، اور لیکن عذاب کی بات کافروں پر ثابت ہوگئی۔''

ایک جگہ ارشاد فرماتا ہے:

﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِيْنَ اِلَّا مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ فَمَنْ اٰمَنَ وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ﴾ [الأنعام: ۴۸، ۴۹]

''اور ہم رسولوں کو نہیں بھیجتے مگر خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے، پھر جو شخص ایمان لے آئے اور اصلاح کر لے تو ان پر کوئی خوف نہیں اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اور جن لوگوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا انھیں عذاب پہنچے گا، اس وجہ سے کہ وہ نافرمانی کرتے تھے۔''

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ۚ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَاَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَهٰرُوْنَ وَسُلَيْمٰنَ ۚ وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ۝ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ۝ رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ ۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ﴾ [النساء: ۱۶۳۔ ۱۶۵]

''بلاشبہ ہم نے تیری طرف وحی کی، جیسے ہم نے نوح اور اس کے بعد (دوسرے) نبیوں کی طرف وحی کی اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اس کی اولاد اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کی طرف وحی کی اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔ اور بہت سے رسولوں کی طرف جنھیں ہم اس سے پہلے تجھ سے بیان کر چکے ہیں اور بہت سے ایسے رسولوں کی طرف جنھیں ہم نے تجھ سے بیان نہیں کیا اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔ ایسے رسول جو خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے تھے، تاکہ لوگوں کے پاس رسولوں کے بعد اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہ جائے اور اللہ ہمیشہ سے سب پر غالب، کمال حکمت والا ہے۔''

اس طرح کی آیات قرآن مجید میں بہت ہیں۔ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان اس طرح کے واسطوں کا

ہونا تمام ملتوں: اسلام، یہودیت اور عیسائیت کے یہاں متفق علیہ ہے اور ان سے وہ رسول مراد ہیں جو اللہ کی جانب سے اس کے احکام اور اس کی خبریں پہنچانے کے لیے مبعوث کیے گئے تھے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ اَللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَّمِنَ النَّاسِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ ﴾ [الحج: ۷۵]

''اللہ فرشتوں میں سے پیغام پہنچانے والے چنتا ہے اور لوگوں سے بھی، بے شک اللہ سب کچھ جاننے والا، اور سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

اللہ اور بندوں کے درمیان نبیوں اور رسولوں کے ان واسطوں کا جو شخص انکار کرے وہ تمام ملتوں کے اجماع کے مطابق کافر ہے۔

جو سورتیں اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ میں نازل فرمائی ہیں، جیسے: الانعام، الاعراف، الر، حم اور طس والی سورتیں اور ان کے علاوہ بھی بعض سورتیں، دین کے اصولوں، جیسے: اللہ تعالیٰ پر ایمان، رسولوں پر ایمان اور آخرت پر ایمان پر مشتمل ہیں۔

رسولوں کو جھٹلانے والے کافروں کے واقعات اللہ تعالیٰ نے بیان کیے ہیں اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ انھیں کیسے ہلاک کیا اور کس طرح اپنے رسولوں اور اہلِ ایمان کی مدد فرمائی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ ۝ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ ۝ وَاِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغٰلِبُوْنَ ﴾
[الصافات: ۱۷۱۔۱۷۳]

''اور بلاشبہ یقیناً ہمارے بھیجے ہوئے بندوں کے لیے ہماری بات پہلے طے ہو چکی۔ کہ بے شک وہ، یقیناً وہی ہیں جن کی مدد کی جائے گی۔ اور بے شک ہمارا لشکر، یقیناً وہی غالب آنے والا ہے۔''

ایک دوسری جگہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُوْمُ الْاَشْهَادُ ﴾ [المؤمن: ۵۱]

''بے شک ہم اپنے رسولوں کی اور ان لوگوں کی جو ایمان لائے ضرور مدد کرتے ہیں دنیا کی زندگی میں اور اس دن بھی جب گواہ کھڑے ہوں گے۔''

یہ ہیں وہ واسطے جن کی اطاعت کی جاتی ہے، جن کا اتباع کیا جاتا ہے اور جن کی اقتدا میں زندگی گزاری جاتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ ﴾ [النساء: ٦٤]

''اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لیے کہ اللہ کے حکم سے اس کی فرماں برداری کی جائے۔''

اسی سورت میں آگے چل کر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ ﴾ [النساء: ۸۰]

''جو رسول کی فرماں برداری کرے تو بے شک اس نے اللہ کی فرماں برداری کی۔''

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ ﴾ [آل عمران: ۳۱]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔''

ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ۱۵۷]

''سو وہ لوگ جو اس پر ایمان لائے اور اسے قوت دی اور اس کی مدد کی اور اس نور کی پیروی کی جو اس کے ساتھ اتارا گیا وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔''

ایک جگہ مزید فرماتا ہے:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ۲۱]

''بلاشبہ یقیناً تمھارے لیے اللہ کے رسول میں ہمیشہ سے اچھا نمونہ ہے، اس کے لیے جو اللہ اور یومِ آخر کی امید رکھتا ہو اور اللہ کو بہت زیادہ یاد کرتا ہو۔''

لیکن واسطے سے اگر قائل کی مراد یہ ہے کہ حصولِ منفعت اور دفعِ ضرر کے لیے ایک واسطہ ضروری ہے، مثال کے طور پر بندوں کو روزی پہنچانے، ان کی مدد کرنے اور ان کو ہدایت دینے کا واسطہ، ایک ایسا واسطہ جس سے وہ سوال کریں اور اپنے سوالات کا جواب پانے کی جس سے امید کریں تو یہ سب سے بڑا شرک ہے، جس کا ارتکاب کرنے پر اللہ نے مشرکین کو کافر قرار دیا، کیوں کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے علاوہ ایسے اولیا اور شفاعت کرنے والے مقرر کر رکھے تھے، جن کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ وہ ان کے ذریعے نفع حاصل کرتے اور نقصانات سے بچتے ہیں۔ جہاں تک شفاعت کا معاملہ ہے تو یہ صرف اس شخص کے لیے ہوگا، جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ اجازت مرحمت فرمائے گا، جیسا کہ اس نے فرمایا ہے:

﴿ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ [السجدة: ٤]

''اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین اور ان دونوں کے درمیان کی ہر چیز کو چھے دنوں میں پیدا کیا، پھر وہ عرش پر بلند ہوا، اس کے سوا تمھارا نہ کوئی دوست ہے اور نہ کوئی سفارش کرنے والا۔ تو کیا تم نصیحت حاصل نہیں کرتے۔''

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَاَنْذِرْ بِهِ الَّذِيْنَ يَخَافُوْنَ اَنْ يُّحْشَرُوْٓا اِلٰى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ وَلِيٌّ وَّلَا شَفِيْعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ﴾ [الأنعام: ٥١]

''اور اس کے ساتھ ان لوگوں کو ڈرا جو خوف رکھتے ہیں کہ اپنے رب کی طرف (لے جا کر) اکٹھے کیے جائیں گے، ان کے لیے اس کے سوا نہ کوئی دوست ہوگا اور نہ کوئی سفارش کرنے والا، تاکہ وہ بچ جائیں۔''

ایک اور جگہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ وَيَرْجُوْنَ رَحْمَتَهٗ وَيَخَافُوْنَ عَذَابَهٗ ۭ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوْرًا ﴾ [بني إسرائيل: ٥٦، ٥٧]

''کہہ پکارو ان کو جنھیں تم نے اس کے سوا گمان کر رکھا ہے، پس وہ نہ تو تم سے تکلیف دور کرنے کے مالک ہیں اور نہ بدلنے کے۔ وہ لوگ جنھیں یہ پکارتے ہیں، وہ (خود) اپنے رب کی طرف وسیلہ ڈھونڈتے ہیں، جو ان میں سے زیادہ قریب ہیں اور اس کی رحمت کی امید رکھتے ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ بے شک تیرے رب کا عذاب وہ ہے جس سے ہمیشہ ڈرا جاتا ہے۔''

ایک جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۚ لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيْهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَّمَا لَهٗ مِنْهُمْ مِّنْ ظَهِيْرٍ ۝ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهٗ ۭ ﴾ [السبا: ٢٢، ٢٣]

''کہہ دے پکارو ان کو جنھیں تم نے اللہ کے سوا گمان کر رکھا ہے، وہ نہ آسمانوں میں ذرہ برابر کے مالک ہیں اور نہ زمین میں اور نہ ان کا ان دونوں میں کوئی حصہ ہے اور نہ ان میں سے کوئی اس کا مددگار ہے۔ اور نہ سفارش اس کے ہاں نفع دیتی ہے مگر جس کے لیے وہ اجازت دے۔''

سلف کی ایک جماعت کہتی ہے کہ بعض لوگ مسیح، عزیر اور فرشتوں کو پکارا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کے سامنے یہ حقیقت واضح فرما دی کہ فرشتے اور انبیا ان سے مصیبت اور تکلیف دور کرنے کے مالک نہیں ہیں اور نہ انھیں اس کا کوئی اختیار حاصل ہے، بلکہ وہ خود اللہ کا تقرب حاصل کرنے میں کوشاں رہتے ہیں، اس کی رحمت کی انھیں آس ہوتی ہے اور وہ اس کے عذاب سے ڈرتے رہتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا رَبّٰنِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ ۝ وَلَا يَاْمُرَكُمْ

اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓىِٕكَةَ وَالنَّبِيّٖنَ اَرْبَابًا ؕ اَيَاْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴾

[آل عمران: ٧٩، ٨٠]

”کسی بشر کا کبھی حق نہیں کہ اللہ اسے کتاب اور حکم اور نبوت دے، پھر وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ اور لیکن رب والے بنو، اس لیے کہ تم کتاب سکھایا کرتے تھے اور اس لیے کہ تم پڑھا کرتے تھے۔ اور نہ یہ (حق ہے) کہ تمھیں حکم دے کہ فرشتوں اور نبیوں کو رب بنا لو، کیا وہ تمھیں کفر کا حکم دے گا، اس کے بعد کہ تم مسلم ہو۔“

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بتا دیا کہ فرشتوں اور نبیوں کو رب بنانا کفر ہے، اس کے باوجود اگر کوئی شخص فرشتوں اور نبیوں کو ایسا واسطہ بنا لے کہ ان سے دعا کرے، ان پر بھروسا کرے، حصولِ منفعت اور دفعِ ضرر کے لیے ان کے سامنے دستِ سوال دراز کرے، مثال کے طور پر ان سے اپنے گناہوں کی بخشش طلب کرے، دلوں کی ہدایت کا خواست گار ہو، آلام و مصائب کو دور کرنے کی درخواست کرے اور فقر و محتاجی دور کرنے کا سوال کرے تو مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وہ کافر ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ ؕ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ ۝ لَا يَسْبِقُوْنَهٗ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُوْنَ ۙ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهٖ مُشْفِقُوْنَ ۝ وَمَنْ يَّقُلْ مِنْهُمْ اِنِّيْٓ اِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيْهِ جَهَنَّمَ ؕ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦۔ ٢٩]

”اور انھوں نے کہا رحمان نے کوئی اولاد بنا رکھی ہے، وہ پاک ہے، بلکہ وہ بندے ہیں جنھیں عزت دی گئی ہے۔ وہ بات کرنے میں اس سے پہل نہیں کرتے اور وہ اسی کے حکم کے ساتھ ہی عمل کرتے ہیں۔ وہ جانتا ہے جو ان کے سامنے ہے اور جو ان کے پیچھے ہے اور وہ سفارش نہیں کرتے مگر اسی کے لیے جسے وہ پسند کرے اور وہ اسی کے خوف سے ڈرنے والے ہیں۔ اور ان میں سے جو یہ کہے کہ بے شک میں اس کے سوا معبود ہوں تو یہی ہے جسے ہم جہنم کی جزا دیں گے۔ ایسے ہی ہم ظالموں کو جزا دیتے ہیں۔“

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓىِٕكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ ؕ وَمَنْ يَّسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ اِلَيْهِ جَمِيْعًا ﴾ [النساء: ١٧٢]

”مسیح ہرگز اس سے عار نہ رکھے گا کہ وہ اللہ کا بندہ ہو اور نہ مقرب فرشتے ہی اور جو بھی اس کی بندگی سے عار رکھے اور تکبر کرے تو عنقریب وہ ان سب کو اپنی طرف اکٹھا کرے گا۔“

ایک اور جگہ اللہ کا ارشاد ہے:

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا ۝ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا ۝ تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۝ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ۝ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ۝ اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ۝ لَقَدْ اَحْصٰىهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝ وَكُلُّهُمْ اٰتِيْهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: ٨٨۔ ٩٥]

''اور انھوں نے کہا رحمان نے کوئی اولاد بنا لی ہے۔ بلاشبہہ یقیناً تم ایک بہت بھاری بات کو آئے ہو۔ آسمان قریب ہیں کہ اس سے پھٹ پڑیں اور زمین شق ہو جائے اور پہاڑ ڈھے کر گر پڑیں۔ کہ انھوں نے رحمان کے لیے کسی اولاد کا دعویٰ کیا۔ حالانکہ رحمان کے لائق نہیں کہ وہ کوئی اولاد بنائے۔ آسمانوں اور زمینوں میں جو کوئی بھی ہے وہ رحمان کے پاس غلام بن کر آنے والا ہے۔ بلا شبہہ یقیناً اس نے ان کا احاطہ کر رکھا ہے اور انھیں خوب اچھی طرح گن کر شمار کر رکھا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک قیامت کے دن اس کے پاس اکیلا آنے والا ہے۔''

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَيَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ ؕ قُلْ اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ ؕ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ [يونس: ١٨]

''اور وہ اللہ کے سوا ان چیزوں کی عبادت کرتے ہیں جو نہ انھیں نقصان پہنچاتی ہیں اور نہ انھیں نفع دیتی ہیں اور کہتے ہیں یہ لوگ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں۔ کہہ دے کیا تم اللہ کو اس چیز کی خبر دیتے ہو جسے وہ نہ آسمانوں میں جانتا ہے اور نہ زمین میں؟ وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بناتے ہیں۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ وَكَمْ مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِيْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا اِلَّا مِنْ بَعْدِ اَنْ يَّاْذَنَ اللّٰهُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَرْضٰى ﴾ [النجم: ٢٦]

''اور آسمانوں میں کتنے ہی فرشتے ہیں کہ ان کی سفارش کچھ کام نہیں آتی مگر اس کے بعد کہ اللہ اجازت دے جس کے لیے چاہے اور (جسے) پسند کرے۔''

ایک دوسری جگہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

''کون ہے وہ جو اس کے پاس اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرے۔''

نیز ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ وَاِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗۤ اِلَّا هُوَ ۚ وَاِنْ يُّرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهٖ ؕ ﴾ [یونس: ۱۰۷]

''اور اگر اللہ تمھیں کوئی تکلیف پہنچائے تو اس کے سوا اسے کوئی دور کرنے والا نہیں اور اگر وہ تیرے ساتھ کسی بھلائی کا ارادہ کر لے تو کوئی اس کے فضل کو ہٹانے والا نہیں۔''

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۚ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ ؕ ﴾
[الفاطر: ۲]

''جو کچھ اللہ لوگوں کے لیے رحمت میں سے کھول دے تو اسے کوئی بند کرنے والا نہیں اور جو بند کر دے تو اس کے بعد اسے کوئی کھولنے والا نہیں۔''

ایک دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ قُلْ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ اَرَادَنِيَ اللّٰهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كٰشِفٰتُ ضُرِّهٖۤ اَوْ اَرَادَنِيْ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكٰتُ رَحْمَتِهٖ ؕ قُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ ؕ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُوْنَ ﴾
[الزمر: ۳۸]

''کہہ تو کیا تم نے دیکھا کہ وہ ہستیاں جنھیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو، اگر اللہ مجھے کوئی نقصان پہنچانے کا ارادہ کرے تو کیا وہ اس کے نقصان کو ہٹانے والی ہیں؟ یا وہ مجھ پر کوئی مہربانی کرنا چاہے تو کیا وہ اس کی رحمت کو روکنے والی ہیں؟ کہہ دے مجھے اللہ ہی کافی ہے، اس پر بھروسا کرنے والے بھروسا کرتے ہیں۔''

قرآن مجید میں اس طرح کی آیات بہت ہیں، ان کی تفسیر ''فتح البیان في مقاصد القرآن'' سے معلوم کی جانی چاہیے، تاکہ شرک کی حقیقت آشکار ہو سکے۔

انبیا علیہم السلام کے علاوہ دیگر اہلِ علم اور مشائخ دین کے بارے میں اگر کوئی یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ رسول اور ان کی امت کے درمیان واسطہ ہیں، ان تک دینِ حق پہنچاتے ہیں، ان کو تعلیم دیتے ہیں، ان کو ادب وتہذیب سکھاتے ہیں اور وہ ان کی اقتدا کرتے ہیں تو اس کا یہ عقیدہ درست ہے۔

یہ اہلِ علم اور مشائخِ دین جب کسی بات پر اتفاق کر لیں تو وہ دین میں قطعی طور پر حجت ہوتا ہے، وہ گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، جب وہ باہم کسی بات پر مختلف الرائے ہوں تو انھیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرنا چاہیے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ﴾ [النساء: ۵۹]

''پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔''

یعنی اس اختلافی مسئلے کو کتاب اللہ کی طرف اور آپ ﷺ کے سانحۂ ارتحال کے بعد آپ ﷺ کی سنت کی طرف لوٹاؤ، جیسا کہ اس کا مطلب و مفہوم یہی بنتا ہے۔ چنانچہ یہ ائمہ و مشائخ بذاتِ خود تنازع کے وقت متنازع مسئلے کو اللہ و رسول کی طرف لوٹایا کرتے ہیں، کیوں کہ ان میں سے کوئی ایک بھی مطلق طور پر معصوم نہیں ہوتا ہے، بلکہ اللہ کے رسول ﷺ کے علاوہ ہر ایک کی یہ حیثیت ہے کہ اس کی بات قبول بھی کی جاتی ہے اور اس کی بات رد بھی کی جاتی ہے۔ نبی مکرم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

«اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِيْنَاراً وَّلَا دِرْهَماً وَإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ»[1]

''علما انبیا کے وارث ہیں، انبیائے کرام کسی کو درہم و دینار کا وارث نہیں بناتے، بلکہ وہ علم کا وارث بناتے ہیں، جس نے اسے حاصل کر لیا اس نے بیش قیمت دولت حاصل کر لی۔''

یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے، لیکن اس کے شواہد کی بنا پر اس کا معنی و مفہوم صحیح ٹھہرتا ہے۔

لیکن اگر اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان اس طرح کے واسطے فرض کیے جائیں، جیسے بادشاہ اور رعایا کے درمیان دربان واسطے ہوتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھا جائے کہ یہی واسطے اللہ تک اس کے بندوں کی حاجات پہنچاتے ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو انھی کے ذریعے ہدایت بھی دیتا ہے اور روزی بھی فراہم کرتا ہے، مخلوق ان سے سوال کرتی ہے اور وہ اللہ سے سوال کرتے ہیں، جیسا کہ بادشاہوں کے یہاں دربان ہوتے ہیں۔ بادشاہوں سے قربت رکھنے کی وجہ سے یہ دربان لوگوں کی حاجات ان تک پہنچاتے ہیں اور لوگ دربانوں کے سامنے اپنے سوالات رکھتے ہیں۔ ایسا کرنے کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ بادشاہ کا ادب و احترام اس درجہ غالب ہوتا ہے کہ لوگ براہِ راست اس سے سوال نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہوتی ہے کہ براہِ راست بادشاہ سے طلب کرنے کے بجائے اگر دربانوں کے واسطے سے طلب کیا جائے تو زیادہ فائدہ ہوتا ہے، کیوں کہ ضرورت مندوں کے مقابلے میں یہ دربان بادشاہ سے زیادہ قریب ہوتے ہیں، جو شخص انبیا، فرشتوں، اہلِ علم اور مشائخِ دین کو اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان اس قسم کے واسطے سمجھے، وہ کافر اور مشرک ہے اس سے توبہ کرانا واجب ہے، اگر توبہ کر لے تو ٹھیک ہے، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے۔

یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی تشبیہ دیتے ہیں، مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے مشابہ قرار دیتے ہیں اور اس کا ہم سر ٹھہراتے ہیں۔ قرآن میں ایسے لوگوں کی اس قدر تردید کی گئی ہے کہ اس مختصر فتوے میں ایسی تمام آیات کو ذکر کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔

بادشاہوں اور رعایا کے درمیان واسطے تین اسباب سے ہوتے ہیں:

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٤١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٨٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٢٣) صحيح الجامع (٦٢٩٧)

① ایک سبب یہ ہوتا ہے کہ وہ بادشاہوں کو رعایا کے ان حالات سے باخبر کرتے ہیں جو بادشاہ کے علم میں نہیں ہوتے۔

اگر کوئی یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کو اپنے بندوں کے حالات سے اس وقت تک آگاہی نہیں ہوتی، جب تک فرشتے، انبیا یا بعض دوسرے لوگ اسے اطلاع نہ دیں تو وہ کافر ہے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر مخفی اور پوشیدہ چیز سے باخبر ہے، زمین و آسمان کی کوئی بات اس سے چھپی ہوئی نہیں ہے:

﴿ اَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الطلاق: ١٢]

"بے شک اللہ نے یقیناً ہر چیز کو علم سے گھیر رکھا ہے۔"

وہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔ وہ اپنے بندوں کی نوع بہ نوع حاجات پر مشتمل ان کی مختلف آوازوں کی فریادیں سنتا ہے۔ ایک کی بات سنتے ہوئے دوسرے کی بات سننے میں اسے کوئی دشواری نہیں ہوتی، مسائل کا تنوع اسے حیران نہیں کرتا اور نہ فریادیوں کی فریادوں سے وہ زچ ہوتا ہے۔

② بادشاہ اور رعایا کے درمیان واسطے کا ایک سبب یہ ہوتا ہے کہ بادشاہ اپنے خاص معاونین کے بغیر اپنی رعایا کی خبر گیری کرنے اور اپنے دشمنوں کا دفاع کرنے کی سکت نہیں رکھتا ہے، جب کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کوئی مددگار نہیں ہے، نہ وہ عاجز و ناتواں ہے کہ اسے مددگار کی ضرورت ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيْهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَّمَا لَهٗ مِنْهُمْ مِّنْ ظَهِيْرٍ ﴾ [السبا: ٢٢، ٢٣]

"کہہ دے پکارو ان کو جنھیں تم نے اللہ کے سوا گمان کر رکھا ہے، وہ نہ آسمانوں میں ذرہ برابر کے مالک ہیں اور نہ زمین میں اور نہ ان کا ان دونوں میں کوئی حصہ ہے اور نہ ان میں سے کوئی اس کا مددگار ہے۔"

ایک دوسری جگہ فرماتا ہے:

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا ﴾ [بني إسرائيل: ١١١]

"اور کہہ دے سب تعریف اللہ کے لیے ہے جس نے نہ کوئی اولاد بنائی ہے اور نہ بادشاہی میں اس کا کوئی شریک ہے اور نہ عاجز ہو جانے کی وجہ سے کوئی اس کا مددگار ہے اور اس کی بڑائی بیان کر، خوب بڑائی بیان کرنا۔"

کائنات میں موجود تمام اسباب کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ وہی ان کا رب اور مالک ہے۔ وہ اپنے سوا ہر کسی سے بے نیاز ہے اور اس کے سوا ہر کوئی اس کا محتاج ہے، جیسا کہ اس نے فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ ﴾ [الفاطر: ١٥]

"اے لوگو! تم ہی اللہ کی طرف محتاج ہو اور اللہ ہی سب سے بے پروا، تمام تعریفوں کے لائق ہے۔"

نیز ارشادِ الٰہی ہے:

﴿اِنۡ کُلُّ مَنۡ فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ اِلَّاۤ اٰتِی الرَّحۡمٰنِ عَبۡدًا﴾ [مریم: ۹۳]

''آسمانوں اور زمینوں میں جو کوئی بھی ہے وہ رحمان کے پاس غلام بن کر آنے والا ہے۔''

اس کے برعکس بادشاہ اپنے وزیروں، مددگاروں اور اہل کاروں کے محتاج ہیں، بلکہ حقیقت میں وہ اس کی بادشاہت میں شریک ہیں، جب کہ اللہ تعالیٰ کی بادشاہت میں کوئی اس کا شریک نہیں، بلکہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، اس کی بادشاہت ہے اور اس کے لیے حمد وشکر ہے اور وہی ہر چیز پر قادر ہے۔

③ بادشاہ اور رعایا کے درمیان تیسرا سبب یہ ہوتا ہے کہ کسی خارجی محرک کے بغیر بادشاہ اپنی رعایا کو فائدہ پہنچانے، اس پر ترس کھانے اور اس کے ساتھ حسنِ سلوک کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا۔ جب اسے اس کا کوئی خیر خواہ اور اس کی تعظیم بجا لانے والا، جس سے بادشاہ کو امیدیں ہوتی ہیں اور جس سے وہ ڈرتا بھی ہے، مخاطب کرتا ہے تو رعایا کی حاجات پوری کرنے کے لیے بادشاہ کے ارادے اور اس کی ہمت حرکت میں آتی ہے۔ کبھی اس لیے کہ خیر خواہ اور مشیر کار کی نصیحت آمیز بات اس کے دل کو چھو جاتی ہے اور کبھی اس کی گفتگو سے بادشاہ کو ترغیب ہوتی ہے یا اس کی بات اسے خوف زدہ کر دیتی ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر چیز کا رب اور اس کا مالک ہے، وہ اپنے بندوں پر اس سے کہیں زیادہ شفقت فرماتا ہے، جتنی شفقت ایک ماں کو اپنے بچے سے ہوتی ہے۔ ہر چیز اس کی مشیت کے تابع ہے۔ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ جب وہ بندوں کو باہم ایک دوسرے سے فائدہ پہنچانا چاہتا ہے تو اپنا حکم جاری کر دیتا ہے اور پھر کوئی کسی کے ساتھ حسنِ سلوک کرتا ہے اور کوئی کسی کے ساتھ، کوئی کسی کے لیے دعا کرتا ہے اور کوئی کسی کی سفارش کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اسی نے ہر چیز پیدا کی ہے، اسی نے اس محسن، دعا کرنے والے اور سفارش کرنے والے کے دل میں حسنِ سلوک کا داعیہ پیدا کیا ہے۔ مخلوق میں کوئی نہیں جو اسے اس کے ارادے کے خلاف کام کرنے پر مجبور کرے، اسے ایسی کوئی بات بتائے جو اس کے علم میں نہ ہو، اور نہ ایسا کوئی ہے جس سے اللہ تعالیٰ کوئی امید وابستہ کرے یا اس سے خوف زدہ ہو۔

لہٰذا نبی مکرم ﷺ نے فرمایا ہے:

«لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ إِنْ شِئْتَ، اَللّٰهُمَّ ارْحَمْنِيْ إِنْ شِئْتَ، وَلٰكِنْ لِّيَجْزِمِ الْمَسْأَلَةَ فَإِنَّ اللّٰهَ لَا مُكْرِهَ لَهُ»[1]

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۵۹۸۰) صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۶۷۹)

''کوئی شخص اپنی دعا میں ہرگز یہ نہ کہے کہ اے اللہ! اگر تو چاہے تو میری مغفرت فرما دے، اے اللہ! اگر تو چاہے تو مجھ پر رحم کر دے، بلکہ وہ جزم و یقین کے ساتھ سوال کرے، اس لیے کہ اللہ کو کوئی مجبور کرنے والا نہیں۔''

جو لوگ اللہ تعالیٰ کے حضور شفاعت کرنے کے مجاز ہوں گے، وہ اس کی اجازت کے بغیر شفاعت نہیں کر سکیں گے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ مَنۡ ذَا الَّذِیۡ یَشۡفَعُ عِنۡدَہٗۤ اِلَّا بِاِذۡنِہٖ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

''کون ہے وہ جو اس کے پاس اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرے۔''

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿ وَلَا یَشۡفَعُوۡنَ ۙ اِلَّا لِمَنِ ارۡتَضٰی وَ ہُمۡ مِّنۡ خَشۡیَتِہٖ مُشۡفِقُوۡنَ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]

''اور وہ سفارش نہیں کرتے مگر اسی کے لیے جسے وہ پسند کرے اور وہ اسی کے خوف سے ڈرنے والے ہیں۔''

ایک دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

﴿ قُلِ ادۡعُوا الَّذِیۡنَ زَعَمۡتُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰہِ ۚ لَا یَمۡلِکُوۡنَ مِثۡقَالَ ذَرَّۃٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَ لَا فِی الۡاَرۡضِ وَ مَا لَہُمۡ فِیۡہِمَا مِنۡ شِرۡکٍ وَّ مَا لَہٗ مِنۡہُمۡ مِّنۡ ظَہِیۡرٍ ﴿۲۲﴾ وَ لَا تَنۡفَعُ الشَّفَاعَۃُ عِنۡدَہٗۤ اِلَّا لِمَنۡ اَذِنَ لَہٗ ﴾ [السبا: ٢٢، ٢٣]

''کہہ دے پکارو ان کو جنھیں تم نے اللہ کے سوا گمان کر رکھا ہے، وہ نہ آسمانوں میں ذرہ برابر کے مالک ہیں اور نہ زمین میں اور نہ ان کا ان دونوں میں کوئی حصہ ہے اور نہ ان میں سے کوئی اس کا مددگار ہے۔ اور نہ سفارش اس کے ہاں نفع دیتی ہے مگر جس کے لیے وہ اجازت دے۔''

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں یہ واضح فرمایا ہے کہ اللہ کو چھوڑ کر جن کو پکارا جاتا ہے، انھیں نہ بادشاہت حاصل ہے، نہ وہ بادشاہت میں شریک ہیں اور نہ وہ مددگار ہیں، بلکہ ان کی شفاعت صرف اس کو فائدہ دے گی، جس کے حق میں اللہ کی اجازت ہوگی۔

بادشاہوں کا معاملہ اس کے برعکس ہے، ان کے پاس کسی کی سفارش کرنے والے کو کبھی بادشاہت حاصل ہوتی ہے، کبھی وہ بادشاہت میں شریک ہوتے ہیں اور کبھی وہ حکومت میں بادشاہوں کے معاون اور مددگار ہوتے ہیں۔ وہ بادشاہوں سے اجازت لیے بغیر ان کی اور دوسروں کی سفارش کرتے ہیں اور بادشاہ ان کی سفارش قبول کرتا ہے، کیوں کہ کبھی اسے سفارش کرنے والوں کی ضرورت ہوتی ہے، کبھی وہ ان سے ڈرتا ہے، کبھی ان کے احسانوں کا بدلہ چکانا مقصود ہوتا ہے اور کبھی ان پر انعام کرنے کا خواہش مند ہوتا ہے، حتی کہ وہ اپنے بیٹے اور بیوی کی سفارش بھی قبول کرتا

ہے، کیوں کہ اسے بیٹے اور بیوی کی ضرورت ہے۔ اگر اس کا بیٹا اور بیوی منہ موڑ لیں تو اسے نقصان ہوسکتا ہے، بلکہ وہ اپنے خدام کی سفارش بھی قبول کرتا ہے، نہ قبول کرنے کی صورت میں اسے اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں وہ اس کی نافرمانی نہ کرنے لگ جائیں یا اسے نقصان پہنچانے کے جتن نہ کرنے لگیں۔ بندوں کی باہم ایک دوسرے کے لیے سفارش اسی نوعیت کی ہوتی ہے۔کوئی کسی کی سفارش کسی چاہت میں کرتا ہے یا کسی ڈر کی وجہ سے کرتا ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان تمام چیزوں سے بے نیاز ہے۔اسے نہ کسی سے کوئی امید ہوتی ہے اور نہ کسی کا اسے خوف ہوتا ہے۔ وہ کسی کا محتاج نہیں ہے، بلکہ اس کی ذات غنی ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے:

﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ [يونس: ٦٦-٦٨]

’’سن لو! بے شک اللہ ہی کے لیے ہے جو کوئی آسمانوں میں ہے اور جو کوئی زمین میں ہے اور جو لوگ اللہ کے غیر کو پکارتے ہیں وہ کسی بھی قسم کے شریکوں کی پیروی نہیں کر رہے۔ وہ پیروی نہیں کرتے مگر گمان کی اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ اٹکلیں دوڑاتے ہیں۔ وہی ہے جس نے تمھارے لیے رات بنائی، تاکہ تم اس میں آرام کرو اور دن کو روشن۔ بے شک اسی میں ان لوگوں کے لیے یقیناً بہت سی نشانیاں ہیں جو سنتے ہیں۔ انھوں نے کہا اللہ نے کوئی اولاد بنا رکھی ہے۔ وہ پاک ہے، وہی بے پروا ہے، اسی کے لیے ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے‘‘

مشرکین شفاعت کے سلسلے میں جو عقیدہ رکھتے ہیں، اسی کے تحت وہ کچھ لوگوں کو اپنا سفارشی سمجھتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾
[يونس: ١٨]

’’اور وہ اللہ کے سوا ان چیزوں کی عبادت کرتے ہیں جو نہ انھیں نقصان پہنچاتی ہیں اور نہ انھیں نفع دیتی ہیں اور کہتے ہیں یہ لوگ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں۔ کہہ دے کیا تم اللہ کو اس چیز کی خبر دیتے ہو جسے وہ نہ آسمانوں میں جانتا ہے اور نہ زمین میں؟ وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بناتے ہیں۔‘‘

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَلَوْ لَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُوْنِ اللهِ قُرْبَانًا اٰلِهَةً ۗ بَلْ ضَلُّوْا عَنْهُمْ ۚ وَذٰلِكَ اِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ﴾ [الأحقاف: ٢٨]

’’پھر ان لوگوں نے ان کی مدد کیوں نہ کی جنھیں انھوں نے قرب حاصل کرنے کے لیے اللہ کے سوا معبود بنایا؟ بلکہ وہ ان سے گم ہو گئے اور یہ ان کا جھوٹ تھا اور جو وہ بہتان باندھتے تھے۔‘‘

اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے بارے میں بتایا کہ وہ کہتے ہیں:

﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَاۤ اِلَى اللهِ زُلْفٰى ۗ﴾ [الزمر: ٣]

’’ہم ان کی عبادت نہیں کرتے مگر اس لیے کہ یہ ہمیں اللہ سے قریب کر دیں۔‘‘

نیز فرمایا:

﴿وَلَا يَاْمُرَكُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَالنَّبِيّٖنَ اَرْبَابًا ۗ اَيَاْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾ [آل عمران: ٨٠]

’’اور نہ یہ (حق ہے) کہ تمھیں حکم دے کہ فرشتوں اور نبیوں کو رب بنا لو، کیا وہ تمھیں کفر کا حکم دے گا، اس کے بعد کہ تم مسلم ہو۔‘‘

مزید فرمایا:

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا ﴿56﴾ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ وَيَرْجُوْنَ رَحْمَتَهٗ وَيَخَافُوْنَ عَذَابَهٗ ۚ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوْرًا﴾ [بني إسرائيل: ٥٦، ٥٧]

’’کہہ پکارو ان کو جنھیں تم نے اس کے سوا گمان کر رکھا ہے، پس وہ نہ تو تم سے تکلیف دور کرنے کے مالک ہیں اور نہ بدلنے کے۔ وہ لوگ جنھیں یہ پکارتے ہیں، وہ (خود) اپنے رب کی طرف وسیلہ ڈھونڈتے ہیں، جو ان میں سے زیادہ قریب ہیں اور اس کی رحمت کی امید رکھتے ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ بے شک تیرے رب کا عذاب وہ ہے جس سے ہمیشہ ڈرا جاتا ہے۔‘‘

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں بتا دیا کہ اللہ کو چھوڑ کر جن کو بھی پکارا جاتا ہے، وہ نہ کسی تکلیف کو دور کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اور نہ کسی انسان کی بگڑی ہوئی حالت کو سدھارنے کی ان کے اندر قوت ہے، بلکہ وہ خود رحمتِ الٰہی کی آس لگائے بیٹھے ہیں، اس کے عذاب سے خوف زدہ ہیں، اس کی قربت کی تلاش میں ہیں۔ اس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرشتوں اور نبیوں سے سوائے بالاجازت شفاعت کے ہر چیز کی نفی کر دی ہے اور شفاعت صرف ایک دعا ہے۔

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ مخلوق کی دعا آپس میں ایک دوسرے کے لیے مفید ہوتی ہے۔ اللہ نے تو اس کا حکم دیا ہے، لیکن دعا اور سفارش کرنے والا اس وقت تک کسی کے لیے دعا اور سفارش کرنے کا مجاز نہیں ہے، جب تک اللہ

اسے اس کے لیے اجازت نہ دے۔ وہ ایسی سفارش نہیں کر سکتا، جس کی ممانعت ہے، جیسے مشرکین کے لیے سفارش کرنا اور ان کے لیے مغفرت کی دعا کرنا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلٰۤى اَحَدٍ مِّنۡهُمۡ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمۡ عَلٰى قَبۡرِهٖ ... ﴾ الآية [التوبة: ٨٤]

''اور ان میں سے جو کوئی مر جائے اس کا کبھی جنازہ نہ پڑھنا اور نہ اس کی قبر پر کھڑے ہونا۔''

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَنۡ يَّسۡتَغۡفِرُوۡا لِلۡمُشۡرِكِيۡنَ وَلَوۡ كَانُوۡۤا اُولِىۡ قُرۡبٰى مِنۡۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ اَنَّهُمۡ اَصۡحٰبُ الۡجَحِيۡمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ اسۡتِغۡفَارُ اِبۡرٰهِيۡمَ لِاَبِيۡهِ اِلَّا عَنۡ مَّوۡعِدَةٍ وَّعَدَهَاۤ اِيَّاهُ‌ ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗۤ اَنَّهٗ عَدُوٌّ لِّلّٰهِ تَبَرَّاَ مِنۡهُ‌ ؕ ﴾ [التوبة: ١١٣، ١١٤]

''اس نبی اور ان لوگوں کے لیے جو ایمان لائے، کبھی جائز نہیں کہ وہ مشرکوں کے لیے بخشش کی دعا کریں، خواہ وہ قرابت دار ہوں، اس کے بعد کہ ان کے لیے صاف ظاہر ہو گیا کہ یقیناً وہ جہنمی ہیں۔ اور ابراہیم کا اپنے باپ کے لیے بخشش مانگنا نہیں تھا مگر اس وعدہ کی وجہ سے جو اس نے اس سے کیا تھا، پھر جب اس کے لیے واضح ہو گیا کہ بے شک وہ اللہ کا دشمن ہے تو وہ اس سے بے تعلق ہو گیا۔''

اللہ تعالیٰ نے منافقین کے تعلق سے فرمایا ہے:

﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ اَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَنۡ يَّغۡفِرَ اللّٰهُ لَهُمۡ‌ؕ ﴾ [المنافقون: ٦]

''ان پر برابر ہے کہ تو ان کے لیے بخشش کی دعا کرے، یا ان کے لیے بخشش کی دعا نہ کرے، اللہ انھیں ہرگز معاف نہیں کرے گا۔''

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ اُدۡعُوۡا رَبَّكُمۡ تَضَرُّعًا وَّخُفۡيَةً‌ ؕ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الۡمُعۡتَدِيۡنَ‌ ﴾ [الأعراف: ٥٥]

''اپنے رب کو گڑ گڑا کر اور خفیہ طور پر پکارو، بے شک وہ حد سے بڑھنے والوں سے محبت نہیں کرتا۔''

اس آیتِ کریمہ میں دعا میں حد سے بڑھنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ دعا میں حد سے بڑھنے کی کئی ایک صورتیں ہیں، جیسے: اللہ تعالیٰ سے ایسی دعا مانگے جو اللہ کبھی پوری کرنے والا نہیں، مثلاً: اللہ تعالیٰ سے یہ دعا مانگے کہ وہ اسے انبیا کا مقام و مرتبہ عطا فرما دے، حالانکہ وہ نبی نہیں ہے یا مشرکین کی مغفرت کے لیے دعا مانگے وغیرہ وغیرہ۔ یا اللہ سے ایسی دعا کرے جس میں اللہ کی معصیت ہو، جیسے یہ کہے کہ اللہ کفر، فسق اور نافرمانی کے کاموں میں میری مدد فرما۔

شفاعت کرنے والا جسے اللہ تعالیٰ شفاعت کرنے کی اجازت مرحمت فرمائے گا، اس کی شفاعت جس دعا پر مشتمل ہو گی، اس میں ضروری ہے کہ حد سے تجاوز نہ ہو، اگر کسی شفاعت کرنے والے نے غیر مناسب دعا کر لی تو وہ

اس پر قائم نہیں رہتا ہے، کیوں کہ انبیا اس طرح کی دعاؤں پر مصر رہنے سے معصوم ہیں، جیسا کہ نوح علیہ السلام نے کہا تھا:

﴿ وَنَادٰی نُوۡحٌ رَّبَّهٗ فَقَالَ رَبِّ اِنَّ ابۡنِیۡ مِنۡ اَهۡلِیۡ وَاِنَّ وَعۡدَكَ الۡحَـقُّ وَاَنۡتَ اَحۡكَمُ الۡحٰكِمِيۡنَ ﴾ [هود: ٤٥]

''اور نوح نے اپنے رب کو پکارا، پس کہا اے میرے رب! بے شک میرا بیٹا میرے گھر والوں سے ہے اور بے شک تیرا وعدہ سچا ہے اور تو سب فیصلہ کرنے والوں سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں فرمایا:

﴿ قَالَ يٰنُوۡحُ اِنَّهٗ لَيۡسَ مِنۡ اَهۡلِكَ‌ ۚ اِنَّهٗ عَمَلٌ غَيۡرُ صَالِحٍ‌ ‌ۖ فَلَا تَسۡـئَلۡنِ مَا لَـيۡسَ لَـكَ بِهٖ عِلۡمٌ‌ ؕ اِنِّىۡۤ اَعِظُكَ اَنۡ تَكُوۡنَ مِنَ الۡجٰهِلِيۡنَ ۝ قَالَ رَبِّ اِنِّىۡۤ اَعُوۡذُ بِكَ اَنۡ اَسۡـئَلَكَ مَا لَـيۡسَ لِىۡ بِهٖ عِلۡمٌ‌ ؕ وَاِلَّا تَغۡفِرۡ لِىۡ وَتَرۡحَمۡنِىۡۤ اَكُنۡ مِّنَ الۡخٰسِرِيۡنَ ﴾ [هود: ٤٦، ٤٧]

''فرمایا اے نوح! بے شک وہ تیرے گھر والوں سے نہیں، بے شک یہ ایسا کام ہے جو اچھا نہیں، پس مجھ سے اس بات کا سوال نہ کر جس کا تجھے کچھ علم نہیں۔ بے شک میں تجھے اس سے نصیحت کرتا ہوں کہ تو جاہلوں میں سے ہو جائے۔ اس نے کہا اے میرے رب! بے شک میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں کہ تجھ سے اس بات کا سوال کروں جس کا مجھے کچھ علم نہیں اور اگر تو نے مجھے نہ بخشا اور مجھ پر رحم نہ کیا تو میں خسارہ پانے والوں سے ہو جاؤں گا۔''

جو بھی دعا اور شفاعت کرنے والا اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے دعا اور شفاعت کرتا ہے تو اس کی دعا اور شفاعت اللہ کے فیصلے، اس کی قدرت اور مشیت کے تحت ہوتی ہے اور اللہ ہی ہے جو دعا کو سنتا اور شفاعت کو شرفِ قبولیت بخشا ہے۔ اس لحاظ سے وہی ہے، جس نے سبب اور مسبب دونوں کو پیدا کیا ہے اور دعا ان اسباب میں سے ایک ہے جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مقدر کر رکھا ہے۔

جب صورتِ حال یہ ہے کہ دعا اس کی تقدیر ہے تو مکمل طور پر اسباب کی طرف توجہ دینا توحید میں شرک ہے یا تو یہ ربوبیت میں شرک ہے اس بنا پر کہ اس میں غیر اللہ کو تصرف و تدبیر میں اس کا شریک ٹھہرایا جاتا ہے، یا یہ الوہیت میں شرک ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور کی عبادت کی جاتی ہے یا اس سے سوال کیا جاتا ہے، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَاِيَّاكَ نَسۡتَعِيۡنُ ﴾ [الفاتحة: ٤]

''ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھ سے مدد مانگتے ہیں۔''

اور اسی طرح اسباب کی بالکلیہ نفی عقلی فتور ہے اور اسباب سے اعراض کرنا شریعت میں عیب جوئی ہے، بلکہ بندے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا توکل، اس کی دعا، اس کا سوال اور اس کی رغبت سب کچھ اللہ کی طرف ہو، اللہ

ہی ہے جو اس کے لیے مخلوق وغیرہ کی دعا جیسے اسباب فراہم کرتا ہے۔

دعا ہر کسی کے لیے جائز ہے، چاہے بڑا چھوٹے کے لیے دعا کرے یا چھوٹا بڑے کے لیے دعا کرے۔ انبیائے کرام علیہم السلام سے شفاعت اور دعا کی درخواست ٹھیک اسی طرح ہے، جس طرح مسلمان نبی مکرم ﷺ سے استسقا میں شفاعت طلب کرتے تھے اور آپ سے دعا کی درخواست کرتے تھے، بلکہ اسی طرح آپ ﷺ کی وفات کے بعد عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ کے چچا عباس رضی اللہ عنہ سے استسقا کے لیے دعا کرنے کی درخواست کی تھی۔

قیامت کے دن سارے لوگ انبیائے کرام اور محمد -علی نبينا وعليهم السلام- سے شفاعت کی درخواست کریں گے اور محمد ﷺ تو سید الشفعاء (شفاعت کرنے والوں کے سردار) ہیں، بلکہ آپ ﷺ کو خاص قسم کی شفاعتوں کا حق حاصل ہوگا۔ اس کے باوجود صحیحین میں ثابت ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ، ثُمَّ صَلُّوْا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ مَرَّةً صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ عَشْراً، ثُمَّ سَلُوْا اللّٰهَ لِيَ الْوَسِيْلَةَ، فَإِنَّهَا دَرَجَةٌ فِيْ الْجَنَّةِ لَا يَنْبَغِيْ إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ، وَأَرْجُوْ أَنْ أَكُوْنَ ذٰلِكَ الْعَبْدَ، فَمَنْ سَأَلَ اللّٰهَ لِيَ الْوَسِيْلَةَ حَلَّتْ عَلَيْهِ شَفَاعَتِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[1]

''جب موذن کو اذان دیتے سنو، جو کلمات وہ کہہ رہا ہے تم بھی اسے دہراؤ، اس کے بعد مجھ پر درود پڑھو، کیوں کہ جو کوئی مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجے گا، اللہ تعالیٰ اس پر دس بار رحمتیں بھیجے گا، پھر اللہ تعالیٰ سے میرے لیے وسیلہ طلب کرو، وسیلہ جنت کا ایک مقام ہے جو اللہ کے کسی ایک بندے کو ملے گا اور مجھے امید ہے کہ وہ بندہ میں ہوں، جس کسی نے میرے لیے وسیلہ طلب کیا تو قیامت کے دن میں اس کے لیے شفاعت کروں گا۔''

عمر رضی اللہ عنہ جب عمرہ کے ارادے سے نکلنے لگے اور نبی مکرم ﷺ نے انھیں رخصت کیا تو فرمایا:

((يَا أُخَيَّ! لَا تَنْسَانِيْ مِنْ دُعَائِكَ))[2]

''میرے بھائی! اپنی دعاؤں میں مجھے فراموش نہ کرنا۔''

نبی مکرم ﷺ نے اپنی امت کے بعض افراد سے کہا کہ وہ آپ ﷺ کے لیے دعا کریں، چنانچہ یہ دعا اعلیٰ کی ادنیٰ سے دعا کروانے کی قبیل سے ہے، جیسے لوگوں کا آپ ﷺ سے استسقا کا مطالبہ کرنا ادنیٰ کا اعلیٰ سے دعا کروانا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٩٨) ضعيف الجامع (٦٢٧٨) عاصم بن عبید اللہ راوی کے ضعف کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔

ہے۔ لیکن آپ ﷺ کی عمر رضی اللہ عنہ سے یہ بات ان سے سوال کرنے کی نوعیت کی نہیں، بلکہ یہ بھی اطاعتِ الٰہی کے ان کاموں میں سے ایک ہے، جن کا آپ ﷺ نے حکم دیا ہے اور جن کے سرانجام دینے سے ثواب ملتا ہے۔ ہاں مگر آپ ﷺ کو بھی اتنا ہی اجر ملے گا، جتنا انھیں ان کاموں کے انجام دینے سے ملتا ہے، جیسا کہ نبی مکرم ﷺ سے ایک صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ دَعَا إِلَى الْهُدَى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنِ اتَّبَعَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقَصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ ....))[1] الحديث

''جس نے راہِ ہدایت کی دعوت دی، اسے بھی اتنا ہی ثواب ملے گا، جتنا ثواب راہِ ہدایت پر چلنے والوں کو ملے گا، لیکن اس میں سے کسی کے ثواب میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی ....۔''

آپ ﷺ امت کو ہر ہدایت کی طرف بلانے والے ہیں، لہٰذا آپ ﷺ کو بھی انھی کی طرح ثواب ملے گا، جتنا ثواب انھیں آپ ﷺ کا اتباع کرنے پر ملے گا۔

اسی طرح جب لوگ آپ ﷺ پر ایک مرتبہ درود بھیجیں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر دس بار رحمتیں نازل کرے گا، آپ ﷺ کے حق میں ان کی دعا کو قبول کرنے کے ساتھ ساتھ اللہ آپ کو ان کے ثواب کے برابر ثواب سے بھی نوازے گا۔ یہ دعا جس کا ثواب اللہ تعالیٰ نے انھیں عطا فرمایا، اس کی حیثیت ایک نعمت کی ہے جو اللہ تعالیٰ نے انھیں عطا فرمائی ہے۔ صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ بِدَعْوَةٍ إِلَّا وَكَّلَ اللّٰهُ بِهِ مَلَكاً، كُلَّمَا دَعَا لِأَخِيهِ بِدَعْوَةٍ قَالَ الْمَلِكُ الْمُوَكَّلُ بِهِ: آمِيْنَ، وَلَكَ بِمِثْلِ ذَلِكَ))[2]

''جو شخص اپنے کسی بھائی کے لیے اس کے غائبانہ میں دعا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے پاس ایک فرشتہ مقرر کر دیتا ہے اور جب جب وہ اپنے بھائی کے لیے دعا کرتا ہے تو مقرر فرشتہ اس پر آمین کہتا ہے اور کہتا ہے کہ تجھے بھی وہ سب کچھ ملے جو تو اپنے بھائی کے لیے طلب کر رہا ہے۔''

ایک دوسری حدیث میں ہے:

((أَسْرَعُ الدُّعَاءِ إِجَابَةً دَعْوَةُ غَائِبٍ لِغَائِبٍ))[3]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٣٢)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٣٥) ضعيف الجامع (٨٤١) یہ روایت عبدالرحمن بن زیاد الافریقی کی وجہ سے ضعیف ہے۔

''سب سے جلد قبول ہونے والی دعا وہ ہے جو ایک بھائی اپنے بھائی کے لیے اس کی غیر موجودگی میں کرتا ہے۔''

دوسرے کے لیے دعا کرنے والے کو بھی فائدہ ہوتا ہے اور اسے بھی فائدہ ہوتا ہے، جس کے لیے دعا کی جاتی ہے، اگرچہ دعا کرنے والا اس سے چھوٹا ہو اور مقام و مرتبے میں اس سے کمتر اور احقر ہو، جس کے لیے وہ دعا کر رہا ہے۔ اسی طرح جب ایک مومن اپنے بھائی کے لیے دعا کرتا ہے تو دونوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اس پہلو سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ جس کسی نے دوسرے سے کہا کہ میرے لیے دعا کرو اور ارادہ یہ ہے کہ دونوں کو اس کا فائدہ پہنچے تو وہ اور اس کا بھائی دونوں نیکی اور بھلائی کے کام میں ایک دوسرے کا تعاون کر رہے ہیں، اس لحاظ سے وہ ایک نفع بخش کام کی تنبیہ اور اشارہ ہے اس شخص کے لیے جس سے سوال کیا جا رہا ہے۔ اگر حکم دیا جانے والا وہ کام کرتا ہے تو اسے ثواب ملے گا اور اس جیسا ثواب حکم دینے والے کو بھی ملے گا، کیوں کہ اس نے اس نیکی اور تقوے کی طرف اسے دعوت دی ہے۔ خاص طور پر ایسی دعائیں، جن کا بندے کو حکم دیا گیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ﴾ [محمد: ١٩]

''اور اپنے گناہ کی معافی مانگ اور مومن مردوں اور مومن عورتوں کے لیے بھی۔''

اس آیتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو استغفار کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس کے بعد فرمایا:

﴿ وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ﴾ [النساء: ٦٤]

''جب انھوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا، تیرے پاس آتے، پھر اللہ سے بخشش مانگتے اور رسول ان کے لیے بخشش مانگتا تو اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا، نہایت مہربان پاتے۔''

اس آیتِ کریمہ میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے لوگوں کے استغفار کا ذکر کیا ہے اور ان کے لیے اپنے رسول ﷺ کی مغفرت کا تذکرہ فرمایا ہے اور یہ ان باتوں میں سے ایک ہے جن کا رسول کو حکم دیا گیا تھا، یعنی آپ ﷺ مومن مردوں اور مومن عورتوں کے لیے دعائے مغفرت کریں۔ اللہ تعالیٰ نے کسی مخلوق کو حکم نہیں دیا ہے کہ وہ کسی دوسری مخلوق سے ایسی چیز کا سوال کرے، جس کا اسے اللہ نے حکم نہیں دیا ہے، بلکہ اللہ نے بندے کو جو حکم بھی دیا ہے، چاہے اس حکم کا نتیجہ، وجوب یا استحباب ہو، اس کا بجا لانا اللہ کی عبادت، اطاعت اور اس کے تقرب کا ذریعہ ہے۔ اس حکم کو بجا لانے میں اس کی بہتری اور بھلائی ہے اور اس سے اسے نیکیاں ملیں گی۔ اس کی توفیق اسے مل جائے تو یہ اللہ کا اس پر احسانِ عظیم ہے، اس کا انعام ہے، بلکہ اللہ کا سب سے بڑا انعام بندوں پر یہ ہے کہ اس نے انھیں ایمان کی ہدایت دی ہے۔

ایمان قول اور عمل دونوں سے عبارت ہے، اطاعت بجا لانے اور کارِ خیر سرانجام دینے سے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے اور جیسے جیسے بندے کے اعمالِ خیر میں اضافہ ہوتا ہے، اس کا ایمان بڑھتا ہے۔ یہی وہ انعامِ حقیقی ہے جس کا ذکر قرآن کی اس آیت میں ہوا ہے:

﴿ صِرَٰطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة: ٦]

''ان لوگوں کے راستے پر جن پر تو نے انعام کیا۔''

نیز اس آیتِ کریمہ میں بھی اسی انعام کا ذکر ہے:

﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء: ٦٩]

''اور جو اللہ اور اس کے رسول کی فرماں برداری کرے تو یہ ان لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے انعام کیا۔''

بلکہ دین کے بغیر دنیا کی نعمتیں کیا اللہ کی نعمتیں ہیں یا نہیں، اس مسئلے میں ہمارے اصحاب اور دیگر علما کے دو مشہور قول ہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ وہ ایک پہلو سے نعمت ہیں، اگرچہ دوسرے پہلو سے مکمل نعمت نہیں ہیں۔ رہی دین کی نعمت جسے طلب کیا جانا چاہیے تو یہی وہ نعمت ہے جس (کو طلب کرنے) کا اللہ نے حکم دیا ہے، چاہے وہ حکم ایجابی ہو یا استحبابی۔ اہلِ اسلام کے متفقہ فیصلے کے مطابق یہی وہ خیر ہے، جس کی طلب مناسب ہے۔ اہلِ سنت کی نظر میں یہی حقیقی نعمت ہے، کیوں کہ اس کے نظریے کے مطابق اللہ تعالیٰ ہی کارِ خیر انجام دینے کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے۔

غرضیکہ اس جگہ مقصود یہ ہے کہ اللہ نے کسی مخلوق کو حکم نہیں دیا ہے کہ وہ کسی دوسری مخلوق سے ایسی چیز کا سوال کرے، جس میں خود مخلوق کی کوئی مصلحت نہ ہو، خواہ وہ حکم ایجاباً ہو یا استحباباً۔ بندے سے اللہ کا اس کے سوا کوئی مطالبہ نہیں ہے، پھر بھلا وہ کیوں کر دوسرے کو اس کے سوا کسی اور چیز کے سوال کرنے کا حکم دے سکتا ہے؟ بلکہ اس نے بندے کے لیے حرام کر دیا ہے کہ وہ اپنے ہی جیسے بندے سے بغیر کسی ضرورت کے اس کے مال کا سوال کرے۔

اگر سوال سے بندے کا ارادہ اس کی مصلحت ہے، جس سے سوال کی درخواست کی گئی ہے یا اپنی اور اس کی دونوں کی مصلحت پیشِ نظر ہے تو اس پر وہ مستحقِ ثواب ہوگا، لیکن اگر اس کا مقصد صرف اپنے مطلوب کا حصول ہے اور وہ مامور کی بھلائی کا ارادہ نہیں رکھتا تو اس قسم کے سوال کرنے کا اللہ نے حکم نہیں دیا ہے، بلکہ اس سے اس نے منع فرمایا ہے، کیوں کہ یہ محض ایک سوال ہے، جس میں نہ مخلوق کی مصلحت پیشِ نگاہ ہے اور نہ اس کا کوئی فائدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اس کی عبادت کریں اور اس کی طرف راغب ہوں اور یہ بھی اس نے حکم دیا ہے کہ ہم اس کے بندوں کے ساتھ حسنِ سلوک کریں، جب کہ اس طرح کے سوال میں نہ اللہ کی عبادت ہے اور نہ مخلوق کے ساتھ

حسنِ سلوک۔ نہ اس سے اللہ کی طرف رغبت پائی جاتی ہے اور نہ اس سے دعا مقصود ہے، جس کی کامل شکل نماز ہے اور نہ بندوں کے ساتھ حسنِ سلوک مقصود ہے، جس کی کامل شکل زکات ہے۔ اگرچہ بندہ اس نوعیت کا سوال کرنے سے گناہ گار نہیں ہوتا، لیکن اسے اس بات میں فرق کرنا چاہیے کہ کس بات کا بندے کو حکم دیا گیا ہے اور کس چیز کی اسے اجازت دی گئی ہے۔ دیکھتے نہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے اس حدیث میں جس میں امت کے ستر ہزار لوگوں کے بغیر حساب و کتاب جنت میں جانے کا ذکر ہے، فرمایا ہے کہ وہ جھاڑ پھونک کا کسی سے مطالبہ نہیں کرتے تھے، حالانکہ جھاڑ پھونک کروانا فی نفسہٖ جائز ہے۔

مختصر یہ کہ جو بادشاہوں اور رعیت کے درمیان واسطوں کی طرح اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان واسطے قرار دیتا ہے تو وہ مشرک ہے، بلکہ یہی تو بتوں کے پجاری مشرکین کا مذہب تھا، جیسا کہ وہ بتوں کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ یہ نبیوں اور صالحین کے مجسمے ہیں اور یہ وہ ذریعے ہیں جن سے وہ اللہ کا تقرب حاصل کرتے ہیں اور یہی وہ شرک ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے نصاریٰ کی نکیر فرمائی ہے، جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ [التوبة: ٣١]

''انھوں نے اپنے عالموں اور اپنے درویشوں کو اللہ کے سوا رب بنا لیا اور مسیح ابن مریم کو بھی، حالانکہ انھیں اس کے سوا حکم نہیں دیا گیا تھا کہ ایک معبود کی عبادت کریں، کوئی معبود نہیں مگر وہی، وہ اس سے پاک ہے جو وہ شریک بناتے ہیں۔''

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ۚ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ ﴾ [البقرة: ١٨٦]

''اور جب میرے بندے تجھ سے میرے بارے میں سوال کریں تو بے شک میں قریب ہوں، میں پکارنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھے پکارتا ہے، تو لازم ہے کہ وہ میری بات مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں، تاکہ وہ ہدایت پائیں۔''

مطلب یہ ہے کہ جب میں کوئی حکم دوں یا کسی چیز سے منع کروں تو میرے یہ احکام بجا لائیں اور اس بات پر ایمان رکھیں کہ جب وہ میرے سامنے دستِ سوال دراز کرتے ہیں یا میرے سامنے گریہ و زاری کرتے ہیں تو میں ان کی دعائیں سنتا اور ان کو شرفِ قبولیت بخشتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے:

﴿ فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ۝ وَاِلٰى رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴾ [الانشراح: ٧، ٨]

’’تو جب تو فارغ ہو جائے تو محنت کر۔ اور اپنے رب ہی کی طرف پس رغبت کر۔‘‘

نیز اس کا یہ فرمان بھی ہے:

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [بني إسرائيل: ٦٧]

’’اور جب تمھیں سمندر میں تکلیف پہنچتی ہے تو اس کے سوا تم جنھیں پکارتے ہو گم ہو جاتے ہیں۔‘‘

ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ الْأَرْضِ ﴾ [النمل: ٦٢]

’’یا وہ جو لاچار کی دعا قبول کرتا ہے، جب وہ اسے پکارتا ہے اور تکلیف دور کر دیتا ہے اور تمھیں زمین کے جانشین بناتا ہے؟‘‘

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿ يَسْـَٔلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمٰن: ٢٩]

’’اسی سے مانگتا ہے جو کوئی آسمانوں اور زمین میں ہے، ہر دن وہ ایک (نئی) شان میں ہے۔‘‘

اللہ تعالیٰ نے سوال و دعا سے متعلق کو اس توحید اپنی کتاب میں بوجہ کمال بیان کیا ہے اور شرک کے ہر شائبے کی تردید فرمائی ہے، حتی کہ یہ بھی تاکید کی ہے کہ غیر اللہ سے کوئی خوف نہ کھائے، اللہ کے سوا کسی سے امید نہ رکھے اور اس کے سوا کسی پر بھروسا نہ کرے، کسی کا توصل و تقرب نہ چاہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِاٰيٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [المائدة: ٤٤]

’’تو تم لوگوں سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو اور میری آیات کے بدلے تھوڑی قیمت نہ لو۔‘‘

نیز اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿ إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾

[آل عمران: ١٧٥]

’’یہ تو شیطان ہی ہے جو اپنے دوستوں سے ڈراتا ہے، تو تم ان سے مت ڈرو اور مجھ سے ڈرو، اگر تم مومن ہو۔‘‘

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّٰهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [النساء: ٧٧]

’’کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جن سے کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھ روکے رکھو اور نماز قائم کرو اور زکات

ادا کرو، پھر جب ان پر لڑنا لکھا گیا اچانک ان میں سے کچھ لوگ، لوگوں سے ڈرنے لگے، جیسے اللہ سے ڈرنا ہو، یا اس سے بھی زیادہ ڈرنا۔"

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے:

﴿ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ ﴾ [التوبة: ١٨]

"اللہ کی مسجدیں تو وہی آباد کرتا ہے جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لایا اور اس نے نماز قائم کی اور زکات ادا کی اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈرا۔"

اللہ تعالیٰ مزید فرماتا ہے:

﴿ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَخْشَ اللّٰهَ وَيَتَّقْهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ ﴾ [النور: ٥٢]

"اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے اور اللہ سے ڈرے اور اس سے بچے تو یہی لوگ کامیاب ہیں۔"

اس آیتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ واضح فرما دیا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول دونوں کی اطاعت کی جائے، لیکن خوف صرف اللہ کا رکھا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَلَوْ اَنَّهُمْ رَضُوْا مَآ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ سَيُؤْتِيْنَا اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَرَسُوْلُهٗٓ اِنَّآ اِلَى اللّٰهِ رٰغِبُوْنَ ﴾ [التوبة: ٥٩]

"اور کاش کہ واقعی وہ اس پر راضی ہو جاتے جو انھیں اللہ اور اس کے رسول نے دیا اور کہتے ہمیں اللہ کافی ہے، جلد ہی اللہ ہمیں اپنے فضل سے دے گا اور اس کا رسول بھی۔ بے شک ہم اللہ ہی کی طرف رغبت رکھنے والے ہیں۔"

اس آیتِ کریمہ سے معلوم ہوا کہ حکم دینا صرف اللہ اور اس کے رسول کا کام ہے، جیسا کہ ایک دوسری آیتِ کریمہ میں اس نے ارشاد فرمایا ہے:

﴿ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ [الحشر: ٧]

"اور رسول تمھیں جو کچھ دے تو وہ لے لو اور جس سے تمھیں روک دے تو رک جاؤ۔"

اس لیے کہ رسول تو اللہ تعالیٰ کے امر، اس کی نہی اور اباحت کو واضح کرنے والا ہے اور تحسب صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، جیسا کہ "حسبنا الله" کہا جاتا ہے، نہ کہ "حسبنا الله ورسوله" اس سے ملتا جلتا ایک فرمانِ الٰہی درج ذیل ہے:

﴿ اَلَّذِيْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وَّقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]

''وہ لوگ کہ لوگوں نے ان سے کہا کہ بے شک لوگوں نے تمھارے لیے (فوج) جمع کر لی ہے، سو ان سے ڈرو، تو اس (بات) نے انھیں ایمان میں زیادہ کردیا اور انھوں نے کہا ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ اچھا کارساز ہے۔''

رسول اللہ ﷺ اپنی امت کو اسی حقیقی توحید کی تعلیم دیتے رہے اور ان کی زندگی سے شرک کے ہر شائبے کو دور کرتے رہے، کیونکہ کلمہ ''لا إله إلا الله'' کا یہی تقاضا تھا، اس لیے کہ الٰہ صرف وہی ہے جو اپنے کمال محبت و تعظیم، اجلال و اکرام اور امید وخوف سے دلوں کو گرویدہ بنا لے۔ آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: ''جو اللہ چاہے اور جو محمد چاہیں۔'' یہ جملہ نہ کہو، بلکہ یہ کہو کہ ''جو اللہ چاہے اور اس کے بعد پھر جو محمد چاہیں۔'' ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو کہہ دیا: ''جو اللہ چاہے اور آپ چاہیں۔'' یہ سن کر آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَجَعَلْتَنِي لِلّٰهِ نِدًّا، قُلْ مَا شَاءَ اللّٰهُ وَحْدَهُ)) [1]

''کیا تو نے مجھے اللہ کا شریک بنا دیا، بلکہ صرف یہ کہو کہ جو اللہ چاہے۔''

آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا:

((مَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ أَوْ لِيَصْمُتْ)) [2]

''جسے قسم کھانی ہو، وہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے، ورنہ خاموش رہے۔''

نیز آپ ﷺ کا فرمان ہے:

((مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ أَشْرَكَ)) [3]

''جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی، اس نے شرک کیا۔''

آپ ﷺ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے فرمایا:

((إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللّٰهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللّٰهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ، فَلَوْ جَهَدَتِ الْخَلِيقَةُ عَلَىٰ أَنْ تَنْفَعَكَ لَمْ تَنْفَعْكَ إِلَّا بِشَيْءٍ كَتَبَهُ اللّٰهُ لَكَ، وَلَوْ جَهَدَتْ أَنْ تَضُرَّكَ لَمْ تَضُرَّكَ إِلَّا بِشَيْءٍ كَتَبَهُ اللّٰهُ عَلَيْكَ)) [4]

---

[1] مسند أحمد (٢١٤/١) السلسلة الصحيحة (١٣٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٣٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٤٦)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٥١) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٥٣٥) السلسلة الصحيحة (٢٠٤٢)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥١٦) صحيح الجامع (٧٩٥٧)

''جب مانگو تو صرف اللہ سے مانگو اور جب مدد چاہو تو صرف اللہ کی مدد چاہو، جو کچھ آپ کے ساتھ ہونے والا ہے، اسے قلم لکھ چکا ہے اور اس کی سیاہی خشک ہو چکی ہے۔ ساری مخلوق تمھیں فائدہ پہنچانے کی کوشش کرے تو وہ ایسا نہیں کرسکتی، صرف وہی فائدہ پہنچائے گی جو اللہ نے آپ کی تقدیر میں لکھ دیا ہے۔ اسی طرح ساری مخلوق آپ کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرے تو ایسا نہیں کرسکتی، صرف وہی نقصان پہنچے گا جتنا اللہ نے لکھ دیا ہے۔''

آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا:

«لَا تُطْرُوْنِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارىٰ عِيْسَى بْنَ مَرْيَمَ، وَإِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ فَقُوْلُوْا عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُوْلُهُ»①

''مجھ کو اتنا نہ بڑھا دو جتنا کہ نصاریٰ نے عیسیٰ بن مریم کو بڑھا دیا تھا، بلاشبہہ میں ایک بندہ ہوں، لہٰذا مجھے اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہی کہو۔''

نیز آپ ﷺ نے فرمایا:

«اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِيْ وَثَنًا يُّعْبَدُ»②

''اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بننے دینا کہ جس کی پوجا کی جانے لگے۔''

آپ ﷺ نے مزید فرمایا:

«لَا تَتَّخِذُوْا قَبْرِيْ عِيْداً، وَصَلُّوْا عَلَيَّ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ تَبْلُغُنِيْ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ»③

''تم میری قبر کو عید گاہ نہ بنانا، مجھ پر درود بھیجا کرو، کیوں کہ تمھارا درود مجھ تک پہنچتا ہے، خواہ تم کہیں بھی ہو۔''

آپ ﷺ نے مرضِ وفات میں فرمایا:

«لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارىٰ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»④

''یہود و نصاریٰ پر اللہ کی لعنت ہو، انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا۔''

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ ﷺ اپنی امت کو یہود و نصاریٰ کی راہ پر چلنے سے ڈراتے رہتے تھے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو آپ ﷺ کی قبر نمایاں کر کے بنائی جاتی، لیکن آپ ﷺ کو یہ بات سخت ناپسند تھی کہ

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٦١)

② الموطأ للإمام مالك (١٧٢/١)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤٢) صحيح الجامع (٧٢٢٦)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٩)

آپ ﷺ کی قبر کو سجدہ گاہ بنایا جائے۔ مختصر یہ کہ آپ ﷺ نے اس تعلق سے کافی باتیں ارشاد فرمائی ہیں اور یہ شریعت کا ایک وسیع باب ہے۔

ایک مومن یہ بات اچھی طرح جانتا ہے کہ اللہ ہی ہر چیز کا رب ہے اور وہی اس کا مالک بھی ہے۔ لہٰذا وہ ان اسباب کا انکار نہیں کر سکتا، جو اللہ نے بنائے ہیں، جیسے اس نے پیڑ پودوں اور سبزیوں کے اگنے کا سبب بارش کو بنایا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]

''اور اس پانی میں جو اللہ نے آسمان سے اتارا، پھر اس کے ساتھ زمین کو اس کی موت کے بعد زندہ کر دیا اور اس میں ہر قسم کے جانور پھیلا دیے۔''

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو ان چیزوں کے لیے سبب بنا دیا ہے جنھیں ان کے ذریعے پیدا کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اس نے شفاعت اور دعا کو ان باتوں کے لیے سبب بنایا جو اس کے ذریعے مانگی جاتی ہیں، جیسے مسلمانوں کا میت کے لیے نمازِ جنازہ پڑھنا کہ یہ ان اسباب میں سے ایک ہے، جن کے سبب اللہ تعالیٰ میت پر رحم فرماتا ہے اور نمازِ جنازہ پڑھنے والوں کو بھی ثواب عطا کرتا ہے، لیکن اسباب کے سلسلے میں تین باتوں کی معرفت ضروری ہے:

① کوئی معین سبب مستقل بالمطلوب نہیں ہوتا، جب تک اس کے ساتھ کچھ دوسرے اسباب نہ مہیا ہو جائیں۔ مزید یہ کہ اس کے ساتھ کچھ رکاوٹیں بھی ہوتی ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ ان اسباب کو فراہم نہ کرے اور اس کی راہ میں آنے والی رکاوٹوں کو دور نہ فرما دے تو مقصد حاصل نہیں ہوتا، اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات ہی جو چاہتی ہے وہی ہوتا ہے، خواہ انسان نہ چاہے، اسی طرح جو کچھ انسان چاہتے ہیں۔ وہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک اللہ تعالیٰ نہ چاہے۔

② بغیر کسی علم کے کسی چیز کے سبب ہونے کا عقیدہ رکھنا جائز نہیں ہے۔ جس نے بغیر علم کے یا خلافِ شریعت کسی چیز کو سبب بنا لیا تو اس کا یہ عقیدہ باطل ہے۔ مثال کے طور پر نذر کو مصیبت دور کرنے یا نعمت حاصل کرنے کا سبب سمجھ لینا۔ صحیحین میں نبی مکرم ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے نذر ماننے کی ممانعت فرمائی اور کہا:

«إِنَّهُ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ وَّإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ»[1]

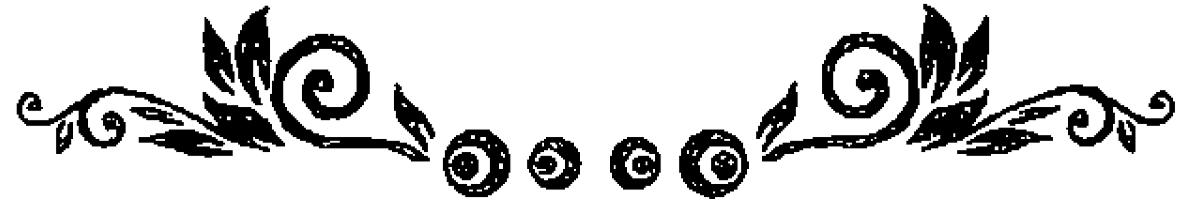
''یہ کسی خیر کا ذریعہ نہیں، صرف اتنی بات ہے کہ اس کے ذریعے بخیل سے مال نکلوایا جاتا ہے۔''

③ دینی اعمال میں سے کوئی عمل اس وقت تک سبب نہیں بن سکتا، جب تک وہ سبب جائز نہ ہو، کیوں کہ عبادات توقیفی ہیں۔ لہٰذا کسی انسان کے لیے جائز نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرے اور کسی غیر اللہ کو پکارے،

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٢٣٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣٩)

اگرچہ اس کا خیال ہو کہ اس سے اس کے بعض مقاصد کی تکمیل ہو جائے گی۔ اسی طرح ان بدعات کے ذریعے جو خلافِ شریعت ہیں، اللہ کی عبادت نہ کرے، اگرچہ اس کا گمان ہو کہ اس سے اس کے بعض اغراض پورے ہو جائیں گے، کیوں کہ شیطان انسان کے بعض مقاصد کی تکمیل میں مدد دیتا ہے، جب وہ شرک کرتا ہے۔ اس طرح کفر، فسق اور نافرمانی کے کاموں سے بھی انسان کے بعض اغراض پورے ہو جاتے ہیں، لیکن پھر بھی ان کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہے، کیوں کہ اس طریقے سے جو خرابی پیدا ہوتی ہے وہ اس کے ذریعے حاصل ہونے والی مصلحت سے کہیں زیادہ بڑی ہے، جب کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت کا مقصد مصالح کا حصول اور اس کی تکمیل تھا اور آپ ﷺ مفاسد کو کالعدم اور انھیں کم کرنے کے لیے مبعوث فرمائے گئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کا حکم دیا ہے، اس کی مصلحت راجح ہے اور جس کی ممانعت فرمائی ہے، اس کا فساد راجح ہے۔

یہ جملے بڑی اہمیت کے حامل ہیں، ان کی تفصیل درکار ہے، لیکن یہاں ان اوراق میں اس کی گنجایش نہیں ہے۔ "القاعدة الواسطية" میں اسی طرح ہے۔[1] واللّٰه أعلم وعلمه أتم وأحكم



[1] القاعدة الواسطية لابن تيمية (ص: ٢-١٨) مطبع مصطفائي لاهور ١٢٩١هـ

103

مبتلائے مصیبت شخص کی آزمایش کے ازالے کا طریقہ

سوال ایک شخص کسی آزمایش و مصیبت میں مبتلا ہو، وہ جانتا ہو کہ اگر یہ آزمایش اسی طرح دائمی طور پر اس کے ساتھ رہی تو اس کی دنیا و آخرت تباہ ہو جائے گی، ناچار اس نے ہر طریقے سے اس کے تدارک کی کوشش کی مگر ''مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی'' کے مصداق وہ مصیبت دور نہ ہوئی، بلکہ اس کی شدت و سختی میں اضافہ ہی ہوتا چلا گیا، لہٰذا اس مصیبت و آزمایش کے دفعیہ کا طریقہ کیا ہے؟

جواب روئے زمین پر کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب صحیح البخاری میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ نبی اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ دَاءً ا إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً ا))[1]

''اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی بیماری نہیں اتاری، جس کی دوا نہ اتاری ہو۔''

اور صحیح مسلم میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءَ بَرَأَ بِإِذْنِ اللّٰهِ تَعَالىٰ))[2]

''ہر بیماری کی دوا ہے، جب کوئی دوا بیماری پر ٹھیک بٹھا دی جاتی ہے تو مریض اللہ تعالیٰ کے حکم سے تندرست ہو جاتا ہے۔''

مسند احمد میں اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ آپ ﷺ سے بیان کرتے ہیں:

((إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً ا إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً ا، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ))[3]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے ایسی بیماری نہیں اتاری، جس کی شفا نہ اتاری ہو، جس نے اس کو جان لیا سو جان لیا اور جو اس سے ناواقف رہا سو ناواقف رہا۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٥٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٠٤)

[3] مسند أحمد (٢٧٨/٤) صحيح ابن حبان (٤٢٧/١٣) السلسلة الصحيحة (١٦٥٠)

ایک حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

((إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ دَوَاءً إِلَّا دَوَاءً وَاحِداً)) قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! وَمَا هُوَ؟ قَالَ: ((اَلْهَرِمُ))[1]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری پیدا نہیں کی، مگر اس کی شفا (دوا) بھی پیدا کی ہے، سوائے ایک بیماری کے۔'' انھوں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! وہ کون سی بیماری ہے؟ فرمایا: ''بڑھاپا۔''

امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے مفہوم میں دل، روح اور بدن کی بیماریاں اور ان کی دوائیں شامل ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے جہالت کو ایک بیماری شمار کیا اور اس کا علاج علما سے سوال کر لینا قرار دیا۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ایک طویل حدیث کے ضمن میں یہ بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((إِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّوَالُ))[2] ''بلاشبہہ جہالت کی شفا سوال کر لینے میں ہے۔''

چنانچہ اس حدیث میں آپ ﷺ نے یہ خبر دی ہے کہ جہالت و نادانی کے درد کا درمان علما سے پوچھ لینا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قرآن مجید کے بارے میں یہ بیان کیا ہے کہ وہ شفا ہے، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هُدًى وَّشِفَآءٌ ﴾ [حمٓ السجدة: ٤٤]

''کہہ دے یہ ان لوگوں کے لیے جو ایمان لائے، ہدایت اور شفا ہے۔''

ایک اور جگہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [بني إسرائيل: ٨٢]

''اور ہم قرآن میں سے تھوڑا تھوڑا نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیے سراسر شفا اور رحمت ہے۔''

اس آیتِ کریمہ میں ﴿ مِنْ ﴾ جنس کے لیے ہے، نہ کہ تبعیض کے لیے، کیوں کہ قرآن مجید تو سارے کا سارا شفا ہے، جیسا کہ دوسری آیتِ کریمہ میں بیان ہوا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید دلوں کو جہالت اور شک وشبہے کی بیماری سے شفایاب کرنے والا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آسمانوں سے کوئی ایسی دوا و شفا نہیں اتاری ہے جو بیماری کے ازالے میں قرآن مجید سے زیادہ عام، نفع مند، عظیم، کارگر اور کامل ہو۔ صحیح بخاری و مسلم میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ قبائلِ عرب میں سے کسی قبیلے کے سردار کو کسی زہریلی چیز نے ڈس لیا تو انھوں نے سورۃ الفاتحہ کے ساتھ اس کو دم کیا اور اس کے عوض بکریوں کا ایک ریوڑ لیا۔ اس میں یہ الفاظ ہیں کہ جب اس کو دم کیا گیا تو:

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٠٣٨) صحيح الجامع (١٨٠٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٣٦، ٣٣٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٧٢) صحيح الجامع (٤٣٦٢، ٤٣٦٣)

"فَكَأَنَّمَا نُشِطَ مِنْ عِقَالٍ فَانْطَلَقَ يَمْشِي وَمَا بِهِ قَلَبَةٌ"[1]

"(اس دم کی برکت سے) وہ ایسے ہو گیا، جیسے اس کی رسی کھل گئی ہو اور اس طرح چلنے لگا، گویا اسے کوئی تکلیف ہی نہ تھی۔"

جب نبی کریم ﷺ کی خدمت میں اس ماجرے کا تذکرہ کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

«وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ» "تمھیں کیسے معلوم ہوا کہ اس سے دم کیا جا سکتا ہے؟"

غرضیکہ اس دوا نے اس بیماری پر اثر انداز ہو کر اس کا ازالہ کچھ اس طرح سے کر دیا، گویا اس کو بیماری تھی ہی نہیں، یہ دم تمام دوائیوں سے آسان دوا ہے۔ اگر کوئی شخص سورۃ الفاتحہ کے ساتھ اچھے انداز میں علاج معالجہ کرے گا تو شفایابی میں اس کی عجیب و غریب تاثیر دیکھے گا۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ وہ ایک مدت دراز تک مکہ مکرمہ میں رہایش پذیر رہے، ان کو کئی قسم کی بیماریاں لاحق ہوتیں، مگر کوئی طبیب میسر نہ تھا، نہ کسی دوا پر دسترس۔ وہ اسی سورۃ الفاتحہ کے ساتھ اپنا علاج معالجہ کرتے رہے اور انھوں نے اس کی عجیب و غریب تاثیر دیکھی۔ جو کوئی بھی ان کے پاس کسی بیماری کی شکایت لے کر آتا، وہ اس کو یہی علاج بتاتے، حتی کہ بہت سے لوگ اس علاج سے بڑی سرعت کے ساتھ شفایاب ہو گئے۔

مگر اس موقع پر ایک بات ملحوظِ خاطر رکھنا نہایت ضروری ہے، تاکہ علاج بیماری پر ٹھیک بیٹھ سکے اور یہ دوا درد کا درمان بن سکے۔ وہ ملحوظہ یہ ہے کہ وہ آیات، اذکار اور ادعیہ جن کے ساتھ شفا طلب کی جاتی ہے، وہ اپنی جگہ نفع مند اور شفا بخش ہیں، مگر اس میں جائے دم کی اثر پذیری اور دم کرنے والے کی ہمت اور اثر انداز ہونے کی قوت درکار ہے۔ جب کبھی یہ دیکھا جائے کہ اس کے دم سے کسی کو شفا نہیں ملی ہے تو یہ یا تو دم کرنے والے کے ضعفِ تاثیر کی وجہ سے ہے یا جس کو دم کیا گیا ہے، اس کے اس دم کے اثر کو قبول نہ کرنے کے سبب سے ہے یا اس میں کسی اور شدید رکاوٹ کے سبب سے ہے جو اس دم کو اثر انداز ہونے میں رکاوٹ بن جاتا ہے، جیسا کہ حسی اور ظاہری بیماریوں کی ادویات میں ہوتا ہے۔ دوائیاں کسی وقت اس لیے اثر انداز نہیں ہوتیں کہ طبیعت اس دوا کو قبول نہیں کرتی، یا کوئی شدید قسم کی رکاوٹ اس دوا کے اثر انداز ہونے میں رکاوٹ بن جاتی ہے۔ جب طبیعت دوا کو مکمل طور پر قبول کر لیتی ہے تو اس قبول کی مقدار کے حسبِ حال ہی جسم کو فائدہ پہنچتا ہے۔ دل کا معاملہ بھی کچھ اس طرح کا ہی ہے کہ جب وہ جھاڑ پھونک کو مکمل طور پر قبول کر لیتا ہے اور دم کرنے والے میں ایک فعال نفس اور موثر ہمت موجود ہوتی ہے تو لازمی طور پر وہ دم بیماری کے ازالے میں اثر انداز ہوتا ہے۔

اسی طرح دعا ہے کہ وہ ناگوار چیزوں کو دور کرنے کے لیے اور مطلوبہ چیزوں کو حاصل کرنے کا ایک مضبوط

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٤١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٠١)

سبب اور ذریعہ ہے، لیکن کسی وقت وہ بھی اسی وجہ سے بے اثر ہو جاتی ہے، اس لیے کہ وہ فی نفسہ کمزور ہوتی ہے، یعنی وہ ایسی دعا ہوتی ہے، جسے اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتا، کیوں کہ اس میں ایک طرح کی زیادتی پائی جاتی ہے۔ یا تو دل (کی توجہ) کے کمزور ہونے کی بنا پر یا دعا کے وقت اس میں اللہ کی طرف توجہ اور جمعیتِ خاطر نہیں ہوتی۔ چنانچہ وہ انتہائی نرم کمان کی مانند ہوتی ہے جس سے تیر بڑی کمزوری کے ساتھ چلتا ہے۔ بعض اوقات دعا اس لیے بھی قبول نہیں ہوتی کہ قبولیت کے درمیان کوئی رکاوٹ حائل ہو جاتی ہے، جیسے: حرام کھانا، ظلم کرنا، دلوں پر گناہوں کا زنگ چڑھا ہوا ہونا اور دلوں پر غفلت اور سہو ولہو کا غالب اور چڑھا ہوا ہونا، جیسا کہ مستدرک حاکم میں صحیح سند کے ساتھ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، جس کو وہ نبی مکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں:

«اُدْعُوا اللّٰهَ وَأَنْتُمْ مُوْقِنُوْنَ بِالإِجَابَةِ، وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبَلُ دُعَاءً مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهٍ»

''قبولیت کے یقین کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کرو، آگاہ رہو کہ اللہ تعالیٰ غافل اور بے پروا دل والے کی دعا قبول نہیں کرتا۔''

چنانچہ ہماری یہ دوا (دعا) ہر چند نفع مند اور بیماری کو دور کرنے والی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ غافل دل سے اس کی قوت کو کمزور کر دیتا ہے۔ اسی طرح حرام کھانا بھی دعا کو بے کار اور اس کی قوت کو کمزور کر دیتا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللّٰهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللّٰهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِيْنَ فَقَالَ: ﴿يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صٰلِحًا ۭ اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ﴾ وَقَالَ: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ﴾ ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبِّ! يَا رَبِّ! وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنّٰى يُسْتَجَابُ لِذٰلِكَ»[1]

''اے لوگو! اللہ تعالیٰ پاک ہے اور پاک (مال) کے سوا (کوئی مال) قبول نہیں کرتا اور اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو بھی اسی بات کا حکم دیا، جس کا رسولوں کو حکم دیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صٰلِحًا ۭ اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١] ''اے رسولو! پاکیزہ چیزوں میں سے کھاؤ اور نیک عمل کرو، یقیناً میں اسے جو تم کرتے ہو، خوب جاننے والا ہوں۔'' نیز فرمایا: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢] ''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! ان پاکیزہ

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٧٨) المستدرك للحاكم (٦٧٠/١) السلسلة الصحيحة (٥٩٤)

چیزوں میں سے کھاؤ جو ہم نے تمھیں عطا فرمائی ہیں۔'' پھر آپ ﷺ نے ایک آدمی کا ذکر کیا جو طویل سفر کرتا ہے، بال پراگندہ اور جسم غبار آلود ہے، وہ (دعا کے لیے) آسمان کی طرف اپنے ہاتھ پھیلاتا ہے: اے میرے رب! اے میرے رب! جب کہ اس کا کھانا حرام کا ہے، اس کا پینا حرام کا ہے، اس کا لباس حرام کا ہے اور اس کو غذا حرام کی ملی ہے، تو اس کی دعا کہاں سے قبول ہو گی!''

عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ نے اپنے باپ کی کتاب الزہد میں بیان کیا ہے کہ بنی اسرائیل کو ایک آفت نے آ لیا تو وہ ایک جگہ باہر نکلے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے نبی کی طرف وحی کی کہ ان کو میرا یہ پیغام سنا دے:

''تم پلید جسموں کے ساتھ سطح زمین کی طرف نکلتے ہو اور میری طرف اپنے وہ ہاتھ بلند کرتے ہو، جن کے ساتھ تم نے خون ریزیاں کی ہوتی ہیں اور گھروں کو حرام (مال وغیرہ) سے بھرے ہوتے ہو، اب جب تم پر میرا غضب شدید ہو چکا تو تم یقیناً مجھ سے دور ہی ہو گے۔''[1]

ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''نیکوکار کو اتنی ہی دعا کافی ہے، جتنا کھانے میں نمک کافی ہوتا ہے۔''[2]

غرضیکہ دعا ایک بہت نفع بخش دوا اور دشمنِ بلا ہے۔ یہ ایک طرف اتری ہوئی آفت و بلا کو دور کرتی ہے تو دوسری طرف ان کو اترنے سے روکتی ہے، اس کو رفع دفع کرتی اور اس میں اس کے اترتے وقت تخفیف کرتی ہے۔ دعا مومن کا ہتھیار ہے۔ چنانچہ امام حاکم رحمہ اللہ نے علی بن ابی طالب -رضي الله عنه وكرم الله وجهه- سے روایت بیان کی ہے کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«الدُّعَاءُ سَلَاحُ الْمُؤْمِنِ وَعِمَادُ الدِّيْنِ وَنُوْرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»[3]

''دعا مومن کا ہتھیار ہے، دین کا ستون ہے اور آسمانوں اور زمین کا زیور ہے۔''

دعا کے آزمایش و بلا کے ساتھ تین مقامات ہیں:

① دعا بلا سے زیادہ طاقتور ہو اور وہ اس کو دفع کرے۔

② دعا بلا کے مقابلے میں کمزور ہو، بلا اس سے طاقتور ہو، لہٰذا وہ بلا بندے کو لاحق ہو جائے، لیکن اس حالت میں دعا کمزور ہونے کے باوجود بلا میں تخفیف ضرور کرتی ہے۔

③ دعا اور بلا دونوں ایک دوسرے کے دوش بدوش ہوں اور ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے مقابل کو روکے۔

---

[1] الزهد لأبي داود (ص: ٣٨)، شعب الإيمان (٢/٥٤)

[2] الزهد لابن المبارك (١/١٠٨)، الزهد لأحمد بن حنبل (١/٢٧٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٦/٣٤)

[3] المستدرك للحاكم (١/٦٦٩) یہ روایت انقطاع اور محمد بن الحسن الہمدانی راوی کے کذب کی بنا پر سخت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٧٩)

امام حاکم نے اپنی صحیح میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت بیان کی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((لَا يُغْنِي حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ، وَالدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ، وَإِنَّ الْبَلَاءَ لَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ فَيَتَلَقَّاهُ الدُّعَاءُ فَيَعْتَلِجَانِ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ))[1]

''پرہیز تقدیر کے مقابلے میں کوئی فائدہ نہیں دیتی، دعا ان مصائب کے لیے نفع مند ہے جو نازل ہو چکیں اور ان کے لیے بھی جو ابھی نازل نہیں ہوئیں، جب مصیبت اترتی ہے تو دعا اس کو جا ملتی ہے تو یہ دونوں (دعا و بلا) قیامت تک باہم گتھم گتھا رہتی ہیں۔''

نیز اس میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بھی مروی ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے فرمایا:

((اَلدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ، فَعَلَيْكُمْ عِبَادَ اللّٰهِ! بِالدُّعَاءِ))[2]

''دعا ان مصائب کے لیے نفع مند ہے جو نازل ہو چکیں اور ان کے لیے بھی جو ابھی نازل نہیں ہوئیں، اللہ کے بندو! دعائیں کیا کرو۔''

اس میں ثوبان رضی اللہ عنہ سے بھی مروی حدیث ہے:

((لَا يَرُدُّ الْقَدَرَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلَا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ))[3]

''صرف دعا ہی قضا کو ٹال سکتی ہے اور صرف نیکی و اطاعت ہی عمر دراز کر سکتی ہے اور انسان اس گناہ کی وجہ سے رزق سے محروم کر دیا جاتا ہے، جس گناہ کا وہ ارتکاب کرتا ہے۔''

سب سے زیادہ نفع مند دوا با اصرار دعا ہے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللّٰهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ)) (أخرجه ابن ماجه)[4]

''جو شخص اللہ تعالیٰ سے سوال نہیں کرتا تو وہ اس پر ناراض ہوتا ہے۔''

امام حاکم کی صحیح میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں نبی اکرم ﷺ کی حدیث یوں ہے:

((لَا تَعْجِزُوا فِي الدُّعَاءِ فَإِنَّهُ لَا يَهْلِكُ مَعَ الدُّعَاءِ أَحَدٌ))[5]

---

① المستدرك للحاكم (٦٦٩/١) صحيح الجامع (٧٧٣٩)

② سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٤٨) المستدرك للحاكم (٦٧٠/١) صحيح الجامع (٣٤٠٩)

③ سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٠٢٢) المستدرك للحاكم (٢٧٠/١) صحيح الجامع (٧٦٨٧)

④ سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٧٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٢٧) السلسلة الصحيحة (٢٦٥٤)

⑤ المستدرك للحاكم (٦٧١/١) صحيح ابن حبان (١٥٢/٣) اس کی سند میں عمر بن محمد بن صهبان کمزور ہے، لہٰذا یہ روایت کمزور ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٨٤٣)

''دعا کرنے سے عاجز نہ آؤ، کیوں کہ دعا کے ساتھ کوئی بھی ہرگز ہلاک نہیں ہوگا۔''

امام اوزاعی نے زہری سے روایت کی ہے، زہری نے عروہ سے اور عروہ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُلِحِّيْنَ فِيُ الدُّعَاءِ »[1]

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ بااصرار وتکرار دعا کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے کتاب الزہد میں قتادہ سے روایت کی ہے، انھوں نے مورق سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ مجھے مومن کے مناسبِ حال اس شخص کے علاوہ کوئی مناسب مثال نہیں ملی، جو شخص دریا کے اندر ایک لکڑی پر کھڑا ہو کر ''یا رب! یا رب'' پکارتا ہے کہ شاید اللہ تعالیٰ اس کو نجات دے دے:

یا رب ارحمی بیا رب ما

''اے رب! اے ہمارے رب! رحم فرما۔''

دعا کی قبولیت پر اثر انداز ہونے والی آفات و اسباب میں سے ایک آفت اور سبب یہ ہے کہ دعا کرنے والا بندہ جلد بازی کا مظاہرہ کرے اور وہ اس طرح کہ دعا کی قبولیت میں تاخیر ہوتی ہوئی دیکھ کر دعا کرنا ترک کر دے، اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے بیج بویا یا درخت کاشت کیا، پھر اسے پانی دیتے ہوئے اس کی خبر گیری کرنے لگا، جب اس نے بیج کے اگنے اور درخت کے پنپنے میں تاخر (دیر) محسوس کیا تو اس کی خبر گیری کو ترک کرتے ہوئے اس کی طرف سے غافل ہو گیا۔

صحیح بخاری میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بلاشبہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ، يَقُوْلُ: دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِيُ »[2]

''تم میں سے کسی شخص کی دعا اس وقت تک قبول ہوتی ہے، جب تک وہ جلد بازی کرتے ہوئے یہ نہیں کہتا: میں نے دعا کی، لیکن میرے حق میں قبول نہیں ہوئی۔''

صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« لَا يَزَالُ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيْعَةِ رَحِمٍ، مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ » قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! مَا الْإِسْتِعْجَالُ؟ قَالَ: « يَقُوْلُ: قَدْ دَعَوْتُ، وَقَدْ دَعَوْتُ، فَلَمْ أَرَ يَسْتَجِيْبُ لِيُ فَيَسْتَحْسِرُ عِنْدَ ذٰلِكَ وَيَدَعُ الدُّعَاءَ »[3]

[1] شعب الإيمان (٣٨/٢) یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٦٣٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٨١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٣٥)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٣٥)

''جب تک کوئی بندہ گناہ یا قطع رحمی کی دعا نہ کرے اور قبولیت کے معاملے میں جلد بازی نہ کرے، اس کی دعا قبول ہوتی رہتی ہے۔عرض کی گئی: اے اللہ کے رسول! جلد بازی کرنا کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کہے: میں نے دعا کی اور میں نے دعا کی اور مجھے نظر نہیں آتا کہ وہ میرے حق میں قبول کرے گا۔ پھر اس مرحلے میں (مایوس ہوکر) تھک جائے اور دعا کرنا چھوڑ دے۔''

مسند احمد میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« لَا يَزَالُ الْعَبْدُ بِخَيْرٍ مَّا لَمْ يَسْتَعْجِلْ » قَالُوا يَا رَسُولَ اللّٰهِ! كَيْفَ يَسْتَعْجِلُ؟ قَالَ: « يَقُولُ: قَدْ دَعَوْتُ لِرَبِّيْ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِيْ »[1]

''جب تک بندہ جلد بازی نہ کرے، وہ خیر و بھلائی ہی میں رہتا ہے۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! وہ جلد بازی کیسے کرتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کہے میں نے اپنے رب سے دعا کی تو میری دعا قبول نہیں ہوئی۔''

جب دعا کے ساتھ حضورِ قلب اور مطلوب پر پوری دل جمعی شامل ہو جائے اور قبولیت کی گھڑیوں میں سے کسی گھڑی میں کی جائے تو وہ لازمی طور پر قبول ہوگی۔قبولیت کے وہ اوقات درج ذیل ہیں:

① رات کا آخری تہائی حصہ۔
② اذان کے وقت۔
③ اذان و اقامت کے دوران میں۔
④ فرض نمازوں کے بعد۔
⑤ جمعہ کے دن امام کے منبر پر چڑھنے سے لے کر نمازِ جمعہ مکمل ہونے تک۔
⑥ جمعہ ہی کے دن نمازِ عصر کے بعد (دن کی) آخری گھڑی۔

اسی طرح جب بوقتِ دعا دل خشوع و خضوع سے لبریز ہو، حق سبحانہ و تعالیٰ کے سامنے عاجزی و انکساری کا اظہار ہو اور طبیعت تضرع و رقت سے معمور ہو، دعا کرنے والا قبلے کی طرف منہ کرے، باوضو ہو، اللہ وحدہ لا شریک کے سامنے دستِ دعا دراز کرے، دعا کا آغاز اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا سے کرے، پھر رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھے، کوئی بھی حاجت طلب کرنے سے پہلے توبہ و استغفار کرے، پھر اللہ تعالیٰ سے دعا کرنا شروع کرے، اللہ تعالیٰ سے کچھ بھی مانگتے وقت اس میں اصرار کرے، لجاحت کا مظاہرہ کرے اور رغبت و رہبت کے ساتھ اس کو پکارے، اللہ تعالیٰ کے

[1] مسند أحمد (١٩٣/٣) مسند أبي يعلىٰ (٢٤٨/٥)

اسما وصفات اور اس کی توحید کو وسیلہ بنائے اور دعا سے پہلے صدقہ کرے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی دعا رد نہیں ہوگی۔ خاص طور پر جب ایسی دعاؤں کا سہارا لیا جائے، جن کے قبول ہونے کی رسول اللہ ﷺ نے خبر دی ہے۔ یا ان دعاؤں کی طرف آپ ﷺ نے راہنمائی کی ہو، جو اسمِ اعظم پر مشتمل ہیں، جیسا کہ سنن اور صحیح ابن حبان میں عبداللہ بن بریدہ سے مروی حدیث جس کو وہ اپنے باپ بریدہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں:

"أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ سَمِعَ رَجُلًا يَقُوْلُ: اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْئَلُكَ بِأَنِّيْ أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِيْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ، فَقَالَ: ((لَقَدْ سَأَلْتَ اللّٰهَ بِالْإِسْمِ الْأَعْظَمِ)) [1]

"رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو یہ دعا کرتے ہوئے سنا: ((اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْئَلُكَ بِأَنِّيْ أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِيْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ)) "اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، اس بنا پر کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو ہی اللہ ہے، تیرے سوا اور کوئی معبود نہیں، تو اکیلا ہے، بے نیاز ہے، جس نے نہ جنا اور نہ جنا ہی گیا اور کوئی بھی اس کی برابری کرنے والا نہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو نے اللہ تعالیٰ سے اس کے بڑے نام (اسمِ اعظم کے واسطے) سے سوال کیا ہے۔"

نیز سنن اور صحیح ابن حبان ہی میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ جَالِساً وَرَجُلٌ يُّصَلِّيْ ثُمَّ دَعَا فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ الْمَنَّانُ بَدِيْعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ، فَقَالَ النَّبِيُّ: ((لَقَدْ دَعَا اللّٰهَ بِاسْمِهِ الْعَظِيْمِ الَّذِيْ إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ، وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطٰى)) [2]

"وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور ایک آدمی نماز پڑھ رہا تھا، اس نے دعا کی: ((اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ الْمَنَّانُ بَدِيْعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ)) "اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اس لیے کہ تیری ہی تعریف

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٩٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٧٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٠١) صحيح ابن حبان (١٧٣/٣) مسند أحمد (٣٥٠/٥) صحيح الترغيب والترهيب (١٣٠/٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٩٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٤٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٠٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٥٨) مسند أحمد (١٥٨/٣) صحيح ابن حبان (١٧٥/٣)

ہے، تیرے سوا کوئی معبود برحق نہیں، تو بے انتہا احسان کرنے والا ہے، آسمان و زمین کو بے مادہ و بے نمونہ پیدا کرنے والا ہے۔ اے جلال و اکرام والے! اے زندہ! اے نگرانی کرنے والے!'' تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: تحقیق اس نے اللہ سے اس کے اس عظیم نام کے واسطے سے دعا کی ہے، جس سے دعا کی جائے تو وہ قبول کرتا ہے، مانگا جائے تو دیتا ہے۔''

ان دونوں حدیثوں کو امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔

جامع ترمذی میں اسما بنت یزید سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

((اِسْمُ اللّٰهِ الْأَعْظَمُ فِيْ هَاتَيْنِ: ﴿ وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ﴾ وَفَاتِحَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿ الٓمّٓ ۝ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ﴾)) (قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح)[1]

''اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا نام (اسم اعظم) ان دو آیتوں میں ہے (ایک آیتِ کریمہ): ﴿ وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ﴾ اور دوسری سورت آل عمران کی پہلی آیت: ﴿ الٓمّٓ ۝ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ﴾۔''

امام احمد رحمہ اللہ کی مسند اور امام حاکم رحمہ اللہ کی صحیح میں ابو ہریرہ، انس بن مالک اور ربیعہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((أَلِظُّوْا بِيَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ))[2]

''یا ذوالجلال والاکرام، سے چمٹ جاؤ، اسے لازم پکڑ لو۔''

یعنی ان کلمات کو لازم پکڑتے ہوئے ان پر ہمیشگی کرو اور ان کے ساتھ چمٹ جاؤ۔

جامع ترمذی میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے:

''أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ إِذَا أَهَمَّهُ الْأَمْرُ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَإِذَا اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ قَالَ: ((يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ))[3]

''نبی مکرم ﷺ کو جب کوئی معاملہ غم میں ڈالتا تو آپ ﷺ اپنا سر مبارک آسمان کی طرف اٹھاتے اور جب دعا میں پوری کوشش کرتے تو کہتے: ((يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ)) ''اے زندہ! اے نگرانی کرنے والے۔''

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٧٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٥٥) صحيح الجامع (٩٨٠)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٢٤) (٣٥٢٥) السلسلة الصحيحة (١٥٣٦)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٣٦) ضعيف الجامع (٤٣٥٦) اس کی سند میں ابراہیم بن فضل راوی متروک ہے، لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے۔

جامع ترمذی ہی میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

((كَانَ النَّبِيُّ إِذَا كَرَبَهُ أَمْرٌ قَالَ: يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيْثُ))[1]

''نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی معاملہ غمگین کرتا تو فرماتے: ((يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيْثُ)) ''اے زندہ! اے نگرانی کرنے والے! میں تیری رحمت کے ذریعے مدد مانگتا ہوں۔''

امام حاکم کی صحیح میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اِسْمُ اللّٰهِ الْأَعْظَمُ فِيْ ثَلَاثِ سُوَرٍ مِنَ الْقُرْآنِ: اَلْبَقَرَةِ وَ آلِ عِمْرَانَ وَطٰهٰ))[2]

''اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا نام (اسم اعظم) قرآن مجید کی تین سورتوں: سورۃ البقرہ، آل عمران اور طٰہٰ میں ہے۔''

قاسم کا بیان ہے کہ جب میں نے ان کو تلاش کیا تو ''حيّ قيوم'' کے ناموں پر مشتمل آیات کو پایا جو ان تینوں سورتوں میں ہیں۔

ترمذی میں اور امام حاکم رحمہ اللہ کی صحیح میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((دَعْوَةُ ذِي النُّوْنِ إِذَا دَعَا وَهُوَ فِيْ بَطْنِ الْحُوْتِ: ﴿ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴾ إِنَّهُ لَمْ يَدْعُ بِهَا مُسْلِمٌ فِيْ شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا اسْتَجَابَ اللّٰهُ لَهُ))[3]

''یونس علیہ السلام جب مچھلی کے پیٹ میں تھے تو انھوں نے ان الفاظ کے ساتھ دعا کی: ﴿ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴾ ''تیرے سوا کوئی معبود برحق نہیں، تو پاک ہے، یقیناً میں ظلم کرنے والوں سے ہو گیا ہوں۔'' کوئی مسلمان شخص کسی معاملے میں ان الفاظ کے ساتھ دعا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی دعا قبول کرتا ہے۔''

امام حاکم رحمہ اللہ کی صحیح ہی میں سعد رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے:

((أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِشَيْءٍ إِذَا نَزَلَ بِرَجُلٍ مِنْكُمْ دَاءٌ فَدَعَا بِهِ يُفَرِّجُ اللّٰهُ عَنْهُ، دُعَاءُ ذِي النُّوْنِ))[4]

''کیا میں تم کو ایک ایسی چیز نہ بتاؤں کہ جب تم میں سے کسی کو کوئی بیماری آ پڑے اور وہ اس کے ساتھ دعا کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی وہ مصیبت دور کر دے گا وہ یونس علیہ السلام کی دعا ہے۔''

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٢٤) صحيح الجامع (٤٧٧٧)

[2] المستدرك للحاكم (٦٨٤/١) صحيح الجامع (٩٧٩)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٠٥) المستدرك للحاكم (٦٨٤/١) صحيح الجامع (٣٣٨٣)

[4] المستدرك للحاكم (٦٨٥/١) السلسلة الصحيحة (١٧٤٤)

امام حاکم رحمہ اللہ کی صحیح ہی میں سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے نبی مکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:
«هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىٰ اسْمِ اللّٰهِ الْأَعْظَمِ دُعَاءُ يُونُسَ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! كَانَ لِيُوْنُسَ خَاصَّةً؟ فَقَالَ: أَلَا تَسْمَعُ قَوْلَهُ: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ وَنَجَّيْنٰهُ مِنَ الْغَمِّ ۭ وَكَذٰلِكَ نُـْۨجِي الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ [الأنبياء: ٨٨] فَأَيُّمَا مُسْلِمٍ دَعَا بِهَا فِيْ مَرَضِهِ أَرْبَعِيْنَ مَرَّةً فَمَاتَ فِيْ مَرَضِهِ ذٰلِكَ أُعْطِيَ أَجْرَ شَهِيْدٍ وَإِنْ بَرَأَ بَرَأَ مَغْفُوْراً لَهُ»[1]

''کیا میں تم کو اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا نام (اسمِ اعظم) نہ بتاؤں (سنو تو وہ) یونس علیہ السلام کی دعا (لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ) ہے۔ ایک آدمی نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! کیا وہ یونس علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں سنتے ہو: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ وَنَجَّيْنٰهُ مِنَ الْغَمِّ ۭ وَكَذٰلِكَ نُـْۨجِي الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ ''تو ہم نے اس کی دعا قبول کی اور اسے غم سے نجات دی اور اس طرح ہم ایمان والوں کو نجات دیتے ہیں۔'' جو مسلمان اپنے مرض میں چالیس مرتبہ یہ کلمات پڑھے گا، پھر وہ اپنے اس مرض میں فوت ہو جائے گا تو اسے ایک شہید کا اجر ملے گا۔ اور اگر صحت مند ہو جائے گا تو اس حال میں صحت مند ہو گا کہ اس کو بخش دیا گیا ہو گا۔''

صحیحین میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں ہے:
«أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَقُوْلُ عِنْدَ الْكَرْبِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ الْعَظِيْمُ الْحَلِيْمُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ»[2]

''رسول اللہ ﷺ کرب کے وقت یہ دعا کرتے تھے: «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ الْعَظِيْمُ الْحَلِيْمُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ» ''اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں جو سب سے عظیم ہے، سب سے زیادہ حلم والا ہے، اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں جو عرشِ عظیم کا مالک ہے، اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں جو آسمانوں کا مالک، زمینوں کا مالک اور کریم عرش کا مالک ہے۔''

مسند احمد میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ انھوں (علی رضی اللہ عنہ) نے کہا:
«عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ إِذَا نَزَلَ بِيْ كَرْبٌ أَنْ أَقُوْلَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ الْحَلِيْمُ الْكَرِيْمُ، سُبْحَانَ

[1] المستدرك للحاكم (١/٦٨٥) اس کی سند میں عمرو بن بکر السکسکی راوی متروک ہے، لہٰذا یہ روایت سخت ضعیف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٥٠١٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٨٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٣٠)

اللّٰهِ وَتبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[1]

''رسول اللہ ﷺ نے مجھے کرب کی حالت میں یہ کلمات پڑھنے کی تعلیم دی: ﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَتَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ''اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں جو سب سے زیادہ حلم والا ہے، سب سے زیادہ کریم ہے، اللہ پاک ہے اور عرشِ عظیم کا رب، اللہ بہت زیادہ برکت والا ہے اور سب تعریف اللہ کے لیے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے۔''

مسند احمد ہی میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

﴿ مَا أَصَابَ أَحَداً قَطُّ هَمٌّ وَلَا حَزَنٌ فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَائُكَ، أَسْأَلُكَ اللّٰهُمَّ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ بَصَرِي، وَجَلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي، إِلَّا أَذْهَبَ اللّٰهُ هَمَّهُ وَحُزْنَهُ وَأَبْدَلَهُ مَكَانَهُ فَرَحاً ﴾[1]

''جب کسی شخص کو کوئی غم و اندوہ پہنچے تو وہ یہ دعا کرے: ﴿اَللّٰهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، نَاصِيَتِي بِيَدِكَ، مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَائُكَ، أَسْأَلُكَ اللّٰهُمَّ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَداً مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ بَصَرِي، وَجَلَاءَ حُزْنِي، وَذَهَابَ هَمِّي﴾ ''اے اللہ! میں تیرا بندہ ہوں، تیرے بندے اور تیری بندی کا بیٹا ہوں، میری پیشانی تیرے ہاتھ میں ہے، تیرا حکم میرے بارے میں نافذ ہونے والا ہے، تیرا میرے متعلق فیصلہ عدل پر مبنی ہے، میں تیرے ہر اس نام سے جو تو نے اپنے لیے رکھا ہے، یا تو نے اپنی مخلوق میں کسی کو سکھایا یا تو نے اپنے غیب کے خزانے میں اسے مخصوص کر لیا، تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ تو قرآن کو میرے دل کی بہار، میری آنکھ کا نور، میری فکر کو دور کرنے والا اور میرے غم کو لے جانے والا بنا دے۔'' جو شخص یہ کلمات پڑھتا ہے تو اللہ اس کا حزن و غم دور کر دیتا ہے اور اس کے حزن و غم کو فرحت و مسرت میں تبدیل کر دیتا ہے۔''

امام طبرانی رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو بیان کیا ہے، مگر اس میں اتنا اضافہ کیا ہے:

---

[1] مسند أحمد (۹۱/۱، ۹٤) شعیب الارناؤط رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

[1] مسند أحمد (۳۹۱/۱) السلسلة الصحيحة (۳۸۳/۱)

فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! أَلَا نَتَعَلَّمُهَا؟ قَالَ: ((بَلیٰ يَنْبَغِي لِمَنْ سَمِعَهَا أَنْ يَتَعَلَّمَهَا))[1]

''صحابی نے عرض کی: اے اللہ کے رسول! کیا ہم ان کلمات کو سیکھ نہ لیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ان کلمات کو سننے والے کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ ان کو سیکھ لے۔''

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے:

''مَا كَرَبَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ إِلَّا اسْتَغَاثَ بِالتَّسْبِيْحِ''[2]

''جب کبھی کسی نبی کو کوئی تکلیف و مصیبت پہنچی تو اس نے (اللہ تعالیٰ کی) تسبیح کے ذریعے استغاثہ کیا۔''

قصہ کوتاہ! کتنی ہی ایسی دعائیں ہیں جو لوگوں نے کیں اور وہ قبول ہوگئیں۔ دراصل صاحبِ دعا کی دعا کے ساتھ کوئی ضرورت وابستہ تھی، لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کی طرف پوری طرح متوجہ ہوا درآنحالیکہ وہ خشیتِ الٰہی سے معمور تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس کی خشیت کی قدر کرتے ہوئے اس کی دعا کو شرفِ قبولیت بخش دیا۔ یا دعا کرنے والے نے دعا ہی ایسے وقت میں کی جو قبولیت کا وقت تھا یا اس طرح کے اور اسباب دعا کے ساتھ شامل ہو گئے جس سے وہ شرفِ قبولیت پا گئی۔ بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس دعا کے الفاظ میں کوئی راز ہے، جس وجہ سے قبول ہوگئی تو وہ دعا کرنے والے کی طرف سے اس دعا کے ساتھ جڑ جانے والے دیگر اسباب سے قطع نظر اس دعا کو لے لیتے ہیں (اور پھر عدمِ قبولیت کے شکوے کرتے ہیں) اس غلط فہمی کو ایک مثال سے یوں سمجھا جاتا ہے کہ ایک شخص نے ایک دوا ایسے وقت میں استعمال کی جو وقت اس کے موثر ہونے کے لیے انتہائی کارگر تھا تو اس کو دوا کا فائدہ ہوا۔ دوسرے لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ صرف اس دوا کا خالی استعمال ہی مطلب برآری کے لیے کافی و وافی ہے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ ان کا یہ گمان غلط ہے۔ اس جگہ بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں۔

اس غلط فہمی کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے انتہائی لاچاری و مجبوری کے عالم میں دعا کی اور اتفاقاً وہ اس وقت قبر کے پاس کھڑا تھا، جاہل اور نادان نے یہ گمان کر لیا کہ اس دعا کی قبولیت کا راز قبر کے پاس دعا کرنا ہے۔ اس نے یہ نہ جانا کہ اس قبولیت کا راز اس کا اضطرار اور اللہ تعالیٰ کی طرف سچی التجا ہے، نہ کہ قبر۔ اگر اللہ کے گھروں میں سے کسی گھر میں ایسا ہو جائے تو یہ افضل اور اللہ کو زیادہ پسند ہوگا۔

دعائیں اور تعوذات اسلحے کی طرح ہیں اور اسلحہ خالی تیز دھار کے ساتھ کارگر نہیں ہوتا، بلکہ اس کی اثر اندازی چلانے والے پر موقوف ہے۔ جب اسلحہ کسی نقص اور خرابی کے بغیر کامل و مکمل ہو، اس کو چلانے والا بازو مضبوط ہو اور اس کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ ہو تو دشمن کو شکست ہو جاتی ہے اور وہ مغلوب ہو جاتا ہے اور جب ان تین چیزوں میں سے

[1] المعجم الكبير (١٠/١٦٩) السلسلة الصحيحة (١/٣٨٣)

[2] أمالي ابن شمعون (١/١٨٧)

کوئی چیز مفقود ہوتی ہے تو اسلحہ اثر انداز ہونے میں ناکام رہتا ہے۔ اسی طرح اگر دعا فی نفسہ غیر صالح ہو، یا دعا کرتے وقت داعی کے دل وزبان میں ہم آہنگی نہ ہو یا دعا کی قبولیت میں کوئی رکاوٹ آ جائے تو وہ دعا موثر نہیں ہوتی ہے۔

اس جگہ ایک مشہور ومعروف اشکال پیش کیا جاتا ہے کہ جس چیز کے لیے دعا کی جاتی ہے، اگر وہ چیز مقدر ہے تو وہ ہو کر ہی رہے گی، اس کے لیے دعا کریں یا نہ کریں اور اگر وہ مقدر نہیں ہے تو وہ واقع نہیں ہوگی، خواہ اس کا سوال کریں یا نہ کریں۔ چنانچہ ایک گروہ نے اس اشکال کی صحت پر ''ایمان'' لا کر دعا کرنا ترک کر دیا اور یوں گویا ہوئے کہ دعا کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ یہ گروہ اپنی فرطِ جہالت وضلالت کے ساتھ ساتھ تناقض کا شکار ہے۔ اگر ان لوگوں کے مذہب کو صحیح مان لیا جائے تو تمام اسباب معطل ہو کر رہ جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کے جواب میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اے اس موقف کے حامل! کھانا اور پینا دونوں تیرے مقدر میں ہیں تو لامحالہ یہ واقع ہو کر رہیں گے، خواہ تو کھائے پیے یا نہ کھائے پیے۔ اور اگر یہ تیرے مقدر میں نہیں ہیں تو ان کا وقوع نہیں ہو گا، خواہ آپ کھائیں یا نہ کھائیں، خواہ آپ پئیں یا نہ پئیں۔ اسی طرح اگر تیرے مقدر میں اولاد ہے تو وہ پیدا ہو جائے گی اور وجود میں آ جائے گی، خواہ تو اپنی بیوی یا لونڈی سے مجامعت کرے یا نہ کرے اور اگر تیرے مقدر میں اولاد نہیں ہے تو وہ پیدا نہیں ہوگی، لہٰذا تجھے شادی کرنے اور بیوی سے شب باشی کرنے کی ضرورت نہیں۔ وھلم جراً

کیا اس بنیاد پر اسباب کو ترک کرنے کا موقف رکھنے والے کو عقل مند یا آدمی کہا جائے گا؟ بلکہ حیوانات بھی اس فطرت پر پیدا کیے گئے ہیں کہ وہ ان اسباب کو اختیار کرتے ہیں، جن کے ساتھ وہ اپنے وجود وبقا کا سامان کرتے ہیں، لہٰذا حیوانات ان انسان نما حیوانوں سے زیادہ عقل مند اور سمجھ دار ہیں۔

کچھ لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ دعا کرنا محض عبادت کے باب سے ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر دعا کرنے والے کو ثواب عطا کرتا ہے۔ دعا میں مانگی جانے والی چیز کے متعلق دعا کا کسی بھی لحاظ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ گویا اس قائل کے نزدیک دل وزبان کے ساتھ مطلوبہ چیز کے حصول میں اثر انداز ہونے میں دعا کرنے اور نہ کرنے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کے نزدیک مطلوبہ چیز کے ساتھ دعا کا تعلق بلا فرق سکوت کے ساتھ تعلق کی طرح ہے۔ اس گروہ سے کچھ سمجھدار گروہ نے کہا ہے کہ دعا تو محض ایک علامت اور نشانی ہے۔ حق تعالیٰ نے اس کو قضائے حاجت کے لیے مقرر فرمایا ہے۔ جب بندے کو دعا کی توفیق ملتی ہے تو یہ دعا اس بات کی علامت اور نشانی ہے کہ اس کی حاجت برآری ہو گئی ہے۔ اس کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ موسم سرما میں سیاہ ٹھنڈا بادل بارش کے برسنے کی علامت اور نشانی ہوتا ہے۔ چنانچہ طاعات کا ثواب کے ساتھ اور کفر ومعاصی کا عذاب کے ساتھ یہی حکم ہے۔ طاعات اور معاصی ثواب وعذاب کے وقوع کی محض علامات ہیں، اس لیے کہ وہ (طاعات ومعاصی) اس (ثواب وعذاب) کے اسباب نہیں ہیں۔ اسی

طرح ان لوگوں کے نزدیک انکسار کا کسر کے ساتھ، حرق کا احراق کے ساتھ اور ازہاق کا قتل کے ساتھ یہی تعلق ہے، کیوں کہ ان میں کوئی بھی سبب نہیں ہے اور اس کے درمیان اور جس پر یہ مرتب ہوتا ہے اس کے درمیان صرف عادی اقتران کا ربط ہے نہ کہ سببی تاثیر کا۔ چنانچہ انھوں نے اس کے ساتھ حس، عقل، شرع، فطرت اور تمام عقلا کی جماعتوں کی مخالفت کی ہے، بلکہ عقلا اس موقف پر ہنستے ہیں۔ درست بات یہ ہے کہ اس جگہ سائل کی ذکر کردہ اقسام کے علاوہ ایک تیسری قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ مقدور اسباب کے ساتھ مقدر ہے اور اس کے اسباب میں سے ایک دعا ہے۔ یہ سبب سے تنہا ہو کر مقدر نہیں ہے، بلکہ یہ سبب کے ساتھ مقدر ہے۔ جب بندہ وہ سبب اختیار کرتا ہے تو مقدور امر واقع ہو جاتا ہے اور جب وہ سبب اختیار نہیں کرتا تو مقدور منتفی ہو جاتا ہے، جیسا کہ سیری اور سیرابی کھانے اور پینے کے ساتھ مقدر کیے گئے ہیں، اولاد کو وطی کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے، کھیتی کے حصول کو بیج بونے کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے اور حیوان کی جان کا نکلنا ذبح کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے۔ اسی طرح دخولِ جنت کو اعمالِ صالحہ کے ساتھ اور دخولِ نار کو برے اعمال کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ تیسری قسم ہی صریح حق ہے اور یہی وہ قسم ہے جس سے سائل محروم ہے اور اس کی توفیق نہیں دیا گیا ہے۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ دعا من جملہ اسباب کے ایک قوی سبب ہے۔ جس چیز کے لیے دعا کی جاتی ہے، جب اس کا واقع ہونا دعا کے ساتھ مقدر ہے تو پھر یہ کہنا درست نہیں ہے کہ دعا کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، جیسا کہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ کھانے پینے اور تمام حرکات و اعمال کا کوئی فائدہ نہیں ہے، چنانچہ مطلوب کے حصول میں دعا سے زیادہ نفع مند اور پرتاثیر کوئی سبب نہیں ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو اس امت کے تمام افراد سے بڑھ کر اللہ اور اس کے رسول کی معرفت رکھنے والے اور دین کا زیادہ فہم رکھنے والے تھے، اس سبب (دعا)، اس کی شروط اور اس کے آداب کو بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ قائم کرنے والے تھے۔ عمر رضی اللہ عنہ دعا کے ذریعے دشمن کے خلاف مدد طلب کرتے تھے اور اس دعا کو اپنا عظیم اور طاقت ور لشکر سمجھتے تھے۔ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کہا کرتے تھے: ''تم اپنے لشکر کی کثرت کی وجہ سے مدد نہیں کیے جاتے ہو، تم تو آسمانوں سے (اللہ کی طرف سے) مدد کیے جاتے ہو۔'' نیز وہ فرمایا کرتے تھے: ''مجھے دعا کی قبولیت کی اتنی فکر نہیں ہوتی، جتنی فکر مجھے دعا کرنے کی ہوتی ہے۔ جب مجھے دعا کرنے کی توفیق مل جاتی ہے (تو میری فکر جاتی رہتی ہے، کیوں کہ) دعا کی قبولیت دعا کرنے کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔'' شاعر نے اس مضمون کو کس قدر خوب صورتی سے درج ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:

لو لم ترد نيل ما أرجوه وأطلبه　　　من جود كفيك ما علمتني الطلبا

''اپنی سخاوت سے میری مطلوبہ چیزوں کو مجھے اگر دینے کا تیرا ارادہ نہ ہوتا تو مجھے طلب کا طریقہ نہ سکھایا ہوتا۔''

جس شخص کو دعا کرنے کی توفیق مل گئی، گویا اس کی دعا قبول کر لینے کا ارادہ کر لیا گیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠] ''مجھے پکارو، میں تمھاری دعا قبول کروں گا۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ۭ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ ۙ ﴾ [البقرة: ١٨٦]

''اور جب میرے بندے تجھ سے میرے بارے میں سوال کریں تو بے شک میں قریب ہوں، میں پکارنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھے پکارتا ہے۔''

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللّٰهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ)) (أخرجه ابن ماجه)[1]

''جو شخص اللہ تعالیٰ سے دعا نہیں کرتا، اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوتا ہے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تب راضی ہوتا ہے جب اس سے مانگا جائے اور اس کی اطاعت اور فرمانبرداری کی جائے۔ جب رب تعالیٰ راضی ہو گیا تو سمجھ لو کہ ہر خیر و بھلائی حاصل ہو گئی۔ كل الصيد في جوف الفراء. جس طرح اللہ عزوجل کی ناراضی میں ہر قسم کی آفت و بلا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کتاب الزہد میں درج ذیل اثر لائے ہیں:

"أَنَا اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا، إِذَا رَضِيتُ بَارَكْتُ، وَلَيْسَ لِبَرَكَتِي مُنْتَهًى، وَإِذَا غَضِبْتُ لَعَنْتُ، وَلَعْنَتِي تَبْلُغُ السَّابِعَ مِنَ الْوَلَدِ"[2]

''میں اللہ ہوں، میرے علاوہ کوئی معبودِ برحق نہیں ہے، جب میں راضی ہوتا ہوں تو میں بہت برکت عطا کرتا ہوں، میری برکت کی کوئی انتہا نہیں ہے اور جب میں ناراض ہوتا ہوں تو میں لعنت کرتا ہوں اور میری لعنت ساتویں پشت تک کی اولاد کو پہنچتی ہے۔''

جب دعا کرنا بندوں کی اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے مطلب برآری کا ذریعہ ٹھہرا تو اس کو ترک کرنا کتنا افسوس ناک ہے۔

چوں طمع خواہد ز من سلطان دین | خاک بر فرق قناعت بعد ازیں

''جب سلطان دین مجھ سے طمع کرے تو اس کے بعد قناعت کی مانگ میں خاک پڑے۔''

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٧٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٢٧) السلسلة الصحيحة (٢٦٥٤)

[2] كتاب الزهد لأحمد بن حنبل (٥٣/١)

عقل، نقل، فطرت اور اجناس وملل ونحل کے اختلاف کے باوجود تمام امتوں کے تجربات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ رب العالمین کا تقرب، اس کی رضا وخوش نودی کی طلب اور اس کی مخلوق کے ساتھ نیکی واحسان کرنا ہر خیر و بھلائی کو حاصل کرنے کا عظیم سبب اور ذریعہ ہے اور ان مذکورہ کاموں کے برعکس کام کرنا ہر شر اور ضرر کو گلے لگانے کا سب سے بڑا سبب اور ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو حاصل کرنے اور اس کے عذابوں کو ٹالنے کا خالق کی اطاعت بجا لانے، اس کا تقرب حاصل کرنے اور اس کی مخلوق سے بھلائی اور احسان کرنے سے بڑھ کر کوئی موثر طریقہ اور ذریعہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں دنیا وآخرت کی بھلائیوں اور دونوں جہانوں کی مسرتوں اور خوشیوں کے حصول کو اعمالِ صالحہ پر اسی طرح مرتب فرمایا ہے جس طرح جزا شرط پر، معلول علت پر اور مسبب سبب پر مرتب ہوتے ہیں۔

قرآن مجید میں یہ مضمون ہزار سے بھی زیادہ مقامات پر بیان ہوا ہے۔ کبھی تو کوئی خبر اور شرعی امر کے حکم کو اس کے مناسبِ حال وصف پر مرتب کیا گیا ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّا نُهُوْا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِـِٕيْنَ ﴾ [الأعراف: ١٦٦]

''پھر جب وہ اس بات میں حد سے بڑھ گئے جس سے انھیں منع کیا گیا تھا تو ہم نے ان سے کہہ دیا کہ ذلیل بندر بن جاؤ۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة: ٣٨]

''اور جو چوری کرنے والا اور جو چوری کرنے والی ہے سو دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، اس کی جزا کے لیے جو ان دونوں نے کمایا۔''

مزید اس کا ارشاد ہے:

﴿ اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْقٰنِتٰتِ وَالصّٰدِقِيْنَ وَالصّٰدِقٰتِ وَالصّٰبِرِيْنَ وَالصّٰبِرٰتِ وَالْخٰشِعِيْنَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ وَالصَّآىِٕمِيْنَ وَالصّٰٓىِٕمٰتِ وَالْحٰفِظِيْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا ﴾ [الأحزاب: ٣٥]

''بے شک مسلم مرد اور مسلم عورتیں اور مومن مرد اور مومن عورتیں اور فرماں بردار مرد اور فرماں بردار عورتیں اور سچے مرد اور سچی عورتیں اور صبر کرنے والے مرد اور صبر کرنے والی عورتیں اور عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں اور صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے

مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے مرد اور حفاظت کرنے والی عورتیں اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والے مرد اور ذکر کرنے والی عورتیں، ان کے لیے اللہ نے بڑی بخشش اور بہت بڑا اجر تیار کر رکھا ہے۔''

اس قسم کی آیاتِ کریمات قرآن مجید میں بہت زیادہ ہیں۔

کبھی صیغۂ شرط و جزا کے ساتھ اس حکم کو اس پر مرتب کیا جاتا ہے، جیسے ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَّيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٩]

''اگر تم اللہ سے ڈرو گے تو وہ تمھارے لیے (حق و باطل میں) فرق کرنے کی بڑی قوت بنا دے گا اور تم سے تمھاری برائیاں دور کر دے گا اور تمھیں بخش دے گا۔''

نیز فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا ﴾ [الجن: ١٦]

''اور (یہ وحی کی گئی ہے) کہ اگر وہ راستے پر سیدھے رہتے تو ہم انھیں ضرور بہت وافر پانی پلاتے۔''

مزید فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ [التوبة: ١١]

''پس اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکات دیں تو دین میں تمھارے بھائی ہیں۔''

اور اسی طرح کی دیگر آیاتِ کریمات۔ کبھی لامِ تعلیل کے ساتھ اس پر حکم کو مرتب کیا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص ٢٩]

''تاکہ وہ اس کی آیات میں غور و فکر کریں اور تاکہ عقلوں والے نصیحت حاصل کریں۔''

اور اس جگہ اس کا ارشاد ہے:

﴿ لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]

''تاکہ تم لوگوں پر شہادت دینے والے بنو اور رسول تم پر شہادت دینے والا بنے۔''

کبھی یہ ترکیب ﴿ كَيْ ﴾ تعلیلیہ کے ساتھ مرتب ہوتی ہے، جیسے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: ٧]

''تاکہ وہ تم میں سے مال داروں کے درمیان ہی گردش کرنے والا نہ ہو۔''

کبھی یہ ترتیب باءِ سببیہ کے ساتھ ہوتی ہے، جیسے ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٨٢]

''یہ اس کی وجہ سے ہے جو تمھارے ہاتھوں نے آگے بھیجا۔''

ایک مقام پر یوں ارشاد ہے:

﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴾ [المائدة: ١٠٥] ''اس کے بدلے جو کچھ تم کیا کرتے تھے۔''

ایک دوسری جگہ یوں فرمایا ہے:

﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُوْنَ ﴾ [الأعراف: ٣٩] ''اس کے بدلے جو تم کمایا کرتے تھے۔''

ایک آیتِ کریمہ میں اس طرح ارشاد ہے:

﴿ ذٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ بِاَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِنَا ﴾ [بني إسرائيل: ٩٨]

''یہی ان کی جزا ہے، کیونکہ بے شک انھوں نے ہماری آیات کا انکار کیا۔''

کبھی یہ ترتیب مفعول لہ کو ظاہر یا محذوف لا کر کی جاتی ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ﴾ [البقرة: ٢٨٢]

''تو ایک مرد اور دو عورتیں ان لوگوں میں سے جنھیں تم گواہوں میں سے پسند کرتے ہو (اس لیے) کہ دونوں سے ایک بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلا دے۔''

ایک اور جگہ یوں ارشاد ہوا ہے:

﴿ اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]

''(ایسا نہ ہو) کہ تم قیامت کے دن کہو بے شک ہم اس سے غافل تھے۔''

ایک دوسرے مقام پر اس طرح ارشاد ہے:

﴿ اَنْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ [الأنعام: ١٥٦]

''ایسا نہ ہو کہ تم کہو کہ کتاب تو صرف ان دو گروہوں پر اتاری گئی جو ہم سے پہلے تھے۔''

یعنی اس بات کو ناپسند کرتے ہوئے کہ کہیں تم یہ نہ کہو۔

کبھی یہ ترتیب فاءِ سببیہ کے ساتھ ہوتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ فَكَذَّبُوْهُ فَعَقَرُوْهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْۢبِهِمْ فَسَوّٰىهَا ﴾ [الشمس: ١٤]

''تو انھوں نے اسے جھٹلا دیا، پس اس (اونٹنی) کی کونچیں کاٹ دیں، تو ان کے رب نے انھیں ان کے

گناہ کی وجہ سے پیس کر ہلاک کر دیا، پھر اس (بستی) کو برابر کر دیا۔''

ایک جگہ ایسے ارشاد ہوا ہے:

﴿ فَعَصَوْا رَسُوْلَ رَبِّهِمْ فَاَخَذَهُمْ اَخْذَةً رَّابِيَةً ﴾ [الحاقة: ۱۰]

''پس انھوں نے اپنے رب کے رسول کی نافرمانی کی تو اس نے انھیں ایک سخت گرفت میں پکڑ لیا۔''

ایک دوسری جگہ یوں فرمان ہے:

﴿ فَكَذَّبُوْهُمَا فَكَانُوْا مِنَ الْمُهْلَكِيْنَ ﴾ [المؤمنون: ٤٨]

''تو انھوں نے دونوں کو جھٹلا دیا تو وہ ہلاک کیے گئے لوگوں میں سے ہو گئے۔''

اور اس جیسی دیگر آیاتِ کریمات۔

کبھی یہ ترتیب جزا پر دلالت کرنے والے لفظ ''لما'' کے ساتھ ہوتی ہے، جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ فَلَمَّاۤ اٰسَفُوْنَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزخرف: ٥٥]

''پھر جب انھوں نے ہمیں غصہ دلایا تو ہم نے ان سے انتقام لیا۔''

اور اس جیسی دیگر آیاتِ کریمات۔

کبھی یہ ترتیب ''اِنَّ'' موکد کے ساتھ ہوتی ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّهُمْ كَانُوْا يُسٰرِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ ﴾ [الأنبياء: ٩٠]

''بے شک وہ نیکیوں میں جلدی کرتے تھے۔''

اس کے برعکس فرمایا ہے:

﴿ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمَ سَوْءٍ فَاَغْرَقْنٰهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ٧٧]

''بے شک وہ برے لوگ تھے تو ہم نے ان سب کو غرق کر دیا۔''

کبھی یہ ترتیب ''لو لا'' کے ساتھ ہوتی ہے، جو اپنے ماقبل کو مابعد کے ساتھ جوڑنے کے لیے آتا ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَلَوْلَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِيْ بَطْنِهٖۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ﴾ [الصافات: ١٤٣، ١٤٤]

''پھر اگر یہ بات نہ ہوتی کہ بے شک وہ تسبیح کرنے والوں سے تھا۔ تو یقیناً اس کے پیٹ میں اس دن تک رہتا جس میں لوگ اٹھائے جائیں گے۔''

کبھی یہ ترتیب شرط پر دلالت کرنے والے حرف ''لو'' کے ساتھ ہوتی ہے، جیسے اللہ عزوجل کا فرمان ہے:

﴿ وَلَوْ اَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْعَظُوْنَ بِهٖ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [النساء: ٦٦]

''اور اگر وہ واقعی اس پر عمل کرتے جو انھیں نصیحت کی جاتی ہے تو یہ ان کے لیے بہتر اور زیادہ ثابت قدم رکھنے والا ہوتا۔''

قصہ مختصر! از اول تا آخر قرآنِ کریم فرقانِ عظیم اس بات کی صراحت و وضاحت کرتا ہے کہ خیر و شر اور احکامِ کونیہ و امریہ کے ساتھ جزا و سزا اسباب پر مرتب ہوتی ہے، بلکہ دنیا و آخرت کے احکام اور دونوں جہانوں کے مصالح و مفاسد اسباب و اعمال پر مرتب ہوتے ہیں۔ جس شخص نے اس مسئلے پر غور و فکر کرتے ہوئے اس میں سوجھ بوجھ حاصل کی اس کو انتہائی زیادہ فائدہ حاصل ہوا۔ وہ تقدیر سے جہل، عجز، تفریط اور اضاعت کی بنا پر اس پر توکل نہیں کرتا ہے، تاکہ اس کا توکل عجز اور اس کا عجز توکل نہ بن جائے، بلکہ کامل فقیہ تو وہی ہے جو قدر کو قدر کے ساتھ ہی رفع دفع کرتا ہے اور قدر کا قدر کے ساتھ ہی معارضہ کرتا ہے، بلکہ انسان کا اس کے بغیر زندگی گزارنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ بھوک، پیاس، ٹھنڈک اور انواع و اقسام کے مخاوف و محاذیر تقدیر ہی کا حصہ ہیں۔ ساری مخلوق اس قدر کا قدر ہی کے ساتھ دفاع کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے جس کو رشد و بھلائی کی توفیق بخشی اور اس کا الہام کیا ہے، وہ اخروی سزا کی تقدیر کا توبہ، ایمان اور اعمالِ صالحہ کی تقدیر کے ساتھ دفاع کرتا ہے۔ تقدیر کے وزن کی یہ برابری دنیا اور اس کی ضد میں مخوف کی تقدیر ہے، اس لیے کہ دونوں جہانوں کا رب ایک ہے اور اس کی حکمت بھی ایک ہے وہ حکمت باہم متناقض اور مبطل نہیں ہے۔

جو شخص مسئلہ تقدیر کا عارف ہے اور اس کی اس طرح رعایت رکھنے والا ہے، جس طرح اس کی رعایت کا حق ہے، اس کے ہاں یہ مسئلہ اشرف المسائل ہے، لیکن اس سے دو امر ایسے ہیں جن پر سعادت و فلاح کا اتمام موقوف ہے:

① خیر و شر کے اسباب کی تفاصیل کو پہچاننا، دنیا کے مشاہدات، ذاتی تجربات اور قدیماً و حدیثاً امتوں کی سنی ہوئی خبروں میں بصیرت پیدا کرنا۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ مفید چیز قرآن مجید پر تدبر کرنا ہے، کیوں کہ وہ کامل ترین وجوہ کے ساتھ اس کا کفیل ہے۔ اس میں پوری واضح تفصیل کے ساتھ خیر و شر کے اسباب موجود ہیں۔ پھر اس کے بعد تدبرِ سنت کی باری آتی ہے، بلاشبہہ وہ قرآن کی شقیقہ (سگی بہن) ہے، یہ دوسری وحی ہے۔ جو شخص اپنی توجہ ان دونوں واضح حجتوں کی طرف مبذول کر لیتا ہے وہ ان دو کے غیر سے بے پروا ہو جاتا ہے، کیوں کہ قرآن و سنت خیر و شر کو واضح کر کے دکھانے والے ہیں، ان دو قطعی دلیلوں میں تدبر کرنے والا ان کا کھلی آنکھوں سے مشاہدہ کرنے والا ہے۔

اس کے بعد جب آپ امتوں کی خبروں اور اللہ کی اطاعت کرنے والوں اور اس کی نافرمانی کرنے والوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے اَیام پر غور وفکر کریں گے تو یہ علم اس کے مطابق وموافق ہو جائے گا جو آپ قرآن وسنت سے جان چکے ہیں اور اللہ نے اپنے کیے ہوئے وعدے کی جو خبر دی ہے، اس کی تفاصیل آپ دیکھ چکے ہیں اور آفاق میں پھیلی ہوئی اس کی وہ نشانیاں دیکھ چکے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآن حق ہے، رسول حق ہے، اللہ تعالیٰ لازمی طور پر اپنے وعدوں کو پورا فرمانے والا ہے۔ تاریخ خیر وشر کے کلی اسباب کی جزئیات کی وہ تفصیل ہے جس کی اللہ اور اس کے رسول نے ہم کو پہچان کرائی ہے۔

② دوسرا امر ان اسباب پر نفس کے مغالطے سے بچنا ہے۔ یہ بھی اہم امر ہے، کیوں کہ آدمی یہ جانتا ہے کہ نافرمانی اور غفلت دنیا وآخرت کے مضر اسباب میں سے ہے، لیکن اس کا نفس اس کو اس بارے میں غلط فہمی میں مبتلا کرتا ہے، چنانچہ وہ اس بنا پر اللہ تعالیٰ کی عفو ودرگزر اور بخشش پر توکل کر لیتا ہے، کبھی زبانی توبہ واستغفار کو اپنے لیے مزین کر لیتا ہے، کبھی مندوب فعل سرانجام دے کر، کبھی علم کے ساتھ کبھی اشباہ ونظائر سے احتجاج کر کے، کبھی اکابر کی اقتدا کر کے اور کبھی رجال کی تقلید کر کے اور اس کے علاوہ بھی دیگر سہارے ڈھونڈتا رہتا ہے۔

غرضیکہ علاج معالجے سے عاجز آ جانے کی صورت میں ظاہر وباطن میں لاعلاج بیماری کی شفا معتبر شرائط کے ساتھ دعا ہے، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ واللہ المستعان



104

امید وخوف کے معیار اور حسنِ ظن کی حد کا بیان

سوال امید اور خوف کا میزان و معیار کیا ہے اور حسنِ ظن کی حد کیا ہے؟

جواب بہت سے لوگوں کا یہ گمان ہے کہ ان سے جو گناہ بھی سرزد ہو جاتا ہے تو جب وہ "أستغفر اللّٰه" کہہ لیتے ہیں تو گناہ کا اثر زائل ہو جاتا ہے اور استغفار کے ساتھ گناہ ختم ہو جاتا ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک نام نہاد فقیہ نے مجھے بتایا: میں جو چاہتا ہوں کر گزرتا ہوں، بعد میں ایک سو مرتبہ "سبحان اللّٰه وبحمده" پڑھ لیتا ہوں تو میرے کیے کرائے کی بخشش ہو جاتی ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

« مَنْ قَالَ فِيْ يَوْمٍ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ مِأَةَ مَرَّةٍ حُطَّتْ خَطَايَاهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ »[1]

"جو شخص ایک دن میں سو مرتبہ (سبحان اللّٰه وبحمده) پڑھے گا، اس کے گناہ بخش دیے جائیں گے، چاہے وہ سمندر کی جھاگ کے برابر ہوں۔"

اہلِ مکہ میں سے ایک شخص نے مجھے بتایا: ہم میں سے جب کسی سے گناہ سرزد ہو جاتا ہے تو وہ غسل کر کے ہفتہ بھر بیت اللہ کا طواف کرتا ہے تو اس کا گناہ دھل جاتا ہے۔

ایک اور شخص نے کہا کہ نبی مکرم ﷺ سے صحیح سند سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

« إِذَا أَذْنَبَ عَبْدٌ ذَنْباً فَقَالَ: أَيْ رَبِّ! أَصَبْتُ ذَنْباً فَاغْفِرْهُ لِيْ فَغَفَرَ اللّٰهُ ذَنْبَهٗ، ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللّٰهُ، ثُمَّ أَذْنَبَ ذَنْباً آخَرَ فَقَالَ: أَيْ رَبِّ! أَذْنَبْتُ ذَنْباً فَاغْفِرْهُ لِيْ، فَقَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: عَلِمَ عَبْدِيْ أَنَّ لَهٗ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ وَيَأْخُذُ بِهٖ، قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِيْ فَلْيَصْنَعْ مَا شَاءَ »[2]

"جب کسی بندے سے کوئی گناہ سرزد ہو جاتا ہے تو وہ کہتا ہے: اے اللہ! مجھ سے گناہ ہو گیا، لہٰذا تو میرا وہ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٤٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٩١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٥٨)

گناہ بخش دے تو اللہ تعالیٰ نے اس کا گناہ بخش دیا، پھر جس قدر اللہ نے چاہا وہ گناہ سے رکا رہا، پھر اس نے دوبارہ گناہ کیا تو اللہ تعالیٰ کے حضور عرض کرنے لگا: اے میرے رب! میں نے گناہ کیا ہے، اس کو معاف کر دے، تو اللہ عزوجل نے کہا: میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا کوئی رب ہے جو گناہ معاف کرتا ہے اور گناہ کی وجہ سے پکڑتا بھی ہے، چنانچہ میں نے اپنے بندے کو معاف کر دیا، اب وہ جو چاہے کرے۔''

اور مجھے اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ میرا پروردگار گناہ کو بخشنے والا اور اس پر پکڑنے والا ہے۔ انتھٰی

عرفی شیرازی نے اسی مضمون میں کہا ہے:

جمعی بدرت گریہ و آہ آوردند　　　جمعی ہمہ دیدہ و نگاہ آوردند

''ایک جماعت نے تیرے در پر بہت سی گریہ وزاری کی، ایک جماعت نے آنکھوں اور نظروں کو جھکایا۔''

جمعی دیدند خواہشِ عفو ترا　　　رفتند و جہاں جہاں گناہ آوردند

''ایک جماعت نے تیری بخشنے والی خواہش کو دیکھا اور دنیا و جہاں میں جگہ جگہ گناہ کیے۔''

چنانچہ فارسی شعرا کا کلام اس باب میں بہت زیادہ ہے۔

اس قسم کے لوگ امید افزا نصوص کے ساتھ لٹک کر ان پر توکل کیے ہوئے ہیں اور اپنے دونوں ہاتھوں کے ساتھ ان سے چمٹے ہوئے ہیں۔ جب گناہوں پر ان کی سرزنش ہوتی ہے اور وہ اس کے عتاب میں مبتلا ہوتے ہیں تو وہ اللہ کی وسیع رحمت اور اس کی بخشش اور امید افزا نصوص کا سہارا لیتے ہیں۔ اس قسم کے جاہل لوگوں کے اس سلسلے میں بہت سے عجیب وغریب واقعات ہیں، جیسے ان میں سے کسی کا یہ کہنا:

وكثّر ما استطعت من الخطايا　　　إذا كان القدوم على الكريم

''جب تجھے کسی سخی کے پاس پیش ہونا ہو تو جتنی تم طاقت رکھتے ہو زیادہ سے زیادہ غلطیاں کرو۔''

اسی طرح ان میں سے کسی نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ کی وسیع وعریض عفو و درگزر کے ہوتے ہوئے گناہوں سے بچنا نری جہالت ہے۔ ایسے ہی کسی اور نے کہا ہے: گناہوں کو چھوڑنا اللہ تعالیٰ کی بخشش پر جرأت کرنا اور اس کو چھوٹا سمجھنا ہے۔ حافظ محمد بن حزم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ میں نے اس قماش کے لوگوں میں سے ایک شخص کو سنا کہ وہ یوں دعا کر رہا تھا: اے اللہ! میں عفت وعصمت سے تیری پناہ پکڑتا ہوں۔

ان فریب خوردہ لوگوں میں سے بعض ''مسئلہ جبر'' کا سہارا لیتے ہوئے کہتے ہیں: بندے کا اپنا کوئی فعل ہے نہ کوئی اختیار، بلکہ وہ گناہوں کا ارتکاب کرنے میں مجبور ہے۔ ان میں سے بعض ''مسئلہ ارجا'' سے دھوکا کھائے ہوئے ہیں اور کہتے ہیں: ایمان محض تصدیق کا نام ہے، اعمال ایمان کا جز اور حصہ نہیں ہیں۔ لوگوں میں سے سب سے بڑے فاسق شخص کا ایمان بھی جبریل و میکائیل کے ایمان کی طرح ہوتا ہے۔

ان میں سے بعض فقرا، مشائخ اور صالحین کی محبت، اولیا کی قبروں پر کثرت سے حاضری، ان کے سامنے تضرع اور انکساری، ان کی شفاعت طلبی، اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کا توسل، اولیا کے حق اور ان کی حرمت کے وسیلے سے سوال کرنے اور فوت شدہ مرحوم صلحا سے استعانت کے دھوکے میں مبتلا ہیں۔

بعض لوگ اپنے آبا و اجداد اور اپنے اسلاف کے غرور میں مبتلا ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں ان کا خاص مقام و مرتبہ ہے، لہٰذا وہ ان کے وسیلے کے بغیر خالص دعا نہیں کرتے ہیں، جیسا کہ بادشاہوں کے دربار میں دیکھا جاتا ہے کہ بادشاہ لوگ اپنے خاص لوگوں کی خاطر ان کے بیٹوں اور ان کے رشتے داروں کے گناہ بخش دیتے ہیں اور ان کے بیٹوں میں سے اگر کوئی شنیع کام میں ملوث ہوتا ہے تو اس کا باپ اپنے جاہ و مقام کی وجہ سے اس کو بچا لیتا ہے۔

ان میں سے بعض اس دھوکے میں مبتلا ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو عذاب دینے سے غنی اور بے پروا ہے۔ اگر وہ اس کو عذاب دے تو اس کی بادشاہی میں کسی چیز کا اضافہ نہیں ہوتا ہے اور اگر اس پر رحم فرمائے تو اس کی بادشاہی میں کسی قسم کی کوئی کمی نہیں واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ میں اس کی رحمت کا محتاج ہوں اور وہ تمام غنیوں سے بڑا غنی ہے۔ اگر کوئی فقیر و مسکین کسی شخص کے گھر میں جاری نہر سے پانی پینے کا محتاج ہو تو وہ شخص اس فقیر و مسکین کو وہاں سے پانی پینے سے روکتا نہیں ہے، اللہ تعالیٰ تو سب سے زیادہ وسعت والا اور کرم و سخاوت والا ہے کہ کسی کو معاف کر دینے سے اس کی بادشاہی میں کسی چیز کی کمی نہیں ہوتی اور کسی کو عذاب دینے سے اس کی بادشاہی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا ہے۔

بعض لوگ اپنے اور اپنے ساتھیوں کے فاسد فہم سے دھوکا کھائے ہوئے ہیں اور اس فہمِ فاسد کو قرآن و سنت سے اخذ کر کے اس پر بھروسا کیے ہوئے ہیں، مثلاً: ان میں سے کسی کا درج ذیل فرمانِ باری تعالیٰ پر بھروسا کرنا:

﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾ [الضحیٰ: ۵]

''اور یقیناً عنقریب تیرا رب تجھے عطا کرے گا، پس تو راضی ہو جائے گا۔''

ان کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ اس پر راضی نہیں ہوں گے کہ آپ ﷺ کی امت کا کوئی فرد جہنم میں ہو۔ مگر یہ ان لوگوں کی بہت بڑی جہالت ہے اور رسول اللہ ﷺ پر صریح جھوٹ اور بہتان ہے، کیوں کہ آپ ﷺ اس چیز پر راضی ہیں، جس پر آپ ﷺ کا رب تبارک و تعالیٰ راضی ہے۔

اسی طرح ان میں سے کوئی اللہ عزوجل کے اس فرمان پر توکل کیے ہوئے ہے:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ۵۳] ''بے شک اللہ سب کے سب گناہ بخش دیتا ہے۔''

یہ بھی نری جہالت ہے، کیوں کہ اس آیتِ کریمہ کے مفہوم میں شرک بھی داخل ہے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا تمام گناہوں کی چوٹی اور ان کی بنیاد ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ آیتِ کریمہ توبہ کرنے والوں کے حق میں ہے اور اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والے کا ہر گناہ بخش دیتا ہے۔ اگر یہ آیتِ کریمہ توبہ نہ کرنے والوں کے حق میں

ہوتو وعید کی ساری نصوص اور شفاعت کے ساتھ موحدین کی ایک جماعت کو جہنم سے نکالنے کی احادیث باطل ٹھہرتی ہیں۔ اس قسم کا کلام قائل کی کم علمی اور کم فہمی کا نتیجہ ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیتِ کریمہ میں ایک عام اور مطلق بات کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس سے اللہ تعالیٰ کی مراد وہ لوگ ہیں جو توبہ کرنے والے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ النساء میں اس کی تخصیص وتقیید فرما دی ہے:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء: ٤٨]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے۔''

اس آیتِ کریمہ میں اللہ عزوجل نے اس بات سے آگاہ فرمایا ہے کہ وہ شرک کو معاف نہیں کرتا ہے، البتہ اس کے علاوہ دیگر گناہ جس کے چاہتا ہے معاف کر دیتا ہے۔ اگر یہ آیتِ کریمہ توبہ کرنے والے کے حق میں ہوتی تو مشرک اور اس کے غیر کے درمیان فرق نہ کیا جاتا۔ جیسے بعض جاہل اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے دھوکا کھا جاتے ہیں:

﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار: ٦]

''اے انسان! تجھے تیرے نہایت کرم والے رب کے متعلق کس چیز نے دھوکا دیا؟''

ان لوگوں نے کہا ہے کہ اس آیتِ کریمہ میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دھوکا کھانے والے کو خود محبت کی تلقین کی ہے، یعنی ہم اس کے کرم وسخاوت کے سلسلے میں دھوکا کھائے ہوئے ہیں۔ یہ قبیح قسم کی جہالت ہے۔ اس شخص کو دھوکے میں مبتلا کرنے والا دھوکے باز شیطان ہے، برائی کا حکم دینے والا نفس ہے اور اس کی خواہش پرستی ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ مذکورہ آیتِ کریمہ میں ''الکریم'' کا لفظ لائے ہیں، جس کے معنی ہیں کہ وہ سید، عظیم اور مطاع جس کے بارے میں کسی بھی وقت کسی دھوکے میں مبتلا ہوا جاتا ہے اور نہ اس کے حق کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ اس فریب خوردہ شخص نے اس غرور کو اس کی غیر جگہ میں رکھا ہے اور اس ہستی کے بارے میں دھوکا کھائے ہوئے ہے، جس کے بارے میں اس کا دھوکے میں مبتلا ہونا ہرگز سزاوار نہیں ہے۔

اسی طرح بعض لوگ اللہ تعالیٰ کے درج ذیل فرمان سے دھوکا کھا گئے ہیں:

﴿ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [اللیل: ١٥، ١٦]

''جس میں اس بڑے بدبخت کے سوا کوئی داخل نہیں ہوگا۔ جس نے جھٹلایا اور منہ موڑا۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرۃ: ٢٤] ''کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔''

اس دھوکے میں مبتلا شخص نے اتنا بھی نہ جانا کہ فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴾ [اللیل: ١٤]

''پس میں نے تمھیں ایک ایسی آگ سے ڈرایا ہے جو شعلے مارتی ہے۔''

میں آگ سے مراد جہنم کے طبقات میں سے مخصوص طبقے کی آگ ہے۔ اگر اس آیتِ کریمہ میں ساری جہنم مراد ہوتی تو اللہ تعالیٰ ﴿ لَا يَصْلٰهَآ اِلَّا الْاَشْقَى ﴾ نہ فرماتا، بلکہ ''لا یدخلھا'' کہتا۔ آگ میں عدمِ صلی سے عدمِ دخول لازم نہیں آتا ہے، کیوں کہ صلی دخول سے اخص ہے اور اخص کی نفی اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہے۔ اگر یہ فریب خوردہ شخص اس کے بعد والی آیتِ کریمہ پر غور وفکر کر لیتا تو وہ یہ جان لیتا کہ وہ اس میں داخل نہیں ہے، لہٰذا اس کے لیے اس بات کی ضمانت نہیں ہے کہ وہ اس سے بچایا جائے گا۔

رہا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: ﴿ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ﴾ تو اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے: ﴿ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ ﴾ لہٰذا ثابت ہوا کہ جہنم کی آگ کا کافروں کے لیے تیار کیا جانا اس بات کے منافی نہیں ہے کہ فاسق اور ظالم اس میں نہیں جائیں گے، جیسے جنت کا تقویٰ شعار نیکوکار لوگوں کے لیے تیار کیا جانا اس شخص کے اس میں داخل ہونے کے منافی نہیں ہے جو ادنیٰ ذرے کے برابر ایمان رکھتا ہے اور اس نے کوئی نیک عمل نہیں کیا ہے۔

بعض لوگوں نے عاشورہ یا عرفہ کے دن کے روزے سے دھوکا کھایا ہے کہ عاشورہ کے دن کا روزہ پورے ایک سال کے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے اور عرفہ کے دن کا روزہ اس سے بھی (ایک سال) زیادہ اجر رکھتا ہے۔ اس دھوکا کھانے والے شخص نے یہ نہ جانا کہ رمضان کا روزہ اور نمازِ پنجگانہ عرفہ اور عاشورہ کے دن کے روزے سے بھی اعظم و اجل ہے۔ اس کے باوجود ان نمازوں کے ادا کرنے سے ان کے درمیان والے اوقات کے گناہ اس وقت معاف ہوتے ہیں، جب کبیرہ گناہوں سے اجتناب کیا جائے۔ اسی طرح رمضان رمضان تک اور جمعہ جمعے تک اس وقت تک گناہوں کے کفارے کی قوت نہیں پاتے، جب تک کبیرہ گناہوں سے اجتناب نہ کیا جائے۔ تو جب رمضان اور جمعہ دونوں مل کر بغیر کبائر سے اجتناب کے صغیرہ گناہوں کے کفارے کی قوت میں نہیں ہیں تو نفلی روزہ ان تمام کبیرہ گناہوں کا کفارہ کیسے بن سکتا ہے جن گناہوں پر بندہ مصر ہے اور وہ ان سے توبہ کرنے والا بھی نہیں ہے۔ یقیناً یہ محال ہے، یہ ممکن ہے کہ یومِ عرفہ و یومِ عاشورا کے روزوں کا تمام گناہوں کے لیے کفارہ ہونا اپنے عموم کے باعث عام ہو اور وعید کی نصوص کی وجہ سے چند شروط کے ساتھ مشروط ہو اور اس کے کچھ موانع ہوں اور بندے کا کبیرہ گناہوں پر اصرار کرنا، اعمال کے کفارہ بننے سے ایک مانع اور رکاوٹ ہے اور جب وہ کبیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے تو یہ روزہ اور کبائر پر عدمِ اصرار اس کے مددگار بن کر اس کے گناہوں کے عمومی کفارے پر معاون ہو جاتے ہیں، جس طرح رمضان اور پانچ نمازیں کبیرہ گناہوں سے اجتناب کے ساتھ صغیرہ گناہوں کے کفارے پر معاون ثابت ہوتے ہیں، اس کے ساتھ ساتھ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے:

﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [النساء: ۳۱]

''اگر تم ان بڑے گناہوں سے بچو گے جن سے تمھیں منع کیا جاتا ہے، تو ہم تم سے تمھاری چھوٹی برائیاں دور کر دیں گے۔''

لہٰذا معلوم ہوا کہ کسی چیز کو کفارے کا سبب ٹھہرانا اس چیز کے اور معاون ہونے اور دوسرے سبب کو کفارہ ٹھہرانے سے مانع نہیں ہے، بلکہ دو سببوں کے اکٹھا ہونے کی بنا پر یہ کفارہ ایک سبب کی نسبت زیادہ قوی اور کامل ہو جائے گا۔ کفارے کے اسباب جتنے قوی ہوں گے، کفارہ بھی اتنا ہی زیادہ قوی، کامل اور شامل ہوگا۔

ان لوگوں نے آپ ﷺ کے اس قول پر بھی بھروسا کیا ہے، جس کو آپ ﷺ اپنے رب تعالیٰ سے بیان کرتے ہیں:

((أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِيْ بِيْ، فَلْيَظُنَّ بِيْ مَا شَاءَ)) [1]

''میرے بارے میں میرا بندہ جو گمان کرتا ہے، میں (اس کو پورا کرنے کے لیے) اس کے پاس ہوتا ہوں، لہٰذا وہ میرے بارے میں جو چاہے گمان کر لے۔''

یعنی اس کے گمان میں جو کچھ ہوگا، میں اس کے ساتھ وہی معاملہ کروں گا۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حسنِ ظن احسان کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ یقیناً محسن اپنے رب تعالیٰ کے بارے میں یہ حسنِ ظن کرنے والا ہوتا ہے کہ وہ اس کو اس کے احسان پر جزا دے گا، وہ اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرے گا اور اس کی توبہ قبول کرے گا، جب کہ اس کے مقابلے میں وہ برا شخص جو کبیرہ گناہوں، ظلم اور مخالفات پر اصرار کرنے والا ہے تو اس کی نافرمانیاں، ظلم اور حرام اس کو اللہ تعالیٰ کے بارے میں حسنِ ظن سے روکتے ہیں اور یہ چیز مشاہدے میں موجود ہے، کیوں کہ اپنے آقا کی طاعت سے نکل کر بھاگا ہوا نافرمان غلام اپنے آقا سے متعلق ہرگز نیک گمان نہیں رکھتا ہے اور نافرمانی کی وحشت حسنِ ظن کے ساتھ جمع نہیں ہوتی ہے، اس لیے کہ برائی کرنے والا اپنی برائی کے بقدر وحشت محسوس کرتا ہے۔

لوگوں میں سے اپنے رب تعالیٰ کے ساتھ سب سے زیادہ حسنِ ظن رکھنے والا شخص وہ ہے جو بندوں میں سے اللہ تعالیٰ کا سب سے زیادہ اطاعت گزار ہے، جیسا کہ حسن بصری رحمہ اللہ نے کہا ہے: بلاشبہہ مومن اپنے رب تعالیٰ کے بارے میں حسنِ ظن رکھتا ہے تو وہ عمل بھی اچھے کرتا ہے اور فاجر و فاسق شخص اپنے رب تعالیٰ کے بارے میں برا گمان کرتا ہے تو اس کا عمل بھی برا ہوتا ہے۔ وہ شخص اپنے رب تعالیٰ کے بارے میں حسنِ ظن کیسے رکھ سکتا ہے جو اس کا بھگوڑا ہو، اس کو ناراض اور غضب ناک کرنے والی چیزوں کا مرتکب ہو اور اس کی لعنت کا مستحق بنا دینے والے اعمال کے درپے ہو۔ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے حق اور اس کے حکم کو ہلکا جان کر اس کو ضائع کیا اور اس کی نہی کو بھی بے وقعت جان کر اس کا ارتکاب کیا اور اس پر اصرار کیا وہ اپنے رب کے بارے میں حسنِ ظن کیسے رکھ سکتا ہے؟!

[1] مسند أحمد (۳/۴۹۱) صحيح ابن حبان (۲/۴۰۱) صحيح الجامع (۴۳۱۶)

جی ہاں جس نے اللہ تعالیٰ کے خلاف اعلانِ جنگ کیا، اس کے دوستوں سے دشمنی اور اس کے دشمنوں سے دوستی رکھی، اس کی صفاتِ کمال کا انکار کیا، اس نے اپنی ذات کو جن صفات سے متصف کیا ہے اور اس کے رسولوں نے جو اس کی صفات بیان کی ہیں، ان کے بارے میں بدگمانی کی اور اس نے اپنی جہالت کی بنا پر ان اوصاف کے ظاہر کو گمراہی اور کفر گمان کیا، یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کس قسم کا حسنِ ظن رکھ سکتا ہے۔ اسی طرح جس شخص نے یہ گمان کیا کہ اللہ تعالیٰ کلام نہیں کرتا ہے، وہ حکم دیتا ہے اور نہ منع کرتا ہے، وہ راضی ہوتا ہے اور نہ ناراض وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ نیک گمان نہیں کرتا ہے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے بارے میں جس نے اس کے ''سمع'' کے تعلق سے اس کی بعض جزئیات یعنی اللہ تعالیٰ کی مخفی بات کو سننے کے بارے میں شک کیا، یوں ارشاد فرمایا:

﴿ وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِىْ ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ اَرْدٰىكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴾ [حمٓ السجدة: ٢٣]

''اور یہ تمھارا گمان تھا جو تم نے اپنے رب کے بارے میں کیا، اسی نے تمھیں ہلاک کر دیا، سو تم خسارہ اٹھانے والوں میں سے ہو گئے۔''

چنانچہ جب انھوں نے یہ گمان کیا کہ اللہ تعالیٰ کو بہت سارے اعمال کا علم نہیں ہے تو یہ ان کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ بدگمانی ہوئی اور یہی بدگمانی ان کی ہلاکت کا باعث ہوئی۔ صفاتِ کمال اور نعوتِ جلال کے منکر کی یہی حالت ہوا کرتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ایسی صفات کے ساتھ متصف کرتا ہے جو اس کے لائق نہیں ہیں اور اس کی تعریف کے لیے ایسے الفاظ و عبارات گھڑ لیے جو شارع اور رسل کے الفاظ و عبارات کے سوا ہیں۔ چنانچہ ان خود تراشیدہ الفاظ و عبارات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو مخلوق سے جدا جانتے پہچانتے ہیں، جیسا کہ اس امت کے متکلمین اور ان کے چوزوں کا قرناً بعد قرنٍ وظیفہ رہا ہے۔

جب ایسا شخص یہ گمان کرتا ہے کہ وہ ضرور جنت میں داخل ہو گا، اس کے گناہ اس کو کوئی نقصان نہ پہنچائیں گے تو یہ گمان نفس کا غرور و دھوکا اور شیطان لعین کا وسوسہ اور فریب کاری ہے، اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسنِ ظن ہرگز نہیں ہے۔ اس جگہ بہت سا غور و تامل کرنے کی ضرورت ہے اور اس غور و فکر کی بہت زیادہ ضرورت ہے۔ بھلا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ بندے کے دل میں یہ یقین ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ملنے والا ہے، اللہ تعالیٰ اس کا کلام سنتا ہے، اس کی جگہ کو دیکھتا ہے، اس کے ظاہر و باطن کو جانتا ہے، اس کا سب کچھ اس کے سامنے عیاں ہے، مخفی اور پوشیدہ نہیں ہے، وہ ایک روز اس اللہ کے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور اس سے ہر عمل کی باز پرس ہو گی اور پھر وہ ان تمام چیزوں کے یقین کے باوجود اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ناراضی والے کاموں پر اصرار کرے، اس کے اوامر و احکام کو ضائع کرے اور ان کے حقوق کو ادا نہ کرے اور پھر یہ سمجھے کہ وہ اپنے رب تعالیٰ کے ساتھ حسنِ ظن رکھنے والا ہے۔ یہی کہا جا سکتا ہے کہ ''ایں خیال

است ومحال است وجنوں'' یہ تو بذاتِ خود نفس کا ایک دھوکا ہے اور آرزوؤں کا فریب ہے۔

ابو امامہ سہل بن حنیف کا بیان ہے کہ میں اور عروہ بن زبیر عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انھوں نے کہا:

''لَوْ رَأَيْتُمَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فِيْ مَرَضٍ لَّهُ، وَكَانَتْ عِنْدِيْ سِتَّةُ دَنَانِيْرَ أَوْ سَبْعَةٌ، فَأَمَرَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ أَنْ أُفَرِّقَهَا، قَالَتْ: فَشَغَلَنِيْ وَجَعُ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَتّٰى عَافَاهُ اللّٰهُ، ثُمَّ سَأَلَنِيْ عَنْهَا فَقَالَ: « مَا فَعَلْتِ، أَكُنْتِ فَرَّقْتِ السِّتَّةَ الدَّنَانِيْرَ؟ » فَقُلْتُ: لَا وَاللّٰهِ! لَقَدْ شَغَلَنِيْ وَجَعُكَ، قَالَتْ: فَدَعَا بِهَا فَوَضَعَهَا فِيْ كَفِّهِ، فَقَالَ: « مَا ظَنُّ نَبِيِّ اللّٰهِ لَوْ لَقِيَ اللّٰهَ وَهٰذِهِ عِنْدَهُ » وَفِيْ لَفْظٍ: « مَا ظَنُّ مُحَمَّدٍ بِرَبِّهِ لَوْ لَقِيَ اللّٰهَ وَهٰذِهِ عِنْدَهُ »''[1]

''کاش! تم دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی مرض میں دیکھتے۔ میرے پاس (اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے) چھے یا سات دینار تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم فرمایا کہ میں ان کو تقسیم کر دوں۔ کہتی ہیں کہ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف نے مجھے مصروف رکھا، حتی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو شفا عطا فرما دی۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں مجھ سے پوچھا اور کہا: تو نے کیا کیا ہے، کیا تو نے چھے دیناروں کو تقسیم کر دیا ہے؟ میں نے عرض کی: نہیں اللہ کی قسم! آپ کی تکلیف نے مجھے مصروف کر دیا، کہتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ دینار منگوائے اور ان کو اپنی ہتھیلی میں رکھا اور فرمایا: اللہ کے نبی کا (اللہ کے بارے میں) کیا گمان ہوتا اگر وہ اللہ عزوجل سے ملاقات کرتا اور یہ اس کے پاس ہوتے۔ ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ''محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے رب کے بارے میں کیا گمان ہوتا اگر وہ اللہ تعالیٰ کو ملتا اور یہ اس کے پاس ہوتے۔''

یعنی اللہ تعالیٰ کے پیغمبر کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیا نیک گمان ہوتا جب کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے اس حال میں ملتے کہ اس کے پاس یہ دینار موجود ہوتے؟ خلاصۂ کلام یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پاس دیناروں کی موجودگی کو حسنِ ظن کے خلاف سمجھا، حالانکہ بندے کے پاس حلال مال کا موجود ہونا کوئی گناہ اور نافرمانی نہیں ہے، بلکہ یہ جائز اور مباح ہے۔

چنانچہ تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہیں، بندوں پر ظلم کرنے والے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ملاقات کے وقت مخلوق کے بوجھ اپنی گردن پر اٹھائے ہوں گے اور پھر اس کے باوجود وہ اپنے حسنِ ظن پر بھروسا رکھتے ہیں۔ اگر ان کا یہ قول ''اے رب! ہم تجھ پر حسنِ ظن رکھتے ہیں'' ان کے حق میں فائدہ مند بننے والا ہوتو پھر کسی ظالم اور فاسق کو عذاب نہ ہو، بلکہ بندہ جو چاہے کرے اور ہر ممنوع کام کا مرتکب ہو اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ اچھا گمان کر

[1] مسند أحمد (٨٦/٦) صحيح ابن حبان (٤٩١/٢) السلسلة الصحيحة (٢٦٥٣)

لے اور یہ سمجھے کہ جہنم کی آگ اسے چھوئے گی بھی نہیں۔ سبحان اللہ! بندہ کتنے بڑے دھوکے اور فریب میں مبتلا ہے!

ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا تھا:

﴿ اَئِفْكًا اٰلِهَةً دُوْنَ اللّٰهِ تُرِيْدُوْنَ ﴿86﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الصافات: ٨٦، ٨٧]

''کیا اللہ کو چھوڑ کر گھڑے ہوئے معبودوں کو چاہتے ہو؟ تو جہانوں کے رب کے بارے میں تمھارا کیا گمان ہے؟''

یعنی تمھارا کیا گمان ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے ملاقات کے وقت تمھارے ساتھ کیا سلوک ہوگا، درآنحالیکہ تم نے غیر اللہ کی عبادت کی ہے۔

قصہ مختصر! جو بھی مذکورہ بالا صراحت و وضاحت پر صحیح معنوں میں غور و فکر کرے گا، اس کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ اللہ تعالیٰ سے اچھا گمان نفسِ عمل کے اچھا ہونے سے عبارت ہے اور رب تعالیٰ کے متعلق اچھا گمان بندے کو اچھے اعمال کرنے پر برانگیختہ کرنے والا ہے، کیوں کہ بندہ اس بات سے بخوبی آشنا ہے کہ اعمال پر جزا اور ثواب کا دینا اور اس کو شرفِ قبولیت بخشنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ چنانچہ بندے کو (نیک) اعمال پر ابھارنے والی چیز اس کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں اچھا گمان ہے۔ جب اس کا گمان اچھا ہوگا تو اس کا کردار بھی اچھا ہوگا، ورنہ خواہش پرستی کے باوصف محض اچھا گمان نری بے وقوفی اور جہالت ہے، جیسا کہ مسند احمد اور ترمذی میں شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« اَلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ، وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنِ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا، وَتَمَنَّى عَلَى اللّٰهِ »[1]

''عقل مند وہ ہے جو اپنا محاسبہ کرے اور موت کے بعد والی زندگی کے لیے عمل کرے اور بیوقوف وہ ہے جو اپنے نفس کو اس کی خواہشات کے پیچھے لگا دے (نفس کی خواہشات کے مطابق زندگی گزارے) اور اللہ سے (جھوٹی) امیدیں وابستہ کرے۔''

کچھ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ حسنِ ظن کا مستند و معتمد اللہ تعالیٰ کی بخشش، رحمت، عفو اور جود و کرم کی وسعت ہے، نیز یہ کہ اس کی رحمت اس کے غضب پر سبقت کر چکی ہے اور کسی کو عذاب دینے میں اللہ تعالیٰ کا فائدہ نہیں ہے اور کسی کو بخشنے میں اس کا نقصان نہیں ہے۔ تو بات اسی طرح ہے، جیسے کہی گئی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اس وصف سے بھی بالا ہے، وہ اس بیان سے بھی زیادہ بلند، معزز، سخی اور رحم کرنے والا ہے، لیکن وہ یہ سب کچھ وہاں کرتا ہے جہاں اس کا موقع محل

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٥٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٦٠) مسند أحمد (١٢٤/٤) یہ روایت ابوبکر بن مریم راوی کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٥٣١٩)

ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان اوصاف سے بھی متصف ہے کہ وہ حکمت، عزت، انتقام، شدتِ بطش والا اور عذاب کے مستحق کو عذاب دینے والا ہے۔ اگر حسنِ ظن کی بنیاد صرف اس کے اسما و صفات ہوں تو نیک و بد، مومن و کافر اور اس کے دوست اور دشمن اس میں شریک ہو جائیں گے، جب کہ مجرم شخص کو اس کے اسما و صفات کچھ فائدہ نہیں دیتے ہیں، جب وہ اللہ تعالیٰ کے غیظ و غضب کے ساتھ لوٹنے والا، لعنت کا مستحق، اس کے حرام کردہ کاموں کا ارتکاب کرنے والا اور اس کی حرمتوں کو پامال کرنے والا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے بارے میں حسنِ ظن تو صرف اسی کے لیے مفید ہے جو گناہوں پر توبہ کرنے والا ہو، ان پر نادم و پشیمان ہو، ان کو ترک کر دینے والا ہو، گناہ کو نیکی سے بدلنے والا ہو اور باقی ماندہ عمر خیر و طاعت میں گزارنے والا ہو۔ پھر اس کے ساتھ حسنِ ظن کرے تو دراصل یہ حسنِ ظن ہے اور وہ دوسرا غرور اور دھوکا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسنِ ظن کے درمیان اور اس کے بارے میں غرور اور دھوکے میں مبتلا ہونے کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔ چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓىِٕكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ ﴾

[البقرة: ٢١٨]

''بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے ہجرت کی اور اللہ کے راستے میں جہاد کیا وہی اللہ کی رحمت کی امید رکھتے ہیں۔''

اللہ تعالیٰ نے اس آیتِ کریمہ میں مذکور لوگوں کو رحمت کے امیدوار قرار دیا ہے، نہ کہ ظالموں اور فاسقوں کو۔

نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِيْنَ هَاجَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوْا ثُمَّ جٰهَدُوْا وَصَبَرُوْٓا اِنَّ رَبَّكَ مِنْۢ بَعْدِهَا لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ [النحل: ١١٠]

''پھر بے شک تیرا رب ان لوگوں کے لیے جنھوں نے وطن چھوڑا، اس کے بعد کہ فتنے میں ڈالے گئے، پھر انھوں نے جہاد کیا اور صبر کیا، یقیناً تیرا رب اس کے بعد ضرور بے حد بخشنے والا، نہایت مہربان ہے۔''

اس آیتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس آیتِ کریمہ میں مذکورہ کاموں کے بعد اس کے لیے غفور رحیم ہے جو ان کاموں کو کرنے والا ہے۔ غرضیکہ وہ رجا و امید کے عالم کو اس کے مناسبِ حال مقام میں رکھتا ہے اور فریب خوردہ جاہل کو اس کے علاوہ کسی اور مقام و مرتبے میں رکھتا ہے۔

بہت سے جاہل ایسے ہوتے ہیں جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور اس کے عفو و کرم پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے امر و نہی کو ضائع کرتے ہیں اور اس بات کو فراموش کر دیتے ہیں کہ وہ سخت عذاب کرنے والا ہے، اس کا عذاب مجرم قوم سے ٹلنے والا نہیں ہے۔ جس شخص نے گناہ پر اصرار کرتے ہوئے عفو و درگزر پر اعتماد کیا تو ایسا شخص معاند اور سرکش کی طرح ہے۔

معروف کرخی نے کہا ہے: تیرا ایسے شخص سے امید وابستہ کرنا جس کی تو فرماں برداری نہیں کرتا ذلت و رسوائی اور نری حماقت ہے۔ بعض اہلِ علم نے کہا ہے: وہ جس نے تین درہموں کی چوری کے عوض دنیا میں تیرا ایک عضو (ہاتھ) کٹوا دیا اس سے بے خوف نہیں ہونا چاہیے کہ آخرت میں اس کا عذاب اور سزا اسی حساب سے ہوگی۔ حسن بصری کو لوگوں نے کہا کہ ہم آپ کو اکثر روتا ہوا دیکھتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ انھوں نے جواب دیا: ''میں اس بات سے ڈرتا ہوں کہ وہ مجھ کو جہنم میں پھینک دے اور اس کو پروا بھی نہ ہو۔'' ایک شخص نے حسن بصری رحمہ اللہ سے سوال کیا: اے ابو سعید! ہم ایسے لوگوں کے ساتھ مجالست کر کے کیا کریں گے کہ وہ ہمیں اتنا ڈراتے ہیں کہ ہمارے دل پھٹ جائیں؟ انھوں نے کہا: ''اللہ کی قسم! تیرا ایسے لوگوں کی صحبت میں بیٹھنا جو تجھے ڈراتے ہیں، حتی کہ تجھے (آخرت میں) امن حاصل ہو جائے اس سے بہتر ہے کہ تو ایسے لوگوں کی مجلس میں بیٹھے جو تجھے امن و اطمینان دلائیں، حتی کہ تو خوف میں مبتلا ہو جائے۔''

صحیحین میں اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں آیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوں فرماتے ہوئے سنا:

«يُجَاءُ بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ، فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُ بَطْنِهِ فَيَدُوْرُ فِي النَّارِ كَمَا يَدُوْرُ الْحِمَارُ بِرَحَاهُ، فَيَطُوْفُ بِهِ أَهْلُ النَّارِ فَيَقُوْلُوْنَ: أَيْ فُلَانُ! مَا أَصَابَكَ أَلَمْ تَكُنْ تَأْمُرُنَا بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَانَا عَنِ الْمُنْكَرِ؟ فَيَقُوْلُ: كُنْتُ آمُرُكُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَلَا آتِيهِ، وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيهِ» [1]

''قیامت کے دن ایک شخص کو لایا جائے گا اور آگ میں پھینک دیا جائے گا، اس کے پیٹ کی انتڑیاں باہر نکل پڑیں گی، وہ ان کے گرد اس طرح چکر لگائے گا، جس طرح گدھا چکی کے گرد لگاتا ہے، اہلِ جہنم اس کے گرد گھومیں گے اور اس سے کہیں گے: اے فلاں! تیرے ساتھ کیا ہوا، کیا تو ہم کو نیکیوں کی تلقین اور برائیوں سے منع نہیں کرتا تھا؟ وہ کہے گا: میں تم کو نیکیوں کا حکم دیتا تھا، خود (نیکی کے کام) نہیں کرتا تھا، تمھیں برائیوں سے روکتا تھا اور خود ان کا ارتکاب کرتا تھا۔''

امام احمد رحمہ اللہ نے ابو رافع سے مروی حدیث لائی ہے کہ انھوں نے کہا:

«مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِالْبَقِيعِ فَقَالَ: أُفٍّ لَكَ! فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يُرِيْدُنِي قَالَ: لَا، وَلَكِنْ هَذَا قَبْرُ فُلَانٍ، بَعَثْتُهُ سَاعِيًا إِلٰى آلِ فُلَانٍ فَغَلَّ نَمِرَةً، فَدُرِعَ الْآنَ مِثْلَهَا مِنْ نَارٍ» [2]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقبرہ بقیع کے پاس سے گزرے تو فرمایا: ''تجھ پر افسوس ہو!'' میں نے یہ گمان کیا کہ

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۳۰۹۴) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۹۸۹)

[2] سنن النسائي، رقم الحدیث (۸۶۲) مسند أحمد (۳۹۲/۶) صحیح الترغیب والترهیب (۶۲/۲)

آپ ﷺ مجھے مراد لے رہے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، بلکہ یہ فلاں شخص کی قبر ہے، جس کو میں نے آلِ فلاں کے پاس عامل بنا کر بھیجا تھا تو اس نے ایک چادر خیانت کی تھی تو اب اس کو اسی طرح کی ایک آگ کی چادر پہنائی گئی ہے۔''

مسند احمد ہی میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي عَلَى قَوْمٍ تُقْرَضُ شِفَاهُهُمْ بِمَقَارِيْضَ مِنْ نَارٍ فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ؟ قَالُوا: خُطَبَاءُ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا يَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَيَنْسَوْنَ أَنْفُسَهُمْ أَفَلَا يَعْقِلُوْنَ »[1]

''میں معراج کی رات ایک ایسی قوم کے پاس سے گزرا، جن کے ہونٹ آگ کی قینچیوں سے کترے جا رہے تھے، میں نے کہا: یہ کون لوگ ہیں؟ انھوں نے بتایا: یہ آپ کی امت کے خطیب حضرات ہیں، یہ لوگوں کو تو نیکی کا حکم دیتے تھے مگر خود کو بھول جاتے تھے، کیا پھر وہ عقل نہیں رکھتے۔''

مسند احمد ہی میں انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

(لَمَّا عُرِجَ بِي مَرَرْتُ بِقَوْمٍ لَهُمْ أَظْفَارٌ مِنْ نُحَاسٍ يَخْمِشُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَصُدُوْرَهُمْ فَقُلْتُ: مَنْ هَؤُلَاءِ يَا جِبْرِيْلُ؟ فَقَالَ: هَؤُلَاءِ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ لُحُوْمَ النَّاسِ وَيَقَعُوْنَ فِيْ أَعْرَاضِهِمْ »[2]

''جب مجھے معراج کرایا گیا تو میں ایسے لوگوں کے پاس سے گزرا جن کے ناخن تانبے کے تھے، وہ اپنے چہروں اور سینوں کو نوچ رہے تھے، میں نے کہا: جبریل! یہ کون لوگ ہیں؟ انھوں نے کہا: یہ وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا گوشت کھایا کرتے تھے (ان کی غیبت کیا کرتے تھے) اور ان کی عزتوں کے متعلق عیب جوئی کرتے تھے۔''

مسند احمد ہی میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

« أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: مَا لِيْ لَا أَرَى مِيكَائِيْلَ ضَاحِكًا قَطُّ؟ قَالَ مَا ضَحِكَ مُنْذُ خُلِقَتِ النَّارُ »[3]

''رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام سے کہا: میں نے میکائیل کو کبھی ہنستے نہیں دیکھا (اس کی کیا وجہ ہے؟) انھوں نے جواب دیا: جب سے (جہنم کی) آگ پیدا کی گئی ہے تب سے وہ ہنسے نہیں ہیں۔''

---

[1] مسند أحمد (۱۲۰/۳) السلسلة الصحيحة (۲۹۱)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٨٧٨) مسند أحمد (۲۲٤/۳) السلسلة الصحيحة (٥٣٣)

[3] مسند أحمد (۲۲٤/۳) السلسلة الصحيحة (۲٥۱۱)

صحیح مسلم میں انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يُؤْتَى بِأَنْعَمِ أَهْلِ الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَيُصْبَغُ فِي النَّارِ صَبْغَةً، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: يَا ابْنَ آدَمَ! هَلْ رَأَيْتَ خَيْرًا قَطُّ هَلْ مَرَّ بِكَ نَعِيمٌ قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا وَاللّٰهِ يَا رَبِّ! وَيُؤْتَى بِأَشَدِّ النَّاسِ بُؤْسًا فِي الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُصْبَغُ فِي الْجَنَّةِ صَبْغَةً فَيُقَالُ لَهُ: يَا ابْنَ آدَمَ! هَلْ رَأَيْتَ بُؤْسًا قَطُّ، هَلْ مَرَّ بِكَ شِدَّةٌ قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا وَاللّٰهِ يَا رَبِّ! مَا مَرَّ بِي بُؤْسٌ قَطُّ، وَلَا رَأَيْتُ شِدَّةً قَطُّ»[1]

''قیامت کے دن اہلِ دنیا میں سب سے زیادہ نعمتوں کے مالک، جہنم کے ایک مستحق کو لایا جائے گا اور اسے آگ میں ایک ڈبکی دی جائے گی، پھر کہا جائے گا: آدم کے بیٹے! کیا تو نے کبھی کوئی بھلائی دیکھی؟ کیا تمھیں کبھی کوئی نعمت چھو کر گزری؟ تو وہ کہے گا: اے پروردگار! اللہ کی قسم! کبھی نہیں اور دنیا میں سب سے زیادہ اذیتیں سہنے والے جنت کے مستحق کو لایا جائے گا اور اسے جنت (کی کسی نہر) میں ایک غوطہ لگوایا جائے گا، پھر اس سے پوچھا جائے گا: آدم کے بیٹے! کیا تم نے کبھی کوئی تکلیف دیکھی؟ کیا کوئی تنگی تمھیں چھو کر گزری؟ تو وہ کہے گا: نہیں اللہ کی قسم! اے پروردگار! مجھے کوئی اذیت نہیں اٹھانی پڑی اور میں نے کبھی کوئی سختی نہیں دیکھی۔''

مسند احمد میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

«خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي جَنَازَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَانْتَهَيْنَا إِلَى الْقَبْرِ وَلَمَّا يُلْحَدُ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ، وَكَأَنَّ عَلَى رُءُوسِنَا الطَّيْرَ، وَفِي يَدِهِ عُودٌ يَنْكُتُ بِهِ فِي الْأَرْضِ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: اسْتَعِيذُوا بِاللّٰهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ نَزَلَ إِلَيْهِ مَلَائِكَةٌ مِنَ السَّمَاءِ بِيضُ الْوُجُوهِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الشَّمْسُ، مَعَهُمْ كَفَنٌ مِنْ أَكْفَانِ الْجَنَّةِ وَحَنُوطٌ مِنْ حَنُوطِ الْجَنَّةِ حَتّٰى يَجْلِسُوا مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَيَقُولُ: اُخْرُجِي أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ، اُخْرُجِي إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٍ، قَالَ: فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السِّقَاءِ فَيَأْخُذُهَا، فَإِذَا أَخَذَهَا لَمْ يَدَعُوهَا فِي يَدِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ حَتَّى يَأْخُذُوهَا فَيَجْعَلُوهَا فِي ذٰلِكَ الْكَفَنِ وَفِي ذٰلِكَ الْحَنُوطِ، وَيَخْرُجُ مِنْهَا كَأَطْيَبِ نَفْحَةِ مِسْكٍ وُجِدَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، قَالَ: فَيَصْعَدُونَ بِهَا، فَلَا يَمُرُّونَ يَعْنِي بِهَا عَلَى مَلَإٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا قَالُوا: مَا هٰذَا الرُّوحُ

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٠٧)

الطَّيِّبُ؟! فَيَقُولُونَ: فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ بِأَحْسَنِ أَسْمَائِهِ الَّتِي كَانُوا يُسَمُّونَهُ بِهَا فِي الدُّنْيَا حَتَّى يَنْتَهُوا بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَسْتَفْتِحُونَ لَهُ فَيُفْتَحُ لَهُمْ، فَيُشَيِّعُهُ مِنْ كُلِّ سَمَاءٍ مُقَرَّبُوهَا إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي تَلِيهَا حَتَّى يُنْتَهَى بِهِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: اُكْتُبُوا كِتَابَ عَبْدِي فِي عِلِّيِّينَ، وَأَعِيدُوهُ إِلَى الْأَرْضِ، فَإِنِّي مِنْهَا خَلَقْتُهُمْ وَفِيهَا أُعِيدُهُمْ وَمِنْهَا أُخْرِجُهُمْ تَارَةً أُخْرَى، قَالَ: فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ فَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُجْلِسَانِهِ فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللَّهُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: دِينِي الْإِسْلَامُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هُوَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَيَقُولَانِ لَهُ: وَمَا عِلْمُكَ؟ فَيَقُولُ: قَرَأْتُ كِتَابَ اللَّهِ فَآمَنْتُ بِهِ وَصَدَّقْتُ، فَيُنَادِي مُنَادٍ فِي السَّمَاءِ أَنْ صَدَقَ عَبْدِي، فَأَفْرِشُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَأَلْبِسُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّةِ، قَالَ: فَيَأْتِيهِ مِنْ رَوْحِهَا وَطِيبِهَا، وَيُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ مَدَّ بَصَرِهِ، قَالَ: وَيَأْتِيهِ رَجُلٌ حَسَنُ الْوَجْهِ، حَسَنُ الثِّيَابِ، طَيِّبُ الرِّيحِ، فَيَقُولُ: أَبْشِرْ بِالَّذِي يَسُرُّكَ، هَذَا يَوْمُكَ الَّذِي كُنْتَ تُوعَدُ، فَيَقُولُ لَهُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ يَجِيءُ بِالْخَيْرِ، فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُكَ الصَّالِحُ، فَيَقُولُ: رَبِّ أَقِمِ السَّاعَةَ حَتَّى أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي وَمَالِي.

قَالَ: وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافِرَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنَ الْآخِرَةِ، نَزَلَ إِلَيْهِ مِنَ السَّمَاءِ مَلَائِكَةٌ سُودُ الْوُجُوهِ، مَعَهُمُ الْمُسُوحُ، فَيَجْلِسُونَ مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَيَقُولُ: أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْخَبِيثَةُ! اُخْرُجِي إِلَى سَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَغَضَبٍ، قَالَ: فَتُفَرَّقُ فِي جَسَدِهِ، فَيَنْتَزِعُهَا كَمَا يُنْتَزَعُ السَّفُّودُ مِنَ الصُّوفِ الْمَبْلُولِ فَيَأْخُذُهَا، فَإِذَا أَخَذَهَا لَمْ يَدَعُوهَا فِي يَدِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ حَتَّى يَجْعَلُوهَا فِي تِلْكَ الْمُسُوحِ، وَيَخْرُجُ مِنْهَا كَأَنْتَنِ رِيحِ جِيفَةٍ وُجِدَتْ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، فَيَصْعَدُونَ بِهَا، فَلَا يَمُرُّونَ بِهَا عَلَى مَلَإٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا قَالُوا: مَا هَذَا الرُّوحُ الْخَبِيثُ؟ فَيَقُولُونَ: فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ بِأَقْبَحِ أَسْمَاءِهِ الَّتِي كَانَ يُسَمَّى بِهَا فِي الدُّنْيَا، حَتَّى يُنْتَهَى بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيُسْتَفْتَحُ لَهُ فَلَا يُفْتَحُ لَهُ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: **﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾** [الأعراف: ٤٠] فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: اُكْتُبُوا كِتَابَهُ فِي سِجِّينٍ فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى، فَتُطْرَحُ رُوحُهُ طَرْحًا، ثُمَّ قَرَأَ: **﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾** [الحج: ٣١]

فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، وَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُجْلِسَانِهِ فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْرِي، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْرِي، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْرِي، فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَنْ كَذَبَ عَبْدِي، فَافْرِشُوا لَهُ مِنَ النَّارِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى النَّارِ، فَيَأْتِيهِ مِنْ حَرِّهَا وَسَمُومِهَا وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ قَبْرُهُ حَتَّى تَخْتَلِفَ فِيهِ أَضْلَاعُهُ، وَيَأْتِيهِ رَجُلٌ قَبِيحُ الْوَجْهِ قَبِيحُ الثِّيَابِ مُنْتِنُ الرِّيحِ فَيَقُولُ: أَبْشِرْ بِالَّذِي يَسُوءُكَ، هَذَا يَوْمُكَ الَّذِي كُنْتَ تُوعَدُ فَيَقُولُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ يَجِيءُ بِالشَّرِّ فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُكَ الْخَبِيثُ فَيَقُولُ: رَبِّ لَا تُقِمِ السَّاعَةَ».

وَفِي لَفْظٍ لِأَحْمَدَ أَيْضًا: «ثُمَّ يُقَيَّضُ لَهُ أَعْمَى أَصَمُّ أَبْكَمُ، فِي يَدِهِ مِرْزَبَةٌ لَوْ ضُرِبَ بِهَا جَبَلٌ كَانَ تُرَابًا، فَيَضْرِبُهُ ضَرْبَةً فَيَصِيرُ تُرَابًا، ثُمَّ يُعِيدُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَمَا كَانَ فَيَضْرِبُهُ ضَرْبَةً أُخْرَى فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ» قَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ: «ثُمَّ يُفْتَحُ لَهُ بَابٌ مِنَ النَّارِ وَيُمَهَّدُ مِنْ فُرُشِ النَّارِ»[1]

''ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک انصاری کے جنازے میں گئے۔ ہم قبر کے پاس پہنچے تو ابھی لحد تیار نہیں ہوئی تھی تو رسول اللہ ﷺ بیٹھ گئے اور ہم بھی آپ ﷺ کے اردگرد بیٹھ گئے۔ گویا کہ ہمارے سروں پر پرندے ہوں (نہایت پرسکون اور خاموشی سے بیٹھے تھے) آپ ﷺ کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی، آپ ﷺ اس سے زمین کرید رہے تھے۔ آپ ﷺ نے اپنا سر اٹھایا اور فرمایا: ''اللہ تعالیٰ سے قبر کے عذاب کی امان مانگو۔'' آپ ﷺ نے یہ دو یا تین بار فرمایا۔ پھر فرمایا: ''بندۂ مومن جب دنیا سے رابطہ توڑ کر آخرت کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو سورج کی طرح چمکتے دمکتے سفید چہروں والے فرشتے خوشبودار جنتی کفن لے کر اس کے پاس آتے ہیں، حتی کہ وہ حدِ نظر تک اس کے پاس بیٹھ جاتے ہیں، پھر ملک الموت علیہ السلام تشریف لاتے ہیں، حتی کہ وہ اس کے سر کے پاس بیٹھ کر کہتے ہیں: پاکیزہ روح! اللہ کی مغفرت اور اس کی رضا مندی کی طرف چل۔'' فرمایا: ''وہ ایسے نکلتی ہے جیسے مشکیزے سے پانی کا قطرہ نکلتا ہے، وہ اسے لے لیتا ہے، جب وہ اسے لے لیتا ہے تو وہ (فرشتے) اسے آنکھ جھپکنے کے برابر بھی اس کے پاس نہیں چھوڑتے، حتی کہ وہ اسے لے کر اس کفن اور اس خوشبو میں لپیٹ لیتے ہیں، اور پھر روئے زمین پر پائی جانے والی بہترین کستوری کی خوشبو اس سے نکلتی ہے۔'' فرمایا: ''وہ فرشتے اسے لے کر اوپر کی طرف بلند ہوتے ہیں،

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٥٣) مسند أحمد (٤/٢٨٧، ٢٩٥) صحيح الجامع (١٦٧٦)

اور فرشتوں کی جس جماعت کے پاس سے گزرتے ہیں تو وہ پوچھتے ہیں: یہ خوشبو کیسی ہے؟ تو وہ اس کے دنیا کے ناموں میں بہترین نام لے کے بتاتے ہیں کہ یہ فلاں بن فلاں کی روح ہے، حتی کہ وہ اسے لے کر آسمانِ دنیا تک پہنچتے ہیں، اور اس کے لیے دروازہ کھولنے کا مطالبہ کرتے ہیں تو وہ ان کے لیے کھول دیا جاتا ہے، پھر ہر آسمان کے مقرب فرشتے اگلے آسمان تک اس کے ساتھ جاتے ہیں، حتی کہ اسے ساتویں آسمان تک پہنچا دیا جاتا ہے تو اللہ عزوجل فرماتا ہے: میرے بندے کا نامۂ اعمال علیین میں لکھ دو، اور اسے واپس دنیا کی طرف لے جاؤ، کیوں کہ میں نے انھیں اسی سے پیدا کیا ہے، اسی میں انھیں لوٹاؤں گا اور دوبارہ پھر اسی سے انھیں نکالوں گا۔'' فرمایا: ''اس کی روح اسی کے جسم میں لوٹا دی جاتی ہے تو دو فرشتے اس کے پاس آتے ہیں اور اسے بٹھا کر پوچھتے ہیں: تیرا رب کون ہے؟ تو وہ کہتا ہے: میرا رب اللہ ہے، پھر وہ اس سے پوچھتے ہیں: تیرا دین کیا ہے؟ وہ کہتا ہے: میرا دین اسلام ہے، پھر وہ پوچھتے ہیں: یہ آدمی جو تم میں مبعوث کیا گیا، کون ہے؟ تو وہ کہتا ہے: وہ اللہ کے رسول ﷺ ہیں، وہ پوچھتے ہیں: تمھیں کیسے پتا چلا؟ وہ کہتا ہے: میں نے اللہ کی کتاب پڑھی تو میں اس پر ایمان لایا اور اس کی تصدیق کی، پس آسمان سے آواز آتی ہے: میرے بندے نے سچ کہا، اس کے لیے جنتی بچھونا بچھا دو، اسے جنتی لباس پہنا دو اور اس کے لیے جنت کی طرف ایک دروازہ کھول دو۔'' فرمایا: ''وہاں سے ہوا کے جھونکے اور خوشبو اس کے پاس آتی ہے، اور حدِ نظر تک اس کی قبر کو کشادہ کر دیا جاتا ہے۔ فرمایا: خوب صورت چہرے، خوب صورت لباس اور بہترین خوش بو والا ایک شخص اس کے پاس آتا ہے تو وہ کہتا ہے: اس چیز سے خوش ہو جا جو چیز تجھے خوش کر دے، یہ وہ دن ہے جس کا تجھ سے وعدہ کیا جاتا تھا، تو وہ اس سے پوچھتا ہے: تو کون ہے؟ تیرا چہرہ بھلائی لانے والا چہرہ ہے، وہ جواب دیتا ہے: میں تیرا عملِ صالح ہوں، وہ کہتا ہے: میرے رب! قیامت قائم فرما، میرے رب قیامت قائم فرما، حتی کہ میں اپنے اہل و مال کی طرف چلا جاؤں۔''

فرمایا: ''جب کافر دنیا سے رابطہ منقطع کر کے آخرت کی طرف توجہ کرتا ہے تو سیاہ چہروں والے فرشتے بالوں سے بنا ہوا ایک کمبل لے کر آسمان سے نازل ہوتے ہیں، وہ اس سے حدِ نظر کے فاصلے تک بیٹھ جاتے ہیں، پھر ملک الموت تشریف لاتے ہیں، حتی کہ اس کے سر کے پاس بیٹھ جاتے ہیں تو کہتے ہیں: خبیث روح! اللہ کی ناراضی کی طرف چل، فرمایا: وہ (روح) اس کے جسم میں پھیل جاتی ہے، تو وہ اسے ایسے کھینچتا ہے جیسے لوہے کی سلاخ کو گیلے اون سے کھینچا جاتا ہے۔ وہ (ملک الموت) اسے لے لیتا ہے، جب وہ اسے لیتا ہے تو وہ (فرشتے) پلک جھپکنے کے برابر بھی اسے اس کے ہاتھ میں نہیں رہنے دیتے،

حتی کہ وہ اسے اس بالوں سے بنے ہوئے کمبل میں لپیٹ لیتے ہیں، اور اس سے زمین کے مردار سے نکلنے والی انتہائی بری بدبو نکلتی ہے، وہ اسے لے کر اوپر چڑھتے ہیں تو وہ فرشتوں کی جس جماعت کے پاس سے گزرتے ہیں تو وہ پوچھتے ہیں، کیسی خبیث روح ہے؟ وہ کہتے ہیں: فلاں بن فلاں کی، اور وہ اس دنیا کا انتہائی قبیح نام لے کر بتاتے ہیں، حتی کہ اسے آسمانِ دنیا تک لے جایا جاتا ہے، اس کے لیے دروازے کھولنے کے لیے درخواست کی جاتی ہے تو اس کے لیے دروازہ نہیں کھولا جاتا۔'' پھر رسول اللہ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿ لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ ''ان کے لیے نہ آسمان کے دروازے کھولے جائیں گے اور نہ وہ جنت میں داخل ہوں گے، یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہو جائے۔'' اللہ عزوجل فرماتا ہے: ''اس کی کتاب کو سب سے نچلی زمین میں سجین میں لکھ دو، پھر اس کی روح کو شدت کے ساتھ پھینک دیا جاتا ہے۔'' پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ﴿ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ اَوْ تَهْوِيْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ مَكَانٍ سَحِيْقٍ ﴾ ''اور جو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرائے تو گویا وہ آسمان سے گر پڑا، پھر اسے پرندے اچک لیتے ہیں، یا اسے ہوا کسی دور جگہ میں گرا دیتی ہے۔'' اس کی روح اس کے جسم میں لوٹا دی جاتی ہے اور دو فرشتے اس کے پاس آتے ہیں اور اس سے پوچھتے ہیں: تیرا رب کون ہے؟ وہ حیرت زدہ ہو کر کہتا ہے: ہائے! ہائے! میں نہیں جانتا، پھر وہ اس سے پوچھتے ہیں: تیرا دین کیا ہے؟ تو وہ حیرت زدہ ہو کر کہتا ہے: ہائے! افسوس! میں نہیں جانتا، پھر وہ پوچھتے ہیں: یہ شخص جو تم میں مبعوث کیا گیا، کون ہے؟ تو وہ کہتا ہے: ہائے! افسوس! میں نہیں جانتا۔ آسمان سے آواز آتی ہے، اس نے جھوٹ بولا، اس کے لیے جہنم کا بچھونا بچھا دو اور اس کے لیے جہنم کی طرف ایک دروازہ کھول دو، وہاں سے گرمی اور گرم ہوا اسے آتی رہے گی اور اس کی قبر کو اس قدر تنگ کر دیا جائے گا کہ اس کی پسلیاں ایک دوسری کے اندر داخل ہو جائیں گی، اور ایک قبیح چہرے والا شخص، قبیح لباس اور انتہائی بدبو دار حالت میں اس کے پاس آئے گا اور اسے کہے گا: تمھیں ایسی چیزوں کی خوش خبری ہو جو تجھے غم زدہ کر دیں، یہ تیرا وہ دن ہے جس کا تجھ سے وعدہ کیا جاتا تھا، وہ پوچھے گا: تو کون ہے؟ تیرے جیسے چہرے سے کسی خیر کی توقع نہیں، وہ جواب دے گا: میں تیرا خبیث عمل ہوں، تو وہ کہے گا: میرے رب قیامت قائم نہ کرنا۔''

اور ایک روایت میں ہے: پھر اس کے لیے ایک اندھا بہرا اور گونگا (فرشتہ) مقرر کر دیا جائے گا جس کے ہاتھ میں ایک ہتھوڑا ہو گا جس سے کسی پہاڑ کو مار دیا جائے تو وہ ریزہ ریزہ ہو جائے، وہ اس کو اسی سے

مارے گا تو وہ ریزہ ریزہ ہو جائے گا۔ پھر اللہ اسے پہلی حالت میں کر دے گا، پھر دوبارہ اسے مارے گا تو وہ ایسی چیخ مارے گا جسے جن وانس کو چھوڑ کر ہر چیز سنے گی۔ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: پھر اس کے لیے جہنم کا دروازہ کھول دیا جائے گا اور جہنم کا بچھونا بچھا دیا جائے گا۔''

قصہ مختصر! اس موضوع پر احادیث بہت زیادہ ہیں۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے ''الجواب الکافي لمن سأل عن الدواء الشافي'' میں ان میں سے کچھ احادیث ذکر فرمائی ہیں۔ ہم نے بھی اپنی کتاب ''حجج الکرامة'' کے خاتمے میں ان کا اچھا خاصہ ذکر کیا ہے۔ وباللہ التوفیق

لوگوں میں سے سب سے زیادہ فریب خوردہ وہ شخص ہے جو دنیا کے دھوکے میں مبتلا ہے اور اس کو آخرت پر ترجیح دی ہے۔ ان میں سے کوئی اس حد کو بھی پہنچا ہوا ہے کہ وہ کہتا ہے: دنیا نقد ہے اور آخرت ادھار، چنانچہ نقد ادھار کی نسبت زیادہ مفید ہوتا ہے۔ ان میں سے کوئی یہ بھی کہتا ہے: نقد دُرَرِ موعود (وعدہ کیے گئے موتی) سے بہتر ہے۔ ان میں سے کوئی یہ بھی کہتا ہے: دنیا کی لذتیں تو یقینی ہیں اور آخرت کی لذتیں مشکوک ہیں اور یقین کو شک کے لیے چھوڑا نہیں جاتا۔ یہ شیطان کا بہت بڑا دھوکا اور فریب ہے۔ بے زبان چارپائے ان لوگوں سے زیادہ دانا اور عقل مند ہیں، کیوں کہ چارپایہ جب کسی کام کے نقصان سے ڈرتا ہے وہ کام ہرگز نہیں کرتا، اگرچہ اس کو مارا جائے، جب کہ انسانوں میں سے بعض دیکھتے بھالتے ہوئے بھی اپنی ہلاکت اور خرابی والے کام پر پیش قدمی کرتے ہیں اور تصدیق وتکذیب کے درمیان لٹکے رہتے ہیں۔

اس طرح کے لوگ اگر اللہ، اس کے رسول، اللہ کی ملاقات اور جزا وسزا پر ایمان رکھنے والے ہوں تو ان پر تمام لوگوں سے زیادہ حسرت وافسوس ہے، کیوں کہ انھوں نے جانتے بوجھتے ہوئے غلط کام پر اقدام کیا اور اگر ان کا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان نہیں ہے تو ان پر اور زیادہ حسرت وافسوس ہے۔ ان میں سے کسی کا یہ کہنا ''نقد ادھار سے بہتر ہے'' اس وقت درست ہوسکتا ہے، جب نقد اور ادھار دونوں برابر ہوں اور دونوں میں فرق کی صورت میں ادھار نقد سے بہتر ہے۔ ادھار آخرت کیسے بہتر نہ ہو جب کہ دنیا اول تا آخر آخرت کی (پرآسایش) سانسوں میں سے ایک سانس کی طرح ہے، جیسا کہ مسند احمد اور ترمذی میں مستورد بن شداد رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا كَمَا يُدْخِلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ فِي الْيَمِّ، فَلْيَنْظُرْ بِمَ يَرْجِعُ))[1]

''آخرت کے مقابلے میں دنیا ایسے ہے جیسے کوئی شخص سمندر میں انگلی ڈالے، پھر دیکھے کہ اس نے کتنا پانی لے لیا ہے۔''

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٥٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٢٣) مسند أحمد (٢٢٩/٤)

لہٰذا اس قسم کی نقد دنیا کو عظیم المرتبت ادھار پر ترجیح دینا بہت بڑا خسارہ اور سخت قسم کی جہالت ہے۔ جب ساری دنیا آخرت کے مقابلے میں اتنی حقیر ہے تو انسان کی عمر کی مقدار آخرت کے مقابلے میں کیا مقام و مرتبہ رکھتی ہے۔ ایک عقل مند شخص کے حق میں ان دونوں میں سے کون اولیٰ اور بہتر ہے؟ اس تھوڑی سے مدتِ عمر میں دنیا کو ترجیح دے کر آخرت کی دائمی خیر و بھلائی سے محروم ہو جانا یا جلد ختم ہو جانے والی حقیر سی چیز (دنیا) کو ترک کر دینا، تاکہ وہ ایسی چیز (آخرت) کو حاصل کر سکے جو بیش بہا ہے نہ اس کا کوئی ہم مرتبہ و ہم پلہ اور نہ اس کی مدت ہی ختم ہونے والی ہے۔

رہا ان میں سے کسی دوسرے کا یہ کہنا کہ میں یقینی چیز (دنیا) کو مشکوک (آخرت) کے لیے ترک نہیں کروں گا تو اسے اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یا تو تم کو اللہ تعالیٰ کے وعدے، اس کی وعید اور اس کے رسولوں -علی نبینا وعلیھم الصلاۃ والسلام- کی سچائی پر شک ہے یا تم کو ان پر یقین ہے۔ اگر تم کو ان پر یقین ہے تو تم نے ایسی جلد ملی ہوئی اور عن قریب فنا اور ختم ہونے والی ذرا سی دنیا کو اس امید پر ترک کیا ہے کہ تم کو وہ آخرت حاصل ہو جائے جو بلاشک وشبہہ یقینی ہے اور کبھی نہ ختم ہونے والی ہے اور اگر تم کو ان کے بارے میں شک ہے تو رب تعالیٰ کی ان آیات پر غور و تامل کرو جو اس کے وجود، اس کی قدرت، اس کی مشیت، اس کی وحدانیت اور اس کے رسولوں کے اس کے بارے میں دی ہوئی خبروں کے سچا ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ نیز تم ناظراً یا مناظراً اللہ تعالیٰ کے لیے تنہائی میں قیام کرو، تاکہ تم پر یہ بات واضح ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول علیہم السلام اس کی طرف سے جو بھی لائے ہیں وہ حق اور سچ ہے، اس میں کسی شک وشبہے کی گنجایش نہیں ہے۔

اس کائنات کا خالق اور آسمانوں و زمین کا رب برخلاف کسی اور چیز کے بہت بلند، بہت پاک اور منزہ ہے، جس کی اس کے رسولوں نے اس کے بارے میں خبر دی ہے۔ ہر وہ شخص جو اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی طرف کسی اور چیز کو منسوب کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کو گالی دینے والا ہے، اس کی تکذیب کرنے والا ہے اور اس کی ربوبیت اور ملک کا منکر ہے، کیوں کہ ہر فطرتِ سلیمہ کے مالک شخص کے ہاں یہ محال ہے کہ ملِکِ حق عاجز ہو، یا ایسا جاہل ہو کہ کوئی چیز نہ جانتا ہو، نہ سنتا ہو، نہ دیکھتا ہو، نہ کلام کرتا ہو، نہ حکم دیتا ہو، نہ منع کرتا ہو، نہ ثواب دیتا ہو، نہ عذاب دیتا ہو، جس کو چاہے اس کو عزت نہ دیتا ہو، جس کو چاہے اس کو ذلت نہ دیتا ہو، نہ اپنی مملکت کے اطراف اور نواحی کی طرف اپنے رسولوں کو بھیجتا ہو، اپنی رعایا کے احوال کا اہتمام نہ کرتا ہو، بلکہ ان کو بے کار چھوڑ دیتا ہو، یہ چیزیں تو دنیا کے بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ میں بھی عیب ناک ہیں، اللہ جل وعلا کے شایانِ شان کب ہو سکتی ہیں۔ ملِکِ مبین اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کس طرح درست ہو سکتی ہے؟!

اگر انسان اپنی ابتدائی حالت نطفے سے لے کر اپنے کامل اور ٹھیک ٹھاک ہونے تک پر غور وفکر کرے تو اس کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ وہ اللہ جس نے اس انسان کی پیدایش کا اتنا اہتمام کیا اور ان احوال و اطوار سے گزارا، ایسا کب ممکن ہے کہ وہ اس انسان کو بیکار چھوڑ دے اور اس کو یوں معطل کر دے کہ اس کو کسی کام کا حکم دے اور نہ کسی چیز سے منع کرے، اس پر اپنے حقوق واضح نہ کرے اور اس کو ثواب و عذاب نہ دے، بلکہ آدمی اگر غور وفکر کرے جیسا کہ غور وفکر کرنے کا حق ہے تو وہ جس چیز کو بھی دیکھے اس میں توحیدِ باری تعالیٰ، نبوت اور آخرت کی سچائی اور حقانیت اور قرآن مجید کے کلام اللہ ہونے کی دلیل پائے گا۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "أیمان القرآن" میں آیتِ کریمہ: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [الحاقة: ٤٠] اور ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاریات: ٢١] کی تفسیر میں اس مدعا پر وجہِ استدلال کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے: (اللہ) خالق (و مالک) کے وجود، اس کی توحید، رسولوں کی سچائی اور اس کی صفاتِ کمال کے اثبات پر خود نفسِ انسان دلیل ہے۔ چنانچہ ظاہر یہ ہوا کہ تقدیرِ تصدیق و یقین اور تقدیرِ تکذیبِ رسل ہر دو تقدیروں کو ضائع اور تلف کرنے والا دھوکا کھایا ہوا بے شعور ہے۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ وہ تصدیقِ جازم جس میں کوئی شک و شبہہ نہیں ہے کیا تخلف عمل کے ساتھ معاد، جنت اور جہنم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے یا نہیں؟ کیا طبع بشری میں یہ چیز پائی جاتی ہے کہ بندے کو یہ معلوم ہو جائے کہ کل کسی بادشاہ کے سامنے پیشی کے لیے وہ مطلوب ہے، تاکہ وہ بادشاہ اس کو سخت سزا دے یا اس کا انتہائی اکرام کرے اور پھر وہ اس طرح بھول کر اور غافل ہو کر رات گزارے کہ وہ بادشاہ کے سامنے اپنی پیشی کو یاد نہ کرے، اس کے لیے تیاری نہ کرے اور اس کے لیے رختِ سفر نہ باندھے؟

مذکورہ بالا یہ سوال صحیح ہے اور اس مخلوق کے اکثر افراد پر وارد ہوتا ہے۔ یقیناً ان دو امروں کا جمع ہونا بہت ہی عجیب چیز ہے۔ اس تخلف کے چند ایک اسباب ہیں، جن میں سے ایک علم کی کمزوری اور یقین کی کمی ہے۔ ہر وہ شخص جو یہ گمان رکھتا ہے کہ علم اپنے درجات میں مختلف نہیں ہوتا، تو اس کا یہ قول افسد اور ابطل ہے، کیوں کہ ابراہیم علیہ السلام نے مشاہدے کے طریق سے مردوں کے زندہ کیے جانے کی رؤیت کا مطالبہ کیا تھا، حالانکہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے مردوں کو زندہ کرنے کی قدرت کا علم رکھتے تھے۔ اس سوال سے ان کی غرض یہ تھی کہ ان کی طمانینت میں اضافہ ہو اور غیبی طور پر معلوم چیز حسی طور پر مشہود ہو جائے۔

امام احمد رحمہ اللہ اپنی مسند میں آپ ﷺ کا یہ فرمان لائے ہیں:

«لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ» [1] "خبر، مشاہدے کی طرح نہیں ہوتی۔"

---

[1] مسند أحمد (٢١٥/١) صحیح ابن حبان (٩٦/١٤) صحیح الجامع (٥٣٧٣)

اور جب علم کی کمزوری کے ساتھ اس کے برخلاف کاموں میں مشغول ہونے کی بنا پر دل سے اکثر اوقات اس کا عدمِ استحضار اور غائب رہنا بھی شامل ہو جائے اور اس کے ساتھ تعاصیِ طبع (طبعی نافرمانی و بغاوت)، خواہشات کا غلبہ، نفس کا بہکاوا، شیطان کا دھوکا، استبطائے وعد، لمبی آرزو، غفلت کی نیند، دنیا کی محبت، تاویل کی رخصتیں اور عوائد (معمولات) کا جڑنا بھی اس کے ساتھ شامل ہو جائے تو ایسی صورتِ حال میں دل سے ایمان کو (لڑھکنے سے) وہی روک اور تھام کر رکھ سکتا ہے جو آسمانوں اور زمین کو لڑھکنے سے روکے ہوئے ہے۔ اس سبب سے لوگ اپنے ایمان و اعمال میں مختلف ہیں، حتی کہ دل میں ادنیٰ ذرے تک یہ فرق پایا جاتا ہے۔ یہ تمام اسباب صبر و بصیرت کی کمزوری کی طرف لوٹتے ہیں، لہٰذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اہلِ صبر و یقین کی مدح کی ہے اور ان کو دین کا امام بنا دیا، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤]

''اور ہم نے ان میں سے کئی پیشوا بنائے، جو ہمارے حکم سے ہدایت دیتے تھے، جب انھوں نے صبر کیا اور وہ ہماری آیات پر یقین کیا کرتے تھے۔''

قصہ مختصر! سابقہ بیان سے حسنِ ظن اور غرور اور دھوکے کے درمیان فرق واضح ہو گیا اور خوف و رجا (ڈر اور امید) کی حد معلوم ہو گئی۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ انسان کا حسنِ ظن اگر اس کو (نیک) عمل پر ابھارے اور اس پر برانگیختہ کرے اور اس کی طرف لے جائے تو یہ حسنِ ظن درست اور صحیح ہے اور اگر اس کا حسنِ ظن اس کو بطالت کی طرف بلائے اور نافرمانیوں کی طرف لے جائے تو وہ دھوکا ہے۔ چنانچہ یہی حسنِ ظن امید کہلاتا ہے اور نافرمانی کا ترک اور رحمان کو ناراض کرنے والے کاموں سے پرہیز کرنے کو خوف کہتے ہیں۔

ہر وہ شخص جس کی امید اس کو اطاعت کی طرف کھینچنے والی اور نافرمانی سے روکنے والی ہو تو اس کی یہ امید صحیح اور درست امید ہے۔ اور وہ شخص جس کی امید بطالت کا باعث ہو تو وہ شخص مغرور ہے، دھوکے میں مبتلا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ ایک شخص کے پاس زمین ہو، وہ اس میں ہل چلائے نہ بیج ہی بوئے اور اس زمین سے پیداوار اور غلہ جات کے حصول کی امید باندھے اور وہ یہ سمجھے کہ جس طرح دیگر زمینداروں کو، جنھوں نے اپنی کھیتی میں ہل چلایا، بیج بوئے، پانی دیا اور اس کی نگرانی کی، پیداوار حاصل ہوئی، مجھے بھی یہ فائدہ حاصل ہو تو بلاشبہہ لوگ اس کو سب سے بڑا پاگل تصور کریں گے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے جماع کیے بغیر محض اپنے حسنِ ظن کی بنا پر اولاد کے حصول کی امید رکھے۔ یا تمنا کرے کہ طلبِ علم اور پوری حرص کے بغیر وہ علامۃ الدہر بن جائے اور اس طرح کی خواہشات اور آرزوئیں رکھنے والے دیگر لوگ زمانے کے سب سے بڑے پاگل اور سب سے بڑے جاہل شمار ہوں گے۔ اسی طرح جو شخص اللہ تعالیٰ کے اوامر کا اتباع اور نواہی سے اجتناب کر کے اس کا قرب حاصل کیے بغیر محض حسنِ ظن کی بنا پر

اعلیٰ درجات میں کامیابی اور (جنت کی) دائمی نعمتوں کے حصول کی قوی امید رکھے تو ایسے شخص کو فریب خوردہ اور بے وقوف ہی کہا جا سکتا ہے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ﴾

[البقرة: ٢١٨]

''بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے ہجرت کی اور اللہ کے راستے میں جہاد کیا وہی اللہ کی رحمت کی امید رکھتے ہیں۔''

اس آیتِ کریمہ میں ذرا غور کرو کہ اللہ تعالیٰ نے کس طرح اس میں مذکورہ طاعات بجا لانے والوں ہی کو اپنی رحمت کا امیدوار ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر (فائدے کی) امید باندھنا ایک بے کار عمل ہے۔ فریب خوردہ لوگ کہتے ہیں کہ کوتاہی کرنے والے، اللہ تعالیٰ کے حقوق کو ضائع کرنے والے اس کے اوامر و نواہی کو معطل کرنے والے، اللہ تعالیٰ کے بندوں پر سرکشی کرنے والے اور اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں کا ارتکاب کرنے کی جرأت کرنے والے رحمتِ الٰہی کے امیدوار ہیں، اس پر بھی کہا جا سکتا ہے: ''ایں خیال است و محال است و جنوں''

اس مسئلے میں راز یہ ہے کہ امید اور حسنِ ظن ان اسباب کو اختیار کرنے کے ساتھ ہی ممکن ہے جن اسباب کا حکمتِ الٰہی، شرع، تقدیر، ثواب اور کرامت و عزت تقاضا کرتی ہے کہ بندہ پہلے ان اسباب کو اختیار کرے، پھر اللہ تعالیٰ سے حسنِ ظن رکھے اور اچھی امید وابستہ کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کو ان اسباب کے سپرد نہ کر دے، بلکہ اس کو ان کے منافع تک پہنچائے، اور ان کے اثرات کو زائل کرنے والی چیزوں سے بچائے، یہ ہے اصل حسنِ ظن اور درست امید۔

نیز یہ بھی جان لینا چاہیے کہ امید وابستہ کرنے کے لیے چند چیزیں درکار ہیں:

① مرجو (امید کی گئی چیز) کی محبت۔

② اس کے فوت ہونے اور چھوٹ جانے کا ڈر اور خوف۔

③ حسبِ امکان اس کو حاصل کرنے کی سعی اور دوڑ دھوپ۔

وہ امید جس کے ساتھ مذکورہ بالا تین چیزوں میں سے کوئی چیز ملی ہوئی نہیں ہے تو اس قسم کی امید (جھوٹی) آرزوؤں کی قبیل سے ہے۔ چنانچہ رجا (امید) اور چیز ہے اور امانی (آرزوئیں) اور چیز ہے۔ ہر امید رکھنے والا خوف زدہ ہوتا ہے۔ راہ چلنے والا جب خوف زدہ ہوتا ہے تو وہ جلدی چلنے کی کوشش کرتا ہے، مبادا منزل چھوٹ جائے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((مَنْ خَافَ أَدْلَجَ، وَمَنْ أَدْلَجَ بَلَغَ الْمَنْزِلَ، أَلَا إِنَّ سِلْعَةَ اللَّهِ غَالِيَةٌ، أَلَا إِنَّ سِلْعَةَ اللَّهِ

الْجَنَّةُ)) (أخرجه الترمذي)[1]

''جو شخص (رات کے آخری حصے میں سفر کرنے سے) ڈرتا ہو وہ رات کے ابتدائی حصے میں سفر کا آغاز کرتا ہے اور جو شخص رات کے ابتدائی حصے میں سفر کرتا ہے تو وہ منزل پر پہنچ جاتا ہے، سن لو! اللہ کا سامان قیمتی ہے، آگاہ رہو! اللہ کا سامان جنت ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے جس طرح نیک اعمال کرنے والوں کو اپنی رحمت کا امیدوار قرار دیا ہے، اسی طرح اعمالِ صالحہ کرنے والوں ہی کو اپنے سے خوف رکھنے والا قرار دیا ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ امید اور خوف وہی مفید ہے، جو عمل کے ساتھ ملا ہوا ہو، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ هُمْ مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِاٰيٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُوْنَ ۝ وَالَّذِيْنَ يُؤْتُوْنَ مَآ اٰتَوْا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ اِلٰى رَبِّهِمْ رٰجِعُوْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ يُسٰرِعُوْنَ فِي الْخَيْرٰتِ وَهُمْ لَهَا سٰبِقُوْنَ ﴾ [المؤمنون: ٥٧-٦١]

''بے شک وہ لوگ جو اپنے رب کے خوف سے ڈرنے والے ہیں۔ اور جو اپنے رب کی آیات پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور وہ جو اپنے رب کے ساتھ شریک نہیں کرتے۔ اور وہ کہ انھوں نے جو کچھ دیا اس حال میں دیتے ہیں کہ ان کے دل ڈرنے والے ہوتے ہیں کہ یقیناً وہ اپنے رب ہی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔ یہ لوگ ہیں جو نیک کاموں میں جلدی کرتے ہیں اور یہی ان کی طرف لوٹنے والے ہیں۔''

عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، وہ کہتی ہیں:

((سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنْ هٰذِهِ الْآيَةِ ﴿ وَالَّذِيْنَ يُؤْتُوْنَ مَآ اٰتَوْا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ .... ﴾ فَقُلْتُ: أَهُمُ الَّذِيْنَ يَشْرَبُوْنَ الْخَمْرَ وَيَزْنُوْنَ وَيَسْرِقُوْنَ؟ فَقَالَ: لَا يَا ابْنَةَ الصِّدِّيْقِ! وَلٰكِنَّهُمُ الَّذِيْنَ يَصُوْمُوْنَ، وَيُصَلُّوْنَ، وَيَتَصَدَّقُوْنَ، وَيَخَافُوْنَ أَنْ لَّا تُتَقَبَّلَ مِنْهُمْ، أُوْلٰئِكَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْخَيْرَاتِ)) (أخرجه الترمذي)[2]

''میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس آیتِ کریمہ: ﴿ وَالَّذِيْنَ يُؤْتُوْنَ مَآ اٰتَوْا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ اِلٰى رَبِّهِمْ رٰجِعُوْنَ ﴾ ''اور وہ جنھوں نے جو کچھ دیا اس حال میں دیتے ہیں کہ ان کے دل ڈرنے والے ہوتے ہیں کہ یقیناً وہ اپنے رب ہی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔'' کے متعلق دریافت کیا: کیا اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو شراب پیتے ہیں اور چوری کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: صدیق کی بیٹی!

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٥٠) السلسلة الصحيحة (٢٣٣٥)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٧٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤١٩٨)

نہیں، بلکہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو روزے رکھتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور صدقہ کرتے ہیں اور وہ ڈرتے ہیں کہ کہیں ایسے نہ ہو کہ وہ ان سے قبول نہ ہو، یہی لوگ نیکیوں میں جلدی کرتے ہیں۔''

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سعادت مند لوگوں کا وصف یہ بیان کیا ہے کہ وہ احسان (یوں عبادت کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کو سامنے دیکھا جا رہا ہے) کے ساتھ ڈرتے رہتے ہیں اور بد بخت لوگوں کے بارے میں یہ بیان کیا کہ وہ گناہ کر کے بھی بے خوف اور پر امن ہوتے ہیں۔ جو شخص بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احوال پر غور وفکر کرے تو اس کو یہ معلوم ہو گا کہ وہ بہت زیادہ نیک اعمال بجا لانے کے باوجود انتہائی زیادہ خوف زدہ رہتے تھے۔ اسے یہ بھی معلوم ہو گا کہ ہم تقصیر، بلکہ تفریط کا مظاہرہ کرتے ہوئے بھی بے خوف اور پر امن ہیں۔

❀ امام احمد رحمہ اللہ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے:

''وَدِدْتُ أَنِّيْ شَعْرَةٌ فِيْ جَنْبِ عَبْدٍ مُّؤْمِنٍ''[1]

''میں پسند کرتا ہوں کہ میں مومن بندے کے پہلو میں اُگا ہوا ایک بال ہوتا۔''

ان کے بارے میں یہ بھی مروی ہے کہ وہ اپنی زبان کو پکڑ کر یہ کہتے:

''هَذَا أَوْرَدَنِيْ الْمَوَارِدَ''[2] ''اس نے مجھے ہلاکت کے گڑھوں تک پہنچا دیا ہے۔''

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بھی مروی ہے کہ وہ کہا کرتے تھے:

''اِبْكُوْا، فَإِنْ لَّمْ تَبْكُوْا فَتَبَاكُوْا''[3]

''رویا کرو، اگر تمھیں رونا نہ آئے تو اپنے آپ کو رونے پر آمادہ کرو (تکلف سے روؤ)۔''

جب وہ نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوتے تو خوفِ الٰہی کی وجہ سے یہ کیفیت ہوتی جیسے کوئی لکڑی کھڑی ہے۔ ایک دفعہ ان کے پاس ایک پرندہ شکار کر کے لایا گیا تو فرمانے لگے:

''مَا صِيْدَ مِنْ صَيْدٍ، وَلَا قُطِعَ مِنْ شَجَرٍ إِلَّا بِمَا ضَيَّعَ مِنَ التَّسْبِيْحِ''[4]

''جو کوئی چیز بھی شکار کی جاتی ہے اور جو کوئی درخت بھی کاٹا جاتا ہے تو اس وجہ سے کہ اس نے تسبیح خوانی کو ترک اور ضائع کیا ہوتا ہے۔''

---

[1] كتاب الزهد لأحمد بن حنبل (ص: ١٠٨)

[2] الموطأ للإمام مالك (٩٨٨/٢)

[3] مصنف ابن أبي شيبة (٩٢/٧)، الزهد لأحمد حنبل (١٠٨/١)، سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٣٧)، ضعيف الجامع (٢٠٢٥)

[4] مصنف ابن أبي شيبة (٩٣/٧) یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٨٧٧)

جب ان کی وفات کا وقت قریب ہوا تو عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمانے لگے: ''اے میری بیٹی! میں نے مسلمانوں کے مال سے کوئی چیز لی ہے، یعنی بیت المال سے تھوڑا سا مال اپنے تصرف میں لایا ہے، چنانچہ اس کے عوض میں دودھ دوہنے کا یہ برتن اور یہ غلام لے جاؤ اور عمر بن خطاب کے حوالے کر آؤ، تاکہ میں کل قیامت کے دن کے مواخذے سے بری ہو جاؤں۔''

سبحان اللہ! کیا پاکیزگی ہے؟! وہ یہ بھی کہا کرتے تھے:

''وَاللّٰهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ هَذِهِ الشَّجَرَةَ تُوكَلُ وَتُعْضَدُ''[1]

''اللہ کی قسم! میں چاہتا ہوں کہ کاش میں یہ درخت ہوتا جس (کے پھل) کو کھا لیا جاتا اور اسے کاٹ دیا جاتا۔''

ان کا یہ بھی فرمان ہے:

''لَيْتَنِي خَضِرَةٌ تَأْكُلُنِي الدَّوَابُّ''[2]

''کاش! میں سبزہ (سبز چارہ) ہوتا جس کو جانور چارپائے کھا جاتے۔''

❀ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ سورت طور کی تلاوت کرتے کرتے جب اس آیتِ کریمہ: ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾ [الطور: ۷] پر پہنچے تو اتنا روئے کہ بیمار پڑ گئے اور لوگ ان کی عیادت کرنے کے لیے حاضر ہوئے۔[3]

مرض الموت میں اپنے بیٹے کو فرمانے لگے:

''وَيْحَكَ ضَعْ خَدِّي عَلَى الْأَرْضِ عَسَاهُ أَنْ يَّرْحَمَنِي''

''تجھ پر افسوس! میرا رخسار پکڑ کر زمین پر رکھ دو، شاید اسی طرح وہ (اللہ عزوجل) مجھ پر رحم فرمائے۔''

پھر کہنے لگے:

''وَيْلٌ لِأُمِّي إِنْ لَّمْ يَغْفِرِ اللّٰهُ لِي'' ''میری ماں کے لیے ہلاکت ہو! اگر مجھے اللہ تعالیٰ بخش نہ دے۔''

انھوں نے تین بار یہ کلمات دہرائے۔ اس کے بعد انھوں نے اپنی جان جانِ آفرین کے سپرد کر دی[4] اور جوارِ رحمتِ الٰہی میں جا سوئے۔ رات کے ورد وظیفے کے دوران میں جب کسی خوف والی آیت پر آتے تو روتے روتے گلا بند ہو جاتا۔ کئی روز تک گھر میں پڑے رہتے، لوگ ان کو بیمار خیال کر کے ان کی عیادت کے لیے آتے۔ بہت زیادہ

---

[1] الزهد للإمام أحمد (٥٨٠)

[2] الزهد للإمام أحمد (٥٨٢)

[3] یہ الفاظ نہیں ملے، البتہ اس سے ملتے جلتے الفاظ امام ابن ابی الدنیا نے اپنی کتاب (الرقة والبطاء: ۹۹) میں ذکر کیے ہیں۔

[4] الزهد لأبي داود (٤٦)

رونے کی وجہ سے ان کے رخسار شریف پر دو سیاہ لکیریں بن گئی تھیں۔ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ان سے عرض کی:

"مصر اللّٰهُ بِكَ الْأَمْصَارَ وَفَتَحَ بِكَ الْفُتُوحَ وَفَعَلَ وَفَعَلَ"

"اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذریعے کئی شہر تعمیر کیے، آپ کی وجہ سے کئی فتوحات ہوئیں اور اس نے آپ کے ذریعے یہ کیا، یہ کیا۔"

وہ فرمانے لگے:

"وَدِدْتُ أَنِّي أَنْجُو لَا أَجْرَ وَلَا وِزْرَ"[1]

"میں یہ پسند کرتا ہوں کہ میں برابر چھوٹ جاؤں، نہ میرا کوئی اجر ہو اور نہ بوجھ۔"

❀ عثمان رضی اللہ عنہ جب کسی قبر پر کھڑے ہوتے تو اس قدر روتے کہ آنسوؤں سے ڈاڑھی مبارک تر ہو جاتی،[2] ساتھ میں وہ یہ دعا فرماتے:

"لَوْ أَنَّنِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، لَا أَدْرِي إِلَىٰ أَيَّتِهِمَا يُؤْمَرُ بِي، لَاخْتَرْتُ أَنْ أَكُونَ رَمَاداً قَبْلَ أَنْ أَعْلَمَ إِلَىٰ أَيِّهِمَا أَصِيرُ"[3]

"اگر میں جنت اور جہنم کے درمیان اس حال میں کھڑا ہوں کہ میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں سے کس کی طرف مجھے لے جانے کا حکم ہوتا ہے تو اس سے پہلے کہ مجھے معلوم ہو کہ ان میں سے کس جانب مجھے لے جایا جاتا ہے، میں خاک ہو جاؤں۔"

کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ما غریبان را بزیر خاک ہم نگذاشتند — صبح محشر میکند فریاد کز منزل بر آ

"ہم غریبوں کو زیرِ خاک (قبر میں) بھی نہ چھوڑا گیا، محشر کی صبح کو پکارا جائے گا کہ اپنی منزل سے نکلو۔"

❀ علی رضی اللہ عنہ کی گریہ و زاری اور ان کا خوف و ڈر معروف و مشہور ہے۔ چنانچہ وہ دو چیزوں سے بہت زیادہ ڈرتے تھے: ① لمبی آرزو ② خواہش پرستی۔ وہ ان دونوں کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے: "لمبی آرزو آخرت کو فراموش کروا دیتی ہے اور خواہش پرستی حق سے روک دیتی ہے۔ دنیا جانے والی (ختم ہونے والی) ہے اور آخرت آنے والی (برپا ہونے والی) ہے (دنیا و آخرت میں سے) ہر ایک کے فرزند ہیں، لہٰذا تم آخرت کے فرزند بنو، دنیا کے فرزند نہ بنو، کیوں کہ آج (دنیا میں) عمل کا وقت ہے، حساب کا نہیں ہے، کل (آخرت

[1] الزهد للإمام أحمد (٦٩٧)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٣٠٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٦٧)

[3] الزهد للإمام أحمد (٦٨٥)

میں) حساب کا وقت ہے، عمل کا وقت نہیں ہوگا۔"[1]

❀ ابودرداء رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

"إِنَّ أَشَدَّ مَا أَخَافُ عَلىٰ نَفْسِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يُقَالَ لِيْ: يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ! قَدْ عَلِمْتَ فَكَيْفَ عَمِلْتَ فِيْمَا عَلِمْتَ"[2]

"قیامت کے دن اپنے بارے میں جس چیز سے سب سے زیادہ میں خوف زدہ ہوں وہ یہ ہے کہ مجھے کہا جائے: اے ابوالدرداء! تو نے علم حاصل کیا، تو نے اپنے حاصل کردہ علم پر عمل کیسے (کتنا) کیا؟"

نیز وہ کہا کرتے تھے:

"لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا أَنْتُمْ لَاقُوْنَ بَعْدَ الْمَوْتِ لَمَا أَكَلْتُمْ طَعَاماً عَلىٰ شَهْوَةٍ، وَلَا دخلْتُمْ بَيْتاً تَسْتَظِلُّوْنَ فِيْهِ، وَلَخَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعُدَاتِ، تَضْرِبُوْنَ صُدُوْرَكُمْ، وَتَبْكُوْنَ عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ، وَلَوَدِدْتُ أَنِّيْ شَجَرَةٌ تُعْضَدُ وَتُؤْكَلُ"[3]

"اگر تمھیں ان حالات کا علم ہو جائے جن سے تم موت کے بعد دوچار ہونے والے ہو تو تم خواہش کے ساتھ کھانا نہ کھاؤ، چاہت کے ساتھ پانی نہ پیو، نہ سایہ ہی حاصل کرنے کے لیے تم اپنے گھروں میں داخل ہو، تم گھاٹیوں کی طرف نکل جاؤ، اپنے سینوں پر مارو اور اپنے آپ پر روتے رہو، میں تو چاہتا ہوں کہ میں ایک درخت ہوتا، جس کو کاٹ دیا جاتا اور کھا لیا جاتا۔"

❀ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو آنسوؤں کے کثرت سے بہنے کی وجہ سے آنکھوں کے نیچے بوسیدہ تسمے کی طرح لکیریں بنی ہوئی تھیں۔[4]

❀ ابوذر رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے: "کاش میں ایک درخت ہوتا، جسے کاٹ دیا جاتا یا میں پیدا ہی نہ ہوتا۔"[5]

❀ تمیم داری رضی اللہ عنہ ایک رات سورۃ الجاثیہ کی تلاوت فرما رہے تھے، جب اس آیتِ کریمہ پر پہنچے:

﴿ اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ﴾ [الجاثية: ٢١]

"یا وہ لوگ جنھوں نے برائیوں کا ارتکاب کیا، انھوں نے گمان کر لیا ہے کہ ہم انھیں ان لوگوں کی طرح

---

[1] الزهد للإمام أحمد (٦٨٢)

[2] الزهد للإمام أحمد (٧٣٠)

[3] الزهد للإمام أحمد (٧٣٠)

[4] المصنف لابن أبي شيبة (٢٢٤/٧)

[5] الزهد للإمام أحمد (٧٨٧)

کر دیں گے جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے؟ ان کا جینا اور ان کا مرنا برابر ہو گا؟ برا ہے وہ فیصلہ جو وہ کرتے ہیں۔''

تو اس کو بار بار پڑھتے رہے اور روتے رہے، حتی کہ صبح ہو گئی۔①

❀ ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ نے کہا: ''میں چاہتا ہوں کہ کاش میں ایک مینڈھا ہوتا، میرے گھر والے مجھے ذبح کرتے، میرا گوشت کھاتے اور شوربہ پیتے۔''②

یہ باب خاصا طویل ہے، اس میں مزید تتبع کے لیے لمبا وقت اور لکھنے کے لیے رجسٹر درکار ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ایک باب قائم کیا ہے: "باب خوف المؤمن من أن يحبط وهو لا يشعر" اس بارے میں باب کہ مومن کو ڈرنا چاہیے کہ کہیں بے خبری میں اس کے اعمال ضائع نہ ہو جائیں۔ پھر اس کے تحت ابراہیم تیمی رحمہ اللہ کا یہ قول لائے ہیں:

''مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذَّبًا''

''جب بھی میں نے اپنے قول و فعل کا تقابل کیا تو خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں میری تکذیب نہ کر دی جائے۔''

پھر ابن ابی ملیکہ رحمہ اللہ کا یہ قول پیش کیا ہے:

«أَدْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانِ جِبْرِيْلَ وَمِيكَائِيْلَ»

''میری ملاقات رسول اللہ ﷺ کے تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہوئی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو اپنے متعلق نفاق کا اندیشہ تھا۔ ان میں سے کوئی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبریل و میکائیل جیسا ہے۔''

پھر کہتے ہیں کہ حسن بصری رحمہ اللہ سے منقول ہے:

''مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا أَمِنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ''③

''نفاق سے مومن کے علاوہ اور کوئی نہیں ڈرتا اور اس سے منافق کے علاوہ اور کوئی بے فکر نہیں ہوتا۔''

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ حذیفہ رضی اللہ عنہ سے کہا کرتے تھے:

''أَنْشُدُكَ اللّٰهُ هَلْ سَمَّانِي لَكَ رَسُولُ اللّٰهِ، يَعْنِي فِي الْمُنَافِقِيْنَ؟ فَيَقُولُ: لَا، وَلَا أُزَكِّي بَعْدَكَ أَحَداً''④

① الزهد لابن المبارك (٣١)

② الزهد للإمام أحمد (١٠٢٥)

③ صحيح البخاري (٢٦/١)

④ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے اس کو مجمع الزوائد (٤٢/٣) میں ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت امام بزار رحمہ اللہ کی طرف کی ہے۔

''میں تمھیں اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے منافقین کی فہرست میں میرا نام بھی آپ کو بتایا تھا؟ تو وہ کہتے: نہیں اور آپ کے بعد میں کسی کی پاکیزگی کا دعویٰ نہیں کرتا۔''

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کہتے ہیں: میں نے اپنے شیخ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: حذیفہ رضی اللہ عنہ کے کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ میں آپ (عمر رضی اللہ عنہ) کے علاوہ کسی کو نفاق سے بری نہیں کرتا، بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ میں اپنے پر یہ دروازہ نہیں کھولتا کہ جو بھی مجھ سے یہ سوال کرے کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے منافقین کی فہرست میں میرا بھی نام لیا ہے؟ تو میں اس کی پاکیزگی کا دعویٰ کرتے ہوئے اس کو بری قرار دوں۔

میں (حافظ ابن القیم رحمہ اللہ) کہتا ہوں کہ قریب قریب نبی مکرم ﷺ کا اس صحابی کو یہ فرمانا ہے، جس نے آپ ﷺ سے یہ سوال کیا تھا کہ آپ ﷺ اس کے حق میں یہ دعا کریں کہ وہ ان ستر ہزار افراد میں شامل ہو جائے جو بغیر حساب جنت میں داخل ہوں گے:

((سَبَقَكَ بِهَا عُكَاشَةُ))[1] ''عکاشہ تم سے اس بارے میں سبقت لے جا چکا۔''

آپ ﷺ کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو چھوڑ کر صرف عکاشہ رضی اللہ عنہ ہی اس کے زیادہ مستحق ہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اگر آپ ﷺ اس صحابی کے لیے یہ دعا کر دیتے تو اس کے بعد کوئی اور شخص یہ دعا کروانے کے لیے کھڑا ہو جاتا۔ پھر اس کے بعد کوئی اور کھڑا ہو جاتا اور یہ دروازہ ہی کھل جاتا اور عین ممکن ہے کہ کوئی ایسا شخص بھی کھڑا ہو کر یہ درخواست کرتا جو فی الواقع ان لوگوں میں شامل ہونے کا مستحق ہی نہ ہوتا۔ لہٰذا آپ ﷺ کا اس دروازے کو بند کرنا ہی اولیٰ اور بہتر تھا۔ واللہ أعلم،[2] انتھٰی

قصہ کوتاہ! یہ باب کافی طویل اور بہت وسیع ہے، اس جگہ پورے کا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ کتاب و سنت امید و خوف کے مراتب بیان کرنے کے کفیل و ضامن ہیں۔ جو شخص ان دونوں کی مسلسل مشق اور ورق گردانی کرنے والا ہو، اس پر کوئی چیز مخفی نہیں رہتی ہے۔ ہر وہ شخص جو کتاب و سنت کی تعلیم و تحقیق میں مشغول نہ ہو یا صرف ان کی تلاوت کرے، ان کے معانی و مبانی میں غور و تدبر نہ کرے، ایسا شخص اسلام کی برکات اور ایمان کی حلاوت و شیرینی سے محروم رہتا ہے۔

اس سلسلے میں سب سے زیادہ افسوس اس گروہ پر ہے جو اپنے آپ کو اہلِ علم شمار کرتے ہیں، خود کو اصحابِ فضیلت اور اربابِ دین سمجھتے ہیں، بلکہ وہ اپنے آپ کو وقت کا عمادِ دین اور شیخ الاسلام جانتے ہیں، جب کہ ان کا شغل یہ ہے کہ وہ یونان کے کافروں اور فاجروں کے علوم سے ''کسبِ فیض'' کرتے ہیں، رائے کی بنیاد پر فروعی مسائل نکالتے ہیں، (مسائل کی) فرضی صورتیں اور خشک اور ٹھنڈی مغالطہ آمیز باتیں کریدتے ہیں، کسی شرعی ضرورت کے داعیے کے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٧٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٦)

[2] الجواب الكافي لابن القيم (ص: ٣٩)

بغیر ہر نقیر و قمطیر میں اپنے معاصرین اور ساتھیوں کے ساتھ جھگڑا کرتے ہیں، کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کے مفاہیم و منطوقات کو رجال کی فاسد آرا اور علما کے روپ میں جہلا کے کاسد اقوال کے ساتھ ٹکراتے ہیں اور اپنے جن اساتذہ وشیوخ کی وہ تقلید کیے ہوئے ہیں، ان کی حمایت کرتے ہیں، خواہ شارع نے اس کام سے کتنا ہی منع کیا ہو، شرع میں اس سے خبردار کیا ہو یا یہ خالق تعالیٰ کے غیظ وغضب کا موجب ہو۔ جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ یہ گروہ قرآن مجید کی اس نص: ﴿ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا ﴾ [الفاطر: ٢٨] کے پیشِ نظر ہر حال وقال میں اور تمام افعال و اعمال میں خوف وخشیت کے زیادہ لائق ہیں۔

اس پرآشوب دور میں، جب کہ مسلمانوں کا، علما ہوں یا جہلا، حسنِ ظن، تقویتِ رجا، ترکِ خوف، رفضِ خشیت اور اتباعِ ہوئی پر دار و مدار درجۂ کمال کو پہنچا ہوا ہے، ہزاروں میں سے ایک شخص بھی آپ کو ایسا دکھائی نہیں دے گا کہ جب برائی کا حکم دینے والے نفس کی خواہش اس پر طاری ہو اور پھر وہ جانبِ حق کو نگاہ میں رکھے یا جانبِ دین کو دنیا پر ترجیح دے۔ اس شخص کے بارے میں تو پوچھو ہی نہیں جو بزمِ دولت منداں میں داخل وشامل ہے، کیوں کہ یہ لوگ تو نفاق، چاپلوسی اور حق و احسان کو چھپانے جیسے برے کاموں کے عادی ہوتے ہیں۔ ہاں، ان کا محاسبہ کرو جو دولت رکھتے ہیں اور نہ ہی دولت مندی کے ساتھ پیوستہ ہیں، بلکہ بے چارے نرے تہی دامن ہیں۔ اس کے باوجود وہ اپنے ''علم'' کے ذریعے سنت کی بنیاد اکھاڑنے اور بدعت کی بنیاد رکھنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے ہیں۔ عدمِ استطاعت کے باوجود نافرمانی کے مرتکب ہونے کی فکر میں رہتے ہیں۔ ساری عمر جاہلیت کا تعصب اور رسمِ طبع کی حمیت کو ترک کر کے باطل وخطا سے ہٹ کر حق وصواب کو دریافت کرنے کا خیال تک دل میں نہیں لاتے ہیں۔ ان تمام اعمال و اقوال کے باوجود یہ سراپائے رجا و امید ہیں اور کہتے ہیں: ﴿ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾ [الأعراف: ١٦٩] اپنی نافرمانیوں کو بہت معمولی خیال کرتے ہیں اور ان کی ذرہ بھر پروا نہیں کرتے ہیں، گویا کہ یہ نسلاً بعد نسلٍ اور بطناً بعد بطنٍ شاہنشاہِ عالم کے بارگاہ سے عفو ومعافی کا پروانہ حاصل کر کے اپنی آخرت اور عاقبت سے غافل اور بے خوف ہو کر بیٹھے ہیں۔

ان میں سے ایک گروہ اپنے عدمِ اشراک (شرک نہ کرنے) کے فریب میں مبتلا ہیں اور شرک کے علاوہ اپنی دوسری نافرمانیوں کو کسی میزانِ اعتبار میں نہیں تولتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ توحید اطاعت کے تمام کاموں کی بنیاد ہے، آدمی بس شرک نہ کرے، اس کے علاوہ اس سے جو بھی سرزد ہو جائے، وہ کسی شمار میں نہیں ہے، نہ اس پر اس کا مواخذہ ہی ہوگا۔ یہ لوگ اتنا بھی نہیں جانتے کہ موحدین کی ایک جماعت بھی جہنم میں داخل ہوگی، اگرچہ اپنے حصے کا عذاب بھگت کر وہ اس سے نجات پا جائیں گے۔

چنانچہ اس سلسلے میں قابلِ اعتماد اور عمدہ بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے خوف اور خشیت کے ساتھ ساتھ اعمالِ صالحہ

بھی ہونے چاہئیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے علما کو اپنی خشیت سے متصف فرمایا ہے اور جنت کو خشیتِ الٰہی سے معمور لوگوں کے لیے مقرر فرمایا ہے اور کہا ہے:

﴿ ذٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهٗ ﴾ [البينة: ٨] ''یہ اس شخص کے لیے ہے جو اپنے رب سے ڈر گیا۔''

اس آیتِ کریمہ سے معلوم ہوا کہ جنت میں جانے کے لائق وہ علما ہیں جو خوفِ الٰہی سے معمور ہو کر کام کرتے ہیں، نہ کہ وہ علما جن کا علم ان کو اللہ تعالیٰ پر جرأت کرنے کا سبب بنتا ہے اور اللہ کی مخلوق کو گمراہ کرنے کا موجب ٹھہرتا ہے۔ نعوذ باللہ من جمیع ما کرہ اللہ.

سچ پوچھو تو آج علما گفتگو میں ہیں، درویش جستجو میں ہیں اور عامۃ الناس کو بہ کو (در بدر) ہیں۔ مخلص مسلمان ہونا عنقا کا حکم اختیار کر گیا ہے اور اتباعِ سنت کیمیا کے برابر ہو کر رہ گیا ہے۔ لہٰذا ان میں سے توفیقِ خیر رفیق کس کو ملے گی؟ انھیں جن کو اللہ تعالیٰ اپنے جیسے لوگوں کی قیل و قال سے، علمائے وقت کی رد و قدح سے اور ان کے قتال و جدال سے چھٹکارا بخشے۔ اصلاحِ نفس میں مشغول ہونے، کتاب و سنت کے مضمون و مفہوم کے ساتھ حق تعالیٰ کی مرضی کو اس کی نامرضی سے الگ جاننے میں منہمک ہونے، مسائلِ حقہ کی اشاعت اور احکامِ صادقہ کے نشر کرنے کی ہمت فراہم کرے، اپنے جیسے انسانوں کے رد و قبول سے بے پروا کر کے ان سب سے بے گانہ کر کے اپنا بنا لے، زمانے اور اہلِ زمانہ سے چھٹکارا بخشے جو ایمان و یقین کو ضائع کرنے کے لیے گھات لگائے بیٹھے ہیں اور انواع و اقسام کے حیلوں، مختلف دھوکوں، قسما قسم کی مکاریوں، نیکیوں کے روپ میں کئی قسم کی فریب کاریوں، اچھائیوں کے حلیے میں، دوستی کے لباس اور دینی و دنیاوی الفت و محبت کے لبادے میں ہیں، وہ اپنے روشناسوں کو اپنے علم و تحقیق کا معتقد اور دوسروں کی تحریر و تنقیح کا منکر بنا دیتے ہیں۔ وہ دنیا کے کاروبار کی بنیاد ریا، سمعہ، شہرت، مخلوق کے دل میں قبول اور حصولِ جاہ اور عوام کے دلوں کو شکار کرنے پر رکھے ہوئے ہیں۔ وہ توفیقِ خیر رفیق اس کی آنکھ کو دوسروں کے عیبوں سے اندھا کر دے، اپنے عیبوں کی اصلاح میں لگا دے۔ وسعت سے آبادِ علمِ حق سے عملِ صواب کے تنگنائی کی طرف لے جائے اور قضا و قدر پر صبر و رضا اور خیر ہدیٰ کی اتباع نصیب فرمائے۔ وباللہ التوفیق



105

رواۃِ حدیث میں پائی جانے والی بدعت کی قسمیں

سوال حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے نخبۃ الفکر میں رواتِ حدیث کی جرح و تعدیل کے ذکر میں بدعت کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: ① بدعتِ مکفر۔ ② بدعتِ مفسق۔

اس کے بعد کہا ہے: پھر بدعت یا تو بدعتِ مکفر (وہ بدعت جس کا ارتکاب موجب کفر ہو) ہوتی ہے یا بدعتِ مفسق (وہ بدعت جس کا ارتکاب موجبِ فسق ہو) ہوتی ہے۔ پہلی بدعت (بدعتِ مکفرہ) کے مرتکب راوی کو جمہور (محدثین) قبول نہیں کرتے۔ رہی دوسری بدعت کے مرتکب راوی کی روایت تو صحیح قول کے مطابق وہ بھی اس وقت مقبول ہے، جب اس بدعت کا مرتکب اپنی اس بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو۔ اِلا یہ کہ وہ ایسی روایت بیان کرے جو اس کی بدعت کو تقویت پہنچاتی ہو تو ایسی صورت میں مختار موقف یہ ہے کہ اس کی وہ روایت مردود ہو گی۔ چنانچہ امام جوزجانی اور امام نسائی رحمہما اللہ نے اسی موقف (کے درست ہونے) کی صراحت کی ہے۔ انتھٰی

آپ سے گذارش یہ ہے کہ آپ بدعت کی اس تقسیم کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں۔

جواب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ شرح نخبۃ الفکر میں یوں رقم طراز ہیں: ''اس سلسلے میں قابلِ اعتماد بات یہ ہے کہ اگر راوی شریعت کے کسی متواتر امر یا دین کے کسی قطعی حکم کا منکر ہو تو اس کی روایت رد کی جائے گی، اسی طرح اس راوی کی روایت جو اس کے برعکس عقیدہ رکھتا ہو۔'' انتھٰی

چنانچہ بدعتِ مکفرہ کے حوالے سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ راوی کا بدعتِ مکفرہ کا مرتکب ہونا اس کے حق میں اس وقت تک قادح اور جارح نہیں ہے، جب تک وہ دین کے کسی قطعی حکم کا انکار نہ کرے، یا اس کے برعکس کا مرتکب نہ ہو، یعنی شریعت میں کسی ایسے حکم کو ثابت کرے، جس کا دین میں سے نہ ہونا قطعی طور پر معلوم ہو۔ ''برعکس'' کی اس تعبیر کے ساتھ تفسیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی فعل کے بدعت ہونے میں اعتقاد کے ذکر کا کوئی دخل نہیں ہے۔ لہٰذا اس کو اس طرح کے امر کے اثبات پر محمول کرنا ناگزیر ٹھہرا، تاکہ وہ (اثبات) کسی امر کے انکار کے بالمقابل ہو سکے اور یہ دو چیزوں کو، جو بدعات کا مرجع ہیں، شامل ہو جائے، جیسا کہ ''ایثار الحق'' میں اس کی صراحت

کی گئی ہے اور وہ دو چیزیں یہ ہیں:

① دین میں کسی چیز کا اضافہ کرنا۔ ② شریعت میں کسی چیز کی کمی کرنا۔

چنانچہ پہلی چیز میں دوسری کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور دوسری میں پہلی کی طرف۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس عبارت سے کسی حکم کے انکار کرنے اور اس کے خلاف اعتقاد رکھنے کی تفسیر کرنا کسی وہم سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا ہے، کیوں کہ انھوں نے اس تعبیر کے ساتھ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی عبارت سے افادے کو ختم کر دیا ہے، اس لیے کہ مجازاً کسی حکم کے اثبات پر اعتقاد کے اطلاق کو مسبب کے سبب پر اطلاق کی قبیل سے شمار کیے اور محمول کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔

بہتر تو یہ تھا کہ وہ بجائے "عکسه" کے "إثبات عکسه" کا لفظ استعمال کرتے، مگر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اس صفت سے متصف شخص کافر ہوتا ہے، کیوں کہ وہ ایک ایسی چیز کو رد کرنے والا ہوتا ہے جو دین میں قطعی طور پر معلوم ہے، یا وہ کسی ایسی چیز کا اثبات کرتا ہے جس کا شریعت سے نہ ہونا قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے اور یہ دونوں کام کفر ہیں، اس لیے کہ ان دونوں میں شارع کی تکذیب ہے اور شارع کی تکذیب جس کسی چیز میں بھی ہو کفر ہوتی ہے۔ یہ بحث اس لحاظ سے محلِ نزاع سے خارج ہے کہ اس جگہ نزاع تو صرف مبتدع کے بارے میں ہے، نہ کہ صریح کافر کے بارے میں، کیوں کہ ہر وہ شخص جو ایسی صفت کے ساتھ متصف ہو چکا ہو وہ ابتداع کے رتبے سے تجاوز کر کے ایک ایسی چیز کی طرف پہنچ چکا ہوتا ہے جو بدعت سے بھی بری ہے۔ چنانچہ اس قسم کے راویوں میں سے مردود صرف وہی ہو گا جو مذکورہ صفت کے ساتھ متصف ہو گا، اس کے علاوہ ہر مبتدع مقبول ہو گا۔

ہر وہ راوی جو بدعتِ مفسقہ کا مرتکب ہو تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور جمہور اہلِ علم (محدثین وغیرہ) کا مختار مذہب اس راوی کی روایت کو قبول کرنا ہی ہے، جب تک وہ راوی اس بدعت کی تبلیغ کرنے والا نہ ہو۔ اس صورت میں مبتدع راوی کی روایت اس کے داعیِ بدعت ہونے کی بنا پر رد ہو گی، نہ کہ اس کی بدعت کی وجہ سے۔ یہاں سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ ہر مبتدع کی روایت مقبول ہے، خواہ وہ بدعتِ مکفرہ کا مرتکب ہو یا بدعتِ مفسقہ کا۔ صرف اس مبتدع راوی کی روایت مستثنیٰ ہو گی جو شریعت کے کسی قطعی حکم کو رد کرنے والا ہو یا دین میں کسی ایسے حکم کو ثابت کرنے والا ہو جس کا قطعی طور پر اس میں سے ہونا ثابت نہ ہو۔ صرف اس کی بدعت کی وجہ سے اس کی روایت رد نہیں ہو گی، بلکہ اس کے ایسی چیز کو رد کرنے کی بنا پر جو دین میں قطعی طور پر معلوم ہو اور ایسی چیز کو ثابت کرنے کی بنا پر جس کا شریعت میں نہ ہونا قطعی طور پر معلوم ہو۔ اسی طرح بدعت کی تبلیغ کرنے والے راوی کی روایت کو اس کے بدعت کی طرف دعوت دینے کی بنا پر رد کیا جاتا ہے، نہ کہ اس کی بدعت کی وجہ سے۔ اور یہ سب باتیں محلِ نزاع نہیں ہیں۔

جب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور ان کے متبعین تاویل کے ساتھ تکفیر کے قائل نہیں تو گویا انھوں نے بدعت کی یہ تقسیم غیر کی رائے پر کی ہے، کیوں کہ وہ اہلِ قبلہ میں سے کسی کے کفر کا اعتقاد نہیں رکھتے ہیں اور وہ اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ جو کفر کی تاویل کرتا ہے وہ صریح کافر نہیں واضح البدعة ہوگا، جیسا کہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ یہ مسئلہ کافر التاویل اور فاسق التاویل کا مسئلہ ہے۔

سید محمد بن ابراہیم وزیر نے اپنی کتاب ''عواصم'' میں فساق التاویل رواۃ کی روایات کو قبول کرنے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ انھوں نے اپنی چار کتابوں: عواصم، اس کے اختصار روض باسم، تنقیح الانظار اور اس کے اختصار اصولِ حدیث میں دس طرق سے اس اجماع کو نقل کیا ہے۔ انھوں نے غیر اجماع کے دلائل کو بھی وسعت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک نخبہ کی عبارت کے بارے میں قابلِ اعتماد قول یہ ہے کہ ہر مبتدع راوی کی روایت کو قبول کیا جائے گا، سوائے اس راوی کی روایت کے جو اپنی بدعت کی تبلیغ کرنے والا ہو۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ میزان الاعتدال میں ابان بن تغلب کے ترجمے کے ذیل میں یوں رقم طراز ہیں:

بدعت کی دو قسمیں ہیں:

① بدعتِ صغریٰ، جیسے: تشیع میں غلو، یا غلو وتحرق کے بغیر تشیع تو یہ چیز بہت سے تابعین اور اتباع التابعین میں پائی جاتی ہے، حالانکہ وہ دین دار، تقویٰ شعار اور صدق وسچائی کے مالک تھے۔ اگر ان لوگوں کی حدیث چھوڑ دی جائے تو احادیثِ نبویہ کا ایک خاطر خواہ حصہ جاتا رہے اور یہ واضح فساد اور بگاڑ ہے۔

② پھر بدعتِ کبریٰ ہے، جیسے: کامل ومکمل رفض کا عقیدہ اختیار کرنا اور اس میں غلو کرنا اور سیدنا ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی تنقیص کرنا اور اس عقیدے کی طرف دعوت دینا۔ اس قسم کے رواۃ سے حجت نہیں پکڑی جائے گی اور نہ ان کی کوئی عزت افزائی ہی کی جائے گی۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ یہ ابتداع کی اقسام میں سے ایک قسم ہے، ورنہ من جملہ ابتداع کے ایک نصب بھی ہے جو تشیع سے بھی بدتر ہے، کیوں کہ نصب کا معنی علی رضی اللہ عنہ کے بغض کا معتقد ہونا ہے، جیسا کہ قاموس میں ہے۔ چنانچہ تشیع اور نصب دونوں بدعتیں ہیں، کیوں کہ بلا غلو ہر مومن کی محبت واجب یا سنت ہے۔ جہاں تک اہلِ ایمان سے محبت کے واجب ہونے کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں دلائل بہت زیادہ ہیں، جیسے صحیح مسلم میں مرفوعاً مروی حدیث میں ہے:

«لَا تَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى تُؤْمِنُوْا، وَلَا تُؤْمِنُوْا حَتّٰى تَحَابُّوا .... »[1] الحديث

''تم جنت میں داخل نہیں ہو گے، یہاں تک کہ تم مومن بن جاؤ اور تم مومن نہیں ہو سکتے، یہاں تک کہ

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٤)

ایک دوسرے سے محبت کرو.....''

بلکہ رسول اللہ ﷺ نے تو ایمان کو اللہ کے لیے محبت کرنے میں محصور فرمایا ہے، جیسا کہ اس حدیث میں ہے:

((وَهَلِ الْإِيْمَانُ إِلَّا الْحُبُّ فِي اللّٰهِ)) [1]

''اور ایمان تو صرف اللہ کے لیے محبت کرنے ہی میں ہے۔''

رہا امورِ دین میں سے کسی امر میں غلو کا حرام ہونا تو یہ حرمت کتاب و سنت ہر دو سے ثابت ہے، چنانچہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ ﴾ [المائدة: ۷۷] ''اپنے دین میں ناحق حد سے نہ بڑھو۔''

اور فرمانِ رسول ہے:

((وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّيْنِ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّيْنِ)) (أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم) [2]

''اور دین میں غلو (اور حد سے بڑھنے) سے پرہیز کرو، تم سے پہلے لوگ دین میں غلو ہی کی وجہ سے تباہ ہوئے۔''

مگر یہ غلو اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب کسی ایسی چیز کا، جو حلال نہیں ہے، ایسے محبوب کے حق میں اطلاق کیا جائے، جس کی محبت میں مبالغہ کیا جا رہا ہے۔ یا اس محبوب کے لیے کوئی ایسا کام کیا جائے جو جائز نہ ہو۔ یا کسی غیر کا ایسی چیز کے ساتھ ذکر کیا جائے جو اس کے لیے حلال نہیں ہے۔

رہا کسی شخص کا اہلِ ایمان میں سے کسی سے تمام مومنوں اور مسلمانوں کے ساتھ ساتھ دوستی رکھتے ہوئے زیادہ محبت رکھنا گناہ ہے نہ قابلِ جرح، چہ جائیکہ اس کو غلو کا نام دیا جائے، بلکہ خود رسول اللہ ﷺ بعض مومنوں سے بعض دوسروں کی نسبت زیادہ محبت کرتے تھے۔ حتی کہ اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کی محبت کے ساتھ مشہور ہوئے۔ اسی طرح آپ ﷺ کو سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دیگر تمام بیویوں کی نسبت زیادہ محبت تھی۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ کسی شیعی کا بعض مومنوں کے ساتھ زیادہ محبت رکھنا واجب یا سنت کو ادا کرنا ہے۔ بہر حال اس محبت کی وجہ سے محبت کرنے والے پر کوئی عیب نہیں لگتا ہے۔ ہاں اگر وہ اس محبت میں غلو کرنے والا ہو تو وہ بدعتِ غلو کے ساتھ مبتدع ہو گا اور اگر اس کا یہ غلو اسے کسی غیر حلال چیز کی طرف لے جانے والا ہو تو وہ گناہ گار بھی ہو گا۔ اگر کسی کی محبت اور اس کی طرف میلان میں غلو ہو تو اس میں کسی قسم کا کوئی گناہ نہیں ہے۔

[1] حلية الأولياء (۹/۲۵۳)، السلسلة الضعيفة (۳۷۵۵) مگر اس میں ''هل الإيمان'' کے بجائے ''هل الدين'' کے الفاظ ہیں۔

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (۳۰۵۷) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۳۰۲۹) مسند أحمد (۱/۲۱۵) المستدرك للحاكم (۱/۶۳۷) السلسلة الصحيحة (۱۲۸۳)

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تشیع کی تقسیم کرتے ہوئے اس کی تین قسمیں بنائی ہیں:

قسم اول: تشیع بلاغلو، جیسا کہ پہلے گزرا۔ یہ بات تو مخفی نہیں ہے کہ یہ تشیعِ بلاغلو ہر مومن کی صفتِ لازمہ ہے، ورنہ اس کا ایمان مکمل نہیں ہوگا، کیوں کہ مومنوں سے محبت رکھنا اسی قسم سے ہے، خاص طور پر مومنوں کے راس وسابق امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ۔ چنانچہ یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اگر ان کی حدیث ختم ہو جائے تو تمام احادیثِ نبویہ ختم ہو جائیں گی۔ ان سے مراد علی رضی اللہ عنہ سے بلاغلو محبت کرنے والے ہیں، لہٰذا ان کی حدیث کیسے ختم ہو سکتی ہے بعد اس کے کہ ان کو دین داری، تقوے اور سچائی کے ساتھ متصف کیا گیا ہے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ مذہب ان کا یہی فعل ہے کہ ان پر علی رضی اللہ عنہ کی محبت اسی طرح واجب ہے کہ اگر وہ اس میں کوئی خلل ڈالیں تو وہ واجب چیز میں خلل ڈالنے والے ہوں گے اور یہ خلل ان کے حق میں قادح ہوگا یا ان کا مذہب کوئی اور چیز ہے۔

کیا ہی اچھے لوگ ہیں تابعین اور اتباع التابعین جنھوں نے واجب کو ادا کیا اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے تحت داخل ہو گئے:

﴿ وَالَّذِينَ جَآءُوْ مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِيْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ﴾ [الحشر: ١٠]

''اور (ان کے لیے) جو ان کے بعد آئے، وہ کہتے ہیں اے ہمارے رب! ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جنھوں نے ایمان لانے میں ہم سے پہل کی اور ہمارے دلوں میں ان لوگوں کے لیے کوئی کینہ نہ رکھ جو ایمان لائے۔''

نیز اس فرمان کے مصداق ٹھہرے:

﴿ وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسٰنٍ ﴾ [التوبة: ١٠٠]

''اور مہاجرین اور انصار میں سے سبقت کرنے والے سب سے پہلے لوگ اور وہ لوگ جو نیکی کے ساتھ ان کے پیچھے آئے۔''

یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ یہ قول ''مطلق تشیع بدعت ہے'' صحیح نہیں ہے، اس کی وجہ سے کسی راوی پر قدح و جرح باطل ہے، ہاں اگر وہ اس تشیع کے ساتھ کامل رفض میں ملوث ہو اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو گالی دے تو پھر یہ تشیع قادح اور جارح ہے، لیکن یہ جرح و قدح شیخین (ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کو گالی دینے کی وجہ سے ہے نہ کہ مجرد تشیع کی وجہ سے۔

قسم دوم: تشیع میں غلو۔ پہلے یہ گزر چکا کہ ایسا شخص واجب کو ادا کرنے والا ہے اور غلو میں مبتدع ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ محض غلو بدعت ہے، لیکن یہ بدعت اپنے مرتکب کو کفر اور فسق تک نہیں پہنچاتی۔ تو یہ قسم بھی بالاتفاق مردود نہیں ہے، کیوں کہ جمہور کے نزدیک ایسا راوی مقبول ہے، جیسا کہ ابھی گزرا۔

قسم سوم: غلو اور شیخین (ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کی توہین کے ساتھ تشیع۔ یہ تشیع اپنے صاحب کو قطعی طور پر حرام کام تک لے جانے والی ہے اور وہ حرام کام مسلمان کو گالی دینا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے:

«سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ»[1] ”مسلمان کو گالی دینا فسق ہے۔“

چنانچہ ایسا راوی تو قطعی طور پر حرام کام کا مرتکب ہے۔ عدالت کی حد سے نکلا ہوا ہے، فاسق ہے اور صریح طور پر کبیرہ گناہ کا مرتکب ہے۔ ایسی صورتِ حال میں اس کی روایت کو رد کرنا اور اس پر جرح کرنا ان مذکورہ وجوہ کی بنا پر ہے، نہ کہ مطلق تشیع کی وجہ سے، جس کا معنی ہے علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنا، بلکہ اس کی روایت کے رد کرنے اور اس کے مجروح ہونے کا سبب ایک مسلمان کو گالی دے کر حرام کام کا مرتکب ہونا ہے۔

یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہوگا کہ مطلق تشیع قدح و جرح کی صفت نہیں ہے، بلکہ یہ صفتِ تزکیہ و تعدیل ہے۔ محدثین کی عبارتوں میں اس کے ساتھ یوں جرح کرنا کہ فلاں شیعی راوی ہے، ایک مبہم جرح ہے۔ یہ جرح اس وقت تک مقبول نہیں ہوگی، جب تک یہ واضح نہ ہو جائے کہ یہ تشیع جرح کی قسم سے ہے جو رفض میں غلو کرنا ہے۔ جہاں تک نصب کا تعلق ہے تو اس کی تعریف قاموس کے حوالے سے پہلے گزر چکی ہے اور وہ علی مرتضی رضی اللہ عنہ سے بغض رکھنے کا عقیدہ اختیار کرنا ہے۔ چنانچہ نصب کے ساتھ متصف راوی بدترین قسم کی ابتداع کے ساتھ مبتدع ہے، حرام کام کا مرتکب اور واجب کا ترک کرنے والا ہے، کیوں کہ علی -کرم الله وجهه- کی محبت ایک ایسی چیز ہے جس کا عموماً اور خصوصاً حکم دیا گیا ہے۔ عموماً تو اس لیے کہ اہلِ ایمان کی محبت دلائل کی روشنی میں واجب ہے اور خصوصاً اس لیے کہ علی رضی اللہ عنہ سے محبت کرنے کے حکم میں کئی ایک احادیث وارد ہوئی ہیں اور یہ بھی بیان ہوا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ سے مومن ہی محبت کرتا ہے اور منافق ہی ان سے دشمنی رکھتا ہے۔ علامہ محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ ان میں سے بہت سی صحیح احادیث کو ”الروضة الندية“ میں لائے ہیں، ان کی تخریج کی ہے اور ان کی تصحیح و تحسین فرمائی ہے۔

چنانچہ ناصبی قطعی حرام کام کا مرتکب ہوتا ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وغیرہم تمام اہلِ ایمان سے واجب محبت پر عمل کرنے والا نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ (علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ) باقی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی محبت نصب کے لوازم میں سے نہیں ہے۔ اگر ہم مان بھی لیں کہ یہ نصب کے لوازم سے ہے، لیکن یہ لزوم ناصبی کو علی مرتضی رضی اللہ عنہ کی واجب محبت کے ترک سے نکالنے والا نہیں ہے اور اس حرام کا ارتکاب اس کے علی رضی اللہ عنہ سے بغض رکھنے کا حصہ ہے۔

لہٰذا مطلق شیعی عالی مرتبے میں ہے، واجب کام کو ادا کرنے والا ہے، حرام کام کو ترک کرنے والا ہے، جب کہ ناصبی ادنیٰ اور اخفض رتبے میں ہے، حرام کا مرتکب اور واجب کا تارک ہے۔ جب ناصبی کا نصب علی مرتضی رضی اللہ عنہ کو

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٤)

گالی دینے میں زبان درازی پر منتہی ہوتا ہے تو اس کی یہ بدعت صریح فسق پر منتہی ہوتی ہے، جس طرح گالی دینے والے شیعی کی بدعت اس پر منتہی ہوئی تھی۔ تشیع میں سے بہتر درج ذیل اشعار کے قائل کا تشیع ہے:

أنا شيعي لآل المصطفىٰ غير أني لا أرى سب السلف

''میں محمد مصطفیٰ ﷺ کی آل کا شیعی ہوں، ہاں میں سلف صالحین کو گالی دینا جائز نہیں سمجھتا۔''

أقصد الإجماع في الدين ومن قصد الإجماع لم يخش التلف

''میں دین میں اجماع کا قصد کرتا ہوں اور جو بھی اجماع کا قصد کرے، اسے نقصان کا کوئی ڈر خوف نہیں ہے۔''

لي بنفسي شغل عن كل من للهوى قرظ قوما أو قذف

''میرا نفس ہر اس شخص کی طرف سے مشغول و مصروف ہے جس نے خواہشِ نفس کی پیروی کرتے ہوئے کسی قوم کی تعریف کی یا اس پر تہمت لگائی۔''

اگر کوئی شیعی علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ساتھ محبت کے ساتھ ساتھ سلف میں سے کسی ایک سے بغض بھی رکھے تو وہ اہلِ ایمان سے بغض رکھنے میں مطلق طور پر ناصبی کے برابر ہوگا۔

باقی رہی یہ بات کہ راوی کا کسی مومن سے یہ بغض رکھنا اس کی دین داری میں قادح و جارح ہوگا یا نہیں؟ تو گذارش یہ ہے کہ بغض ایک دلی امر ہے، جس کا علم نہیں ہو پاتا۔ ہاں! اگر اس کا علم ہو جائے، جیسا کہ یہاں فرض کیا گیا ہے، کیوں کہ یہاں ناصبی کے بارے میں کلام ہو رہا ہے اور ناصبی کا علم صرف اس صورت ہی میں ہوتا ہے، جب یہ معلوم ہو جائے کہ وہ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بغض رکھتا ہے۔ جس کسی نے راوی کو اس قسم کے معاصی کے ساتھ رد کیا ہے، اس نے ناصبی کی روایت کو بھی رد کیا ہے، کیوں کہ مذکور ناصبی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تعریف کے مطابق عادل نہیں ہے۔ وہ عادل ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ کا بغض نفاق کی علامت ہے اور بغض رکھنے والا منافق ہے۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ناصبی مطلق طور پر عدالت سے خارج ہے۔ پھر اگر وہ اس بغض و نصب کے ساتھ ساتھ وہ جس سے بغض رکھتا ہو اس پر زبانِ طعن بھی دراز کرے تو وہ عدالت سے دور سے دور ہوتا چلا جائے گا۔ مطلق شیعی کی عدالت ثابت ہے۔ ہاں! اگر وہ بھی کسی سے بغض رکھے اور اس کو گالی دے تو وہ عدالت سے جدا ہو جائے گا۔ اس وقت یہ آشکار ہو گیا کہ عدالت کو ختم کرنے والی ابتداع کے لیے بدعتِ نصب کے ساتھ مثال دینا بدعتِ تشیع کے ساتھ اس کی مثال دینے سے اولیٰ و بہتر ہے، کیوں کہ نصب تو ہر حال میں بدعتِ قادحہ ہے، برخلاف تشیعِ مطلق کے کہ وہ بدعت نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں رقم طراز ہیں: تشیع علی رضی اللہ عنہ کی محبت اور ان کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مقدم کرنے کا نام ہے، جس شخص نے علی رضی اللہ عنہ کو ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما سے مقدم کیا تو وہ تشیع میں غلو کرنے والا ہے۔ ایسی صورت میں اس پر

رافضی ہونے کا اطلاق کیا جائے گا، ورنہ وہ شیعی ہوگا۔ پھر اگر اس کے ساتھ ساتھ اس کے گالی دینے اور بغض رکھنے کی بھی صراحت ہو جائے تو وہ غالی قسم کا رافضی ہوگا۔ انتھٰی

اس سے ثابت ہوا کہ تشیع کی تین قسمیں ہیں:

① رفض۔ ② رفض میں غلو۔ ③ تشیع۔

پہلی قسم (رفض) میں علی رضی اللہ عنہ کی محبت کے ساتھ ساتھ ان کو شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) پر مقدم کرنے کا (تشیع پر) اضافہ پایا جاتا ہے۔ دوسری قسم (رفض میں غلو) میں علی رضی اللہ عنہ کی محبت کے ساتھ ساتھ شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) سے بغض اور ان کو گالی دینے کا اضافہ ہے، جب کہ تیسری قسم میں صرف محبتِ (علی رضی اللہ عنہ) پائی جاتی ہے۔ بدعتِ تشیع میں، جس کا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے، یہی قسم واقع ہوئی ہے، لیکن تیسری قسم علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی مطلق محبت ہر مومن میں ایمان کی شرط ہے اور یہ آگے پیچھے بدعت کی جنس سے نہیں ہے۔ هل الإيمان إلا الحب في الله.

یہاں سے یہ ثابت ہوا کہ ہر مومن شیعی ہے اور اہلِ سنت و جماعت اس تشیع کے ساتھ سب سے زیادہ سعادت مند و بہرہ مند لوگ ہیں۔ ان کے عام لوگوں کا دنیا کے اس آخری دور میں اس لقب سے بچنا دنیا کے اندر ان کے ساتھ زندگی گزارنے میں شریک لوگوں کی خست اور شماتتِ اعدا کی وجہ سے ہے، کیونکہ آج دنیا میں اہلِ سنت و جماعت کے علاوہ لوگوں میں مطلق تشیع باقی نہیں ہے۔ آج کے اس دور میں جو تشیع کا مدعی ہے وہ غالی ہے یا رافضی۔

رہا گالی دینے والا تو یاد رہے کہ مومن کو گالی دینا فسق ہے، وہ مومن صحابی ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور۔ ہاں صحابی کو گالی دینے والا زیادہ بڑا مجرم اور گناہوں کا زیادہ بوجھ اٹھانے والا ہے۔ خصوصاً وہ شخص سب سے بڑا مجرم ہے جو شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) کو گالی دیتا ہے، کیوں کہ صحابی کو گالی دینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سوء ادبی ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اسلام میں سبقت کرنے کے حق کو ضائع کرنا ہے۔ لہٰذا اہلِ علم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالی دینے کے عمل کو کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے اور شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) کو گالی دینے کو سب سے بڑا فسق اور نافرمانی، بلکہ کفر کہا ہے۔

علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ تشیع اپنی تمام اقسام کے ساتھ بدعت ہے، جبکہ صورتِ حال یہ ہے کہ مطلق تشیع جو علی رضی اللہ عنہ کی محبت سے عبارت ہے، واجب ہے، نہ کہ بدعت، اور واجب کا ادا کرنے والا مبتدع نہیں ہوتا۔

جب یہ دونوں حافظ (حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ) تشیع کی تین قسموں کی طرف تقسیم پر متفق ہیں اور انھوں نے کہا ہے کہ ایک تو (علی رضی اللہ عنہ سے) صرف محبت ہے اور دوسری علی رضی اللہ عنہ سے محبت کے ساتھ ساتھ ان کو شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) پر مقدم کرنا ہے اور تیسری علی رضی اللہ عنہ سے محبت، ان کو شیخین پر مقدم جاننا اور ساتھ میں (شیخین وصحابہ

کو) گالی دینا۔ پہلی قسم کا آدمی شیعی ہے، دوسرا تشیع میں غلو کرنے والا جسے رافضی بھی کہتے ہیں اور تیسرا رفض میں غلو کرنے والا۔ یہ دونوں حافظ اس فن کے امام ہیں، لہٰذا اس مقام پر انھی دونوں کے کلام پر بحث واقع ہوئی ہے۔

جہاں تک بدعت کا تعلق ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ بدعت وہ فعل ہے جو سنت کے مخالف ہو۔ بدعت کی کئی ایک تعریفیں ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ بدعت وہ چیز ہے جو عہدِ نبوی میں نہیں تھی۔ اہلِ علم نے اسے تین قسموں میں تقسیم کیا ہے: پہلی وہ بدعت ہے جو کفر وفسق کا تقاضا نہیں کرتی۔ یہ وہی بدعت ہے جس کے بارے میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: "نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هَذِهِ" "یہ ایک اچھی بدعت ہے۔"

یعنی انھوں نے نمازِ تراویح کو باجماعت قائم کروانے کے بعد یہ الفاظ بولے۔ علامہ مناوی کہتے ہیں: کبھی کوئی بدعت ایسی بھی ہوتی ہے جو مکروہ نہیں ہوتی، جس کو بدعتِ مباح کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ وہ بدعت ہوتی ہے جس کے حسن ہونے کی شریعت نے گواہی دی ہو اور ایسی مصلحت اس کا تقاضا کرتی ہو جس کے ذریعے اس کے بگاڑ کا دفاع ہو جاتا ہے۔ بدعت کی دیگر دو قسمیں وہ ہیں جو دو امروں میں سے کسی ایک کی طرف راجع ہوں۔

چنانچہ پہلی قسم کی بدعت کے ساتھ راوی پر بالاتفاق جرح نہیں ہوتی اور نہ ہی یہ بدعت راوی کی عدالت میں خلل انداز ہوتی ہے، اگرچہ یہ بدعت کے نام سے موسوم ہوتی ہے، کیوں کہ کوئی بھی گروہ اس سے خالی نہیں ہے، بلکہ کوئی فرد بھی اس سے خالی نہیں ہوتا ہے، إلا من عصمه الله. اگرچہ عدالت کی تعریف میں اہلِ علم کی عبارات عام ہیں اور آنے والی احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بدعت کی اقسام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ نیز بعض لوگوں نے بدعت کو مستحسنہ اور غیر مستحسنہ کی طرف تقسیم کیا ہے، جب کہ علامہ محمد بن اسماعیل رحمہ اللہ "ثمرات النظر" میں فرماتے ہیں: میں تو (بدعتِ حسنہ وغیر حسنہ کی) اس تقسیم کو بھی من جملہ بدعات ہی کے سمجھتا ہوں۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ بدعت کی بحث اور اس کی تقسیم پر کلام ایک مستقل سوال کے جواب میں اس کتاب میں پہلے گزر چکا ہے، چنانچہ یہاں اس کے اعادے کا محل نہیں ہے، البتہ اس جگہ ان (اہلِ علم) کے کلام کے متعلق چند بحثیں ذکر کی جاتی ہیں:

پہلی بحث: وہ یہ ہے کہ محدثین نے صحیح وحسن کی تعریف میں راوی کے عادل ہونے کی شرط عائد کی ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "نخبۃ الفکر" میں اور سید محمد بن ابراہیم رحمہ اللہ نے کتاب "العواصم" وغیرہما اصولِ حدیث شریف کی تمام کتابوں میں اس کو ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عدالت کی تفسیر یوں کی ہے:

"انها ملكة يحمل على ملازمة التقوىٰ والمرؤة"[1]

---

[1] شرح نخبة الفكر (ص: ٢٤٧)

''عدالت وہ ملکہ ہے جو آدمی کو تقوے اور مروت (شرافت) پر کاربند کرنے پر ابھارتا ہے۔''

پھر تقوے کی تفسیر یوں کی ہے:

"إنها اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة"[1]

''شرک، بدعت اور فسق و فجور جیسے اعمال سے اجتناب کرنے کا نام ''تقویٰ'' ہے۔''

چنانچہ معلوم ہوا کہ عدالت راوی کی شرط ہے اور بدعت کو ترک کرنا عدالت کی ماہیت ہے۔ لہٰذا عدل اس وقت تک عدل نہیں ہوگا، جب تک بدعت کی تمام اقسام سے اجتناب اور پرہیز نہ کیا جائے۔ یہ اس چیز کے مناقض ہے جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ثابت کیا ہے۔ یعنی انھوں نے مبتدع راوی کی روایت کو قبول کرنے کا موقف اختیار کیا ہے۔ باوجود اس کے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کی ہوئی تقوے کی تعریف میں نقص ہے، کیوں کہ تقویٰ تو گناہوں سے پرہیز اور واجبات پر عمل سے عبارت ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے رسم (تعریف) کی دو فصلوں کو چھوڑ کر ایک فصل پر اکتفا و اقتصار کیا ہے۔ بعض اہلِ علم نے تقوے کی تعریف یوں کی ہے کہ تقویٰ ''اس کام سے پرہیز کرنے کا نام ہے جو شرعاً قابلِ مذمت ہو۔'' اور یہ تعریف دونوں امروں کو شامل ہے۔ اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عدالت کی تعریف میں فسق کا ذکر بھی خلل انداز ہوتا ہے، کیوں کہ اہلِ علم نے فاسق التاویل کی روایت کو قبول کیا ہے اور عدالت کو راوی میں شرط قرار دیا ہے اور عدالت کی تعریف میں عدمِ فسق کو اختیار کیا ہے اور فاسق غیر عدل ہے، کیوں کہ متعین تعریف میں فسق کو اس لحاظ سے فسقِ صریح پر محمول کرنا ہے کہ فسق کے اطلاق کے وقت اس سے متبادر فسقِ صریح ہی ہوتا ہے، تاکہ تناقض رفع دفع ہو جائے۔

دوسری بحث: کتبِ احادیث میں مبتدعین کی مذمت اور ان کی وعید پر کئی ایک احادیث وارد ہوئی ہیں، مثلاً:

جابر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا، جس میں یوں ارشاد فرمایا:

((أَمَّا بَعْدُ! فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيْثِ كِتَابُ اللّٰهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ الْأُمُوْرِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ)) (أخرجه مسلم و ابن ماجه)[2]

''اما بعد! بہترین چیز اللہ کی کتاب ہے اور بہترین طریقہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا طریقہ ہے اور بدترین کام نئے ایجاد کردہ کام (بدعتیں) ہیں اور ہر نیا ایجاد کردہ کام بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔''

انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی حدیث میں ہے:

---

[1] شرح نخبة الفكر (ص: ٢٤٨)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٥)

« إِنَّ اللّٰهَ حَجَبَ التَّوْبَةَ عَنْ صَاحِبِ بِدْعَةٍ حَتّٰى يَدَعَ بِدْعَتَهُ » (أخرجه الطبراني قال المنذري: وإسناده حسن)[1]

''بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے بدعتی سے اس کے بدعت کو ترک کرنے تک اس کی توبہ کو روک دیا ہے۔''

امام ابن ماجہ نے اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے کتاب السنہ میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے:

« أَبَى اللّٰهُ أَنْ يَّقْبَلَ عَمَلَ صَاحِبِ بِدْعَةٍ حَتّٰى يَدَعَ بِدْعَتَهُ »[2]

''اللہ تعالیٰ نے بدعتی آدمی کا عمل قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے، حتی کہ وہ اپنی بدعت کو ترک کر دے۔''

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ ہی نے حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی ہے:

« لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ لِصَاحِبِ بِدْعَةٍ صَوْماً وَّلَا صَلَاةً وَّلَا صَدَقَةً وَّلَا حَجًّا وَّلَا عُمْرَةً وَّلَا جِهَاداً وَّلَا صَرْفاً وَّلَا عَدْلًا وَّيَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا تَخْرُجُ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِيْنِ »[3]

''اللہ تعالیٰ بدعتی کا روزہ قبول کرتا ہے نہ نماز، نہ صدقہ، نہ حج، نہ عمرہ، نہ جہاد، نہ نفل اور نہ فرض، وہ اسلام سے اس طرح نکل جاتا ہے جس طرح گوندھے ہوئے آٹے سے بال نکل جاتا ہے۔''

زواجر کے مولف نے کہا ہے کہ صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ جس کسی نے بدعت ایجاد کی اس پر لعنت ہے۔

امام طبرانی رحمہ اللہ نے یہ بیان کیا ہے:

« مَا مِنْ أُمَّةٍ اِبْتَدَعَتْ بَعْدَ نَبِيِّهَا بِدْعَةً أَضَاعَتْ مِثْلَهَا مِنَ السُّنَّةِ »[4]

''جس کسی امت نے اپنے نبی کے بعد کوئی بدعت ایجاد کی، اس نے اس کی مثل ایک سنت ضائع کر دی۔''

اسی طرح یہ حدیث صحیح ثابت ہے:

« سِتَّةٌ لَعَنْتُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللّٰهُ، وَكُلُّ نَبِيٍّ مُجَابُ الدَّعْوَةِ، وَعَدَّ مِنْهُمْ تَارِكَ السُّنَّةِ »[5]

''چھے قسم کے آدمیوں پر میں نے لعنت کی ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان پر لعنت فرمائی ہے اور ہر نبی کی دعا قبول کی جاتی ہے اور آپ ﷺ نے ان چھے میں سنت کے تارک کو بھی شمار کیا۔''

---

[1] المعجم الأوسط (٢٨١/٤) شعب الإيمان (٥٩/٧) صحيح الترغيب والترهيب (١٢/١)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٠) ابن أبي عاصم (٣٩) اس کی سند میں ابو زید اور ابو المغیرہ دو مجہول راوی ہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٤٩٢)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٩) اس کی سند میں محمد بن محصن العکاشی کذاب راوی ہے، لہٰذا یہ روایت موضوع ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٤٩٣)

[4] المعجم الكبير (٩٩/١٨) یہ ابوبکر بن مریم راوی کی وجہ سے ضعیف ہے۔ ضعيف الجامع (٥١٥٥)

[5] المعجم الكبير (١٢٦/٣) ضعيف الجامع (٣٢٤٨) یہ روایت عبیداللہ بن عبدالرحمان کی وجہ سے ضعیف ہے۔

ابن حجر مکی رحمہ اللہ زواجر میں رقم طراز ہیں کہ شیخ الاسلام صلاح علائی نے قواعد میں اور جلال بلقینی وغیرہما نے بدعت کو کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے۔ کبیرہ گناہوں کی تعداد میں بلقینی کے الفاظ یہ ہیں: سولھواں کبیرہ گناہ بدعت ہے اور ترکِ سنت سے یہی مراد ہے۔

چنانچہ اس بنا پر اگر بدعتی کو عادل کہیں اور اس بات کے قائل ہو جائیں کہ ابتداع عدالت میں خلل انداز ہونے والا نہیں ہے تو یہ عدالت کی تعریف سے رجوع کرنا ہوگا۔ لہٰذا نبی مکرم ﷺ کے یہ فرامین اور ائمہ کے اقوال پکار پکار کر یہ کہہ رہے ہیں کہ ابتداع کبیرہ گناہ ہے اور کبیرہ گناہ کی تعریف یہ ہے جس پر خاص طور پر کوئی وعید وارد ہوئی ہو وہ کبیرہ گناہ ہوگا اور یہ تعریف بدعت پر بھی صادق آتی ہے۔ یہاں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہر وہ شخص جس نے بدعت کو عدالت کی تعریف سے حذف کیا تو تعریف میں مذکور کبائر کے لفظ میں اس کے داخل ہونے کی وجہ سے کیا۔ عدالت میں بدعت کے خلل انداز ہونے کے قول کی بنا پر راوی میں عدالت کی شرطیت پر نقض عائد ہوتا ہے۔

بحث سوم: یہ بحث عدالت کی تفسیر کے بارے میں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عدالت کی جو تعریف کی ہے، کتبِ اصولِ حدیث اس کی مطابقت کرتی ہیں۔ اگرچہ بعض اہلِ علم نے عدالت کی تعریف سے ابتداع کی قید کو حذف کر دیا ہے، لیکن سب ہی اس بات پر متفق ہیں کہ عدالت وہ ملکہ ہے جو آدمی کو تقوے اور مروت (شرافت) پر کاربند ہونے پر ابھارتا ہے، باوجود اس کے کہ عدالت کے یہ معنی ازروئے لغت نہیں ہیں، کیوں کہ فیروز آبادی نے قاموس میں لکھا ہے:

"العدل ضد الجور"[1] ''عدل یہ جور کی ضد ہے۔''

یہ کلام بہت کم فائدہ پر مشتمل ہے، کیوں کہ صاحبِ قاموس نے صرف اتنا کہہ دینے پر اکتفا کیا کہ جور عدل کی نقیض ہے اور یہ دور ہے۔ نہایہ کے مصنف نے کہا ہے:

"العدل الذي لا يميل به الهوى"[2]

''عدل وہ ہے جس کے ساتھ خواہش (حق سے) مائل نہیں ہوتی ہے۔''

یہ عدل کی تعریف ہے۔ اس کی مراد کے بارے میں وہ افادہ کرتے ہیں اور اس کے غیر کے بارے میں انھوں نے کہا ہے: عدل استقامت ہی ہے اور مفسرین کے فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ﴾ [النحل: ٩٠] ''بے شک اللہ عدل کا حکم دیتا ہے۔''

کے بارے میں کئی اقوال ہیں: امام رازی رحمہ اللہ نے ان اقوال کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے:

[1] القاموس المحيط (ص: ١٣٣١)

[2] النهاية في غريب الأثر (٤١٨/٣)

"العدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط"[1]

''عدل افراط وتفریط کی دو انتہا کے درمیان متوسط امر سے عبارت ہے۔''

عدالت کی یہ تفسیر اس کی استقامت کے ذریعے تفسیر سے قریب قریب ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے، جو اہلِ لغت تھے، فرمانِ باری تعالیٰ:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ [حمٓ السجدة: ٣٠]

''بے شک وہ لوگ جنھوں نے کہا ہمارا رب اللہ ہے، پھر خوب قائم رہے۔''

میں استقامت کی تفسیر یوں کی ہے کہ استقامت کے معنی ہیں، بتوں کی عبادت کی طرف نہ لوٹنا۔ جس کسی (صحابی) نے اس کی تفسیر گناہ کے عدمِ ارتکاب سے کی، ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کا انکار کیا اور فرمایا:

"حملتم الأمر على أشده"[2] ''تم نے اس معاملے کو سخت تر پر محمول کیا ہے۔''

علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے اس کی تفسیر فرائض کی انجام دہی سے کی ہے۔

حاصلِ کلام یہ کہ مذکورہ ملکہ کے ساتھ عدالت کی تفسیر کرنا اس کے لغوی معنی نہیں ہیں اور نہ ہی شارع علیہ السلام کی طرف سے کوئی لفظ مروی ہے جو اس معنی کو مفید ہو۔ اللہ تعالیٰ نے گواہوں کے بارے میں کہا ہے:

﴿ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [المائدة: ٩٥] ''جس کا فیصلہ تم میں سے دو انصاف والے کریں۔''

﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]

''ان لوگوں میں سے جنھیں تم گواہوں میں سے پسند کرتے ہو۔''

گویا کہ یہ عدل کی تفسیر ہے۔ پسندیدہ شخص وہ ہوتا ہے جس کی طرف سے حاصل ہونے والی خیر و بھلائی پر انسان کا نفس مطمئن ہو، اس کا دل راضی ہو، اس کے بارے میں مضطرب نہ ہو اور اس کے بارے میں کوئی شک وشبہہ نہ ہو۔ اس معنی میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩]

''تمھاری آپس کی رضا مندی سے تجارت کی کوئی صورت ہو۔''

علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے کلام میں یہ لفظ یوں استعمال ہوا ہے:

"حدثني رجال مرضيون وأرضاهم عمر"[3]

---

[1] تفسير الرازي (ص: ٢٧٤٨)

[2] الدر المنثور (٣٠٨/٣)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٢) مسند أحمد (٣٩/١)

''مجھے ایسے لوگوں نے بیان کیا جو پسندیدہ ہیں اور عمر رضی اللہ عنہ ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ ہیں۔''

نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

((إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهُ وَخُلُقَهُ فَانْكِحُوْهُ)) [1]

''جب تمھارے پاس ایسا آدمی (رشتہ مانگنے) آئے، جس کا اخلاق اور دین تمھیں پسند ہو تو اسے رشتہ دے دو۔''

لہٰذا عادل وہی ہے جس کی خبر پر دل مطمئن ہو اور نفس اس کی روایت پر راضی ہو۔ رہا یہ قول: ''عادل وہ ہے جس کے اندر یہ ملکہ ہو جو اس پختہ کیفیت کا نام ہے جس کے ساتھ (نیک) اعمال سہولت کے ساتھ ادا ہوتے ہیں اور اس ملکہ کے ذریعے تمام بڑے بڑے گناہوں سے بچا جاتا ہے اور چھوٹے سے چھوٹے گناہوں سے بھی اجتناب ہو جاتا ہے، جیسے: ایک لقمہ چوری کرنا اور کھجور کا ایک دانہ اچک لینا اور جائز رذیل کاموں کا ترک کرنا، مثلاً: راستوں میں قضائے حاجت کرنا اور بازار میں غیر بازاری کا کھانا۔'' تو یہ عدالت کی تعریف میں انتہائی شدت ہے جو معصومین اور خالص مومنوں کے سوا کسی میں نہیں پائی جاتی، بلکہ حدیث میں آیا ہے:

((إِنَّ كُلَّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرَ الْخَطَّائِيْنَ التَّوَّابُوْنَ)) [2]

''بلاشبہ آدم کے تمام بیٹے خطا کار ہیں اور بہترین خطا کار وہ ہیں جو کثرت سے توبہ کرتے ہیں۔''

کوئی نبی بھی ایسا نہیں ہے مگر اس سے نافرمانی ہوئی یا اس نے ارادہ کیا تو ہم انبیا کے علاوہ لوگوں کا کیا حال ہو گا۔ اور پھر حدیث کے رواۃ میں سے کسی راوی میں اس ملکہ کا حصول خاصا عزیز الوجود ہے۔لا یکاد یقع ویوجد۔ ہر وہ شخص جس نے رواتِ حدیث کے تراجم کا مطالعہ کیا ہے وہ اس بات سے بخوبی آگاہ ہے۔

عدل نیکی کے قریب کرنے والا اور برائی سے روکنے والا ہے، مگر اسے جس کی خیر و بھلائی شر و برائی پر غالب ہو۔ حدیث میں آیا ہے:

((اَلْمُؤْمِنُ وَاهٍ رَاقِعٌ، فَالسَّعِيْدُ مَنْ مَاتَ عَلٰى رُقَعِهِ)) (رواه البزار) [3]

''مومن کمزور (پھٹے پرانے کپڑوں والا) ہے، وہ پیوند لگانے والا ہے تو نیک بخت وہ ہے جو اپنے چیتھڑوں میں فوت ہوا۔''

یعنی مومن گناہوں کے ساتھ اپنے دین کو سست اور کمزور کر لیتا ہے اور توبہ کے ساتھ اس کو پیوند لگانے والا ہے

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٨٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٩٦٧) السلسلة الصحيحة (١٠٢٢)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٩٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٥١) صحيح الجامع (٤٥١٥)

[3] المعجم الأوسط (٢/٢٤٣) المعجم الصغير (١/١٢١) ضعيف الجامع (٥٩٠٦)

اور نیک بخت وہ ہے جو اس پیوند کاری پر مرے۔

اس حدیث میں جو کمزوری اور ضعف ہے وہ درج ذیل حدیث سے دور ہو جاتا ہے:

«لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللّٰهُ بِكُمْ وَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُوْنَ فَيَسْتَغْفِرُوْنَ فَيُغْفَرُ لَهُمْ»[1]

''اگر تم (لوگ) گناہ نہ کرو تو اللہ تعالیٰ تم کو (اس دنیا سے) لے جائے اور (تمھارے بدلے میں) ایسی قوم کو لے آئے جو گناہ کریں اور مغفرت مانگیں تو ان کو بخش دیا جائے۔''

لہٰذا پسندیدہ اور عادل مومن کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس سے کچھ گناہوں کا بھی ارتکاب ہو جائے، لیکن اس کی غالب حالت میں گناہوں سے سلامتی اور بچاؤ ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے عدالت کے حوالے سے خوب بات کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ یہ لغوی بحث ہے، اس میں اہلِ اصول کی تقلید نہیں ہوتی ہے، اگرچہ وہ اس پر کتنا ہی تطابق کر لیں، کیوں کہ ایک شخص ایک بات کہتا ہے، دوسرا آتا ہے تو بغیر دیکھے اس کے قول پر اس کا متابع بن جاتا ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بالاجماع مبتدع کی خبر کو قبول کرتے تھے، جیسا کہ بعض محققین نے کہا ہے: بلاشبہہ جس نے ان کے آثار پر غور کیا اور ان کی اخبار کی جستجو کی تو اس نے یہ جان لیا کہ وہ گروہ بن گئے اور فرقوں میں بٹ گئے اور ان کے درمیان معاملہ قتل و قتال تک جا پہنچا، پھر بھی وہ اس سلسلے میں آپس میں کسی انکار کے بغیر ایک دوسرے سے روایت کرتے تھے، بلکہ ان میں سے کوئی اپنے مخالف کی روایت پر اسی طرح اعتماد کرتا تھا، جس طرح وہ اپنے موافق کی روایت پر اعتماد کرتا تھا۔ انتھٰی

اسی طرح کی بات شیخ احمد رصاص نے کتاب الجوہرہ میں کہی ہے جو ان الفاظ میں مروی ہے: جب ان کے درمیان فتنہ و فساد کھڑا ہو گیا تو وہ ایک دوسرے سے حدیث بیان کرتے تھے اور کوئی شخص اپنے مخالف سے اسی طرح استناد کرتا تھا، جس طرح وہ اپنے موافق سے استناد کرتا۔ چنانچہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ روایت کی قبولیت کا دار و مدار بالاجماع راوی کے صدق کے ظن پر ہے نہ کہ اس کی عدالت پر۔ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے کہا ہے: ائمۂ حدیث کی کتابیں ایسے مبتدعین کی روایات سے بھری پڑی ہیں جو بدعت کے داعی و مبلغ نہیں تھے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ اس اعتبار سے نہیں ہے کہ ابتداع عدالت میں خلل انداز نہیں ہوتی، بلکہ یہ عدالت میں خلل پیدا کرتی ہے، لیکن روایت کے قبول کا دار و مدار چند دلائل کے ساتھ صدق کے ظن پر ہے:

① مبتدع کی خبر ظن کے لیے قطعاً مفید ہے اور ظن پر عمل کرنا عقلاً حسن ہے۔

② ان کی مخالفت میں مضرت مظنونہ ہے اور نفس سے مظنون ضرر کو دور کرنا واجب ہے۔

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۷۴۹)

③ ان کی خبر سے رجحان حاصل ہوتا ہے یا نہیں، اگر حاصل ہوتا ہے تو راجح پر عمل کرنا چاہیے یا مرجوح پر یا دونوں کے درمیان برابری کرنا چاہیے۔ اور یہ بات تو معلوم ہے کہ مرجوح کو راجح پر اور ترجیح میں اس کے برابر پر ترجیح دینا عقلاً ایک قبیح عمل ہے، لہٰذا راجح ہی پر عمل کرنا قبیح ہو گا۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ وہ ظن کے لیے مفید ہے اور ظن پر عمل کرنا عقلاً واجب ہے اور اس پر شرعاً عمل کرنے کے وجوب پر دلائل بہت زیادہ ہیں:

۱۔ ﴿فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

''پھر جس کے پاس اس کے رب کی طرف سے نصیحت آئے پس وہ باز آ جائے تو جو پہلے ہو چکا وہ اسی کا ہے۔''

اس آیتِ کریمہ میں ﴿مَوْعِظَةٌ﴾ کا لفظ عام ہے، یہ ہر اس چیز پر بولا جاتا ہے جو اللہ کی طرف سے آئی ہو، خواہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہو یا اس کے رسول ﷺ کا، خواہ وہ معلوم ہو یا مظنون۔ ہر وہ خبر جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے ہو اور اس کے بارے میں ظن حاصل ہو تو اس پر یہ بات صادق آئے گی، کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

۲۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣] ''پکڑو قوت کے ساتھ جو ہم نے تمھیں دیا ہے۔''

یہ آیتِ کریمہ بھی ہر اس چیز کے بارے میں عام ہے جو اللہ تعالیٰ نے ہمیں عطا فرمائی ہے۔ اگرچہ آیتِ کریمہ اہلِ کتاب سے خطاب کے بارے میں ہے، لیکن یہ ہمارے حق میں بھی اسی طرح ہے، جیسے ان کے حق میں ہے، کیوں کہ اعتبار تو عمومِ لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوصِ سبب کا۔ رسول اللہ ﷺ سے مروی مظنون خبر وہ ہمیں رسول ہی کی طرف سے پہنچی ہے، لہٰذا اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ اس قسم کے دلائل بہت زیادہ ہیں جو اس مدعا کو پوری تقویت پہنچانے والے ہیں۔ چنانچہ نبی مکرم ﷺ سے ثابت ہے:

((إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)) [1]

''جب میں تمھیں کسی چیز کی بجا آوری (تعمیل) کا حکم دوں تو اپنی طاقت کے مطابق اسے بجا لاؤ۔''

لہٰذا اللہ تعالیٰ نے جو چیز ہم کو عطا فرمائی ہے اور اس پر کاربند ہونے کا ہمیں حکم دیا ہے۔ اس کی پہچان میں حتی الوسع کوشش صرف کرنا واجب ہے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]

اس کے تین مرتبے ہیں:

① سب سے اعلیٰ رتبہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے وارد لفظ و معنی کو جانے اور یہ قرآن کریم اور سنتِ متواترہ میں بہت زیادہ ہے۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٥٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٣٧)

④ لفظ کو جانے اور معنی کا ظن کرے۔ یہ بھی کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ میں بہت زیادہ ہے۔

③ لفظ اور معنی دونوں ہی مظنون ہوں یا معنی معلوم اور لفظ مظنون ہو۔ یہ دونوں بھی سنت میں موجود ہیں۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس طرح تو علت کے وجود کے ساتھ ظن کے حاصل ہونے پر صریح کافر اور صریح فاسق کی خبر کو قبول کرنا لازم آتا ہے، کیوں کہ اجماع نے اس سے روک دیا ہوا ہے، لہٰذا علت اس سے مخصوص ہوگی۔

کتاب ''عواصم'' میں فساق التاویل کی خبر کو قبول کرنے پر اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے روزے کے سلسلے میں ایک اعرابی سے رمضان کا چاند دیکھنے کی گواہی کو قبول کیا اور فرمایا:

((أَتَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُوْلُ اللّٰهِ؟)) قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: ((يَا بِلَالُ! أَذِّنْ فِي النَّاسِ أَنْ يَّصُوْمُوْا غَداً))[1]

''کیا تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں؟'' اس نے کہا: جی ہاں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بلال! اٹھو، لوگوں میں اعلان کر دو کہ کل روزہ رکھیں۔''

نیز اس طرح کے مزید دلائل سے استدلال کیا ہے، لیکن اس استدلال میں بحث ہے، کیوں کہ اس کی بنیاد اس پر ہے کہ اس دور والوں کی عدالت ان کے اسلام کے ساتھ وابستہ نہیں تھی، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ صاحبِ عواصم اس کے برخلاف کے قائل ہیں، کیوں کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ اس دور کے لوگوں کی عدالت دامنِ اسلام کے ساتھ وابستگی، ارکانِ اسلام کے ساتھ قیام اور جوارح کی معاصی سے اجتناب کے ساتھ تھی، جیسا کہ انھوں نے اس کو اختیار کیا ہے۔ مبتدعین (کی روایت) کے قبول کرنے پر اس سے استدلال کرنا اس لحاظ سے ناتمام ہے کہ اس کی بنیاد عہدِ نبوی والوں کی عدالت پر ہے، سوائے اس کے جس سے کوئی موجبِ جرح چیز ظاہر ہوئی ہو۔ اس جگہ صاحبِ عواصم کے ساتھ کلام اس شخص کے بارے میں ہے، جس کی عدالت کے حق میں جرح ثابت ہو چکی ہو اور اس کے باوجود خبر کے ساتھ ظن حاصل ہونے کی بنا پر وہ مقبول ہو۔

اس کے بعد انھوں نے اس سیاہ فام لونڈی کے بارے میں حدیث سے استدلال کیا ہے، جس سے نبی مکرم ﷺ نے پوچھا کہ آیا وہ مومن ہے اور اس لونڈی نے ہاتھ کے ساتھ اشارہ کر کے بتایا کہ اللہ اس کا رب ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ لونڈی مومنہ ہے۔ نیز انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٣٤٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٩١) سنن النسائي، رقم الحديث (٢١١٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٥٢) سماک کے عکرمہ سے روایت کرنے کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔

((إِنَّ ابْنِيْ هَذَا سَيِّدٌ سَيُصْلِحُ اللّٰهُ بِهِ بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ عَظِيْمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ))[1]

''بلاشبہہ میرا یہ بیٹا سردار ہے، اللہ تعالیٰ عن قریب اس کے ذریعے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں میں صلح کرا دے گا۔''

اس کے بعد پہلی دو دلیلوں کے بارے میں کہا ہے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اہلِ اسلام میں سے اللہ اور رسول پر ایمان لانے والے ہر شخص کی بات اس وقت تک قبول کی جائے گی، جب تک اس کی طرف سے کوئی قابلِ جرح فعل ثابت نہ ہو جائے۔ پھر تیسری دلیل کے بارے میں کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سیاہ فام لونڈی کو مسلم مانا اور مسلم مقبول ہوتا ہے، جب تک اس پر کوئی صریح جرح نہ مل جائے۔

میں کہتا ہوں: ان کے اس کلام کا تو تقاضا یہ ہے کہ اس دور کا ہر مسلم اور مومن عادل ہو اور یہی بات ان کے کلام سے ظاہر بھی ہوتی ہے۔ مگر یہ بات محلِ نزاع نہیں ہے، بات تو اس شخص کے بارے میں ہو رہی ہے جو فساقِ تاویل اور مبتدعہ کا رد کرتا ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عدالت کے بارے میں صاحبِ عواصم کا مختار مذہب جمہور کے مختار مذہب کے علاوہ ہے اور ہر وہ شخص جس کا اسلام ثابت ہو جائے اس کی عدالت بھی ثابت ہو جاتی ہے، خواہ وہ اس دور کا ہو یا اس دور کے علاوہ کسی اور دور کا، کیوں کہ یہ تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اس دور کے لوگوں کے حق میں ان کا یہ مختار مذہب تسلیم کر لینے کی بنیاد پر ہے، اس لیے کہ ان لوگوں میں عدالت ظاہر وصریح ہے، چنانچہ محدثین اور ائمۂ اثر کا یہی مذہب ہے۔ ان کے غیر کے حق میں ان کا یہ مذہب نہیں ہے، کیوں کہ ان کے حق میں وہ ممنوع ہے اور صدق وسچائی کے ظن کو ان کی روایت کے قبول کرنے کی علت قرار دینا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس معنی ومفہوم کے قائل نہیں ہیں، ورنہ اس پر دلائل قائم کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟! بلکہ اس اصلِ کبیر پر دلیل کو قائم کرنے کی زیادہ ضرورت تھی۔ نیز انھوں نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ علمائے اسلام کا ظاہر عدالت ہے، اِلا یہ کہ کوئی قابلِ جرح چیز مل جائے اور اس پر اس ظاہر کی بنا پر عمل کی نفی مرتب ہو جائے۔ اور انھوں نے اس قول کو ''مختار قوی'' کہا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں:

"المختار القوي ما ذهب إليه ابن عبد البر وأبو عبد الله بن المواق وهو أن كل حامل علم معروف فيه بالعناية مقبول في علمه محمول أبدا على السلامة حتى يظهر ما يجرحه"

''مختار قوی مذہب وہ ہے جس کی طرف ابن عبدالبر اور ابو عبداللہ بن المواق گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ علم کو اٹھانے والا جو اس میں توجہ کرنے کے ساتھ معروف ہو، اپنے علم میں مقبول ہو، وہ ہمیشہ سلامتی پر

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٥٧)

محمول کیا جائے گا، حتی کہ اس سے کوئی ایسی بات ظاہر ہو جو اس کو مجروح بنا دے۔''

اس کے بعد انھوں نے اس قول کے دلائل ذکر کیے ہیں اور ان دلائل سے یہ بات عیاں ہے کہ اس بارے میں ان کی رائے جمہور والی رائے ہے کہ فسق اصل ہے۔ لہٰذا انھوں نے اس گروہ کی عدالت کے ساتھ تعیین کی ہے اور اس کے دلائل بیان کیے ہیں۔

جی ہاں! ان کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عدالت کی تفسیر میں ان کا مختار مذہب امام شافعی رحمہ اللہ والا مذہب ہے، کیوں کہ انھوں نے کہا ہے:

"متى سلم أن العدالة هي ترك جميع الذنوب والمعاصي عزَّ وجودها في جميع المواضع التي تشترط فيها كعقد النكاح والطلاق على السنة وعقد البيوع والعقود والحدود وقد دل الشرع على ما تبين أن العدالة مرتبة دون هذه المرتبة"

''جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عدالت تمام گناہوں اور نافرمانیوں کو چھوڑ دینے کا نام ہے تو ان تمام جگہوں میں اس کا وجود مشکل ہو جائے جن میں اس کی شرط عائد کی جاتی ہے، جیسے عقدِ نکاح، سنت کے مطابق طلاق دینا، بیوع، عقود اور حدود کو منعقد کرنا اور یقیناً شرع نے اس بات پر دلالت کی ہے جو واضح ہوگئی ہے کہ عدالت اس مرتبے کے علاوہ ایک مرتبہ ہے۔''

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی درج ذیل حدیث کو حسن قرار دیا ہے:

((مَنْ طَلَبَ قَضَاءَ الْمُسْلِمِيْنَ حَتّٰى يَنَالَهُ ثُمَّ غَلَبَ عَدْلُهُ جَوْرَهُ فَلَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ غَلَبَ جَوْرُهُ عَدْلَهُ فَلَهُ النَّارُ))[1]

''جس شخص نے مسلمانوں میں قضا کا منصب طلب کیا، حتی کہ اسے حاصل کر لیا، پھر اس کا عدل کرنا ظلم کرنے پر غالب رہا تو اس کے لیے جنت ہے اور جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب رہا اس کے لیے جہنم ہے۔''

اور اسی میں سے وہ مضمون ہے جو حدیث میں وارد ہوا ہے اور جس پر امت نے اجماع کیا ہے کہ اس شخص کی گواہی قبول نہیں ہوگی، جس کے اور اس کے بھائی کے درمیان کوئی کینہ ہو، مگر وہ گواہی اس سے قبول ہوگی، جس کے اور اس کے بھائی کے درمیان کینہ نہ ہو، لہٰذا ایک ثقہ مسلمان اس کینے کی وجہ سے مجروح نہیں ہوگا جو اس کے اور اس کے بھائی کے درمیان ہو، جب تک وہ اس کینے میں تجاوز کر کے اس حد کو نہ پہنچا ہو جو دین دار لوگوں کو لائق نہیں ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ عدالت کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک ایسی بات کہی ہے جسے ان کے بعد علما

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥٧٥) یہ روایت موسیٰ بن نجدہ مجہول راوی کی وجہ سے ضعیف ہے، تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١١٨٦)

اور عقلا نے مستحسن قرار دیتے ہوئے اسے سراہا ہے، وہ بات یہ ہے: اگر عادل اس شخص کا نام ہے جس سے کوئی گناہ سرزد نہ ہوا تو ہمیں (دنیا میں) کوئی عادل نہیں ملے گا اور اگر ہر گناہ عدالت سے نہ روکتا ہو (اسے متاثر نہ کرتا ہو) تو ہمیں کوئی مجروح نہیں ملے گا، لیکن جس شخص نے کبیرہ گناہوں کو چھوڑ دیا اور اس کے محاسن اس کے مساوی سے زیادہ ہوں تو وہ عادل ہے۔ انتہٰی

ثمرات النظر کے مولف نے کہا ہے: یہ ایک مستحسن قول ہے، اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اہلِ لغت نے عدل کی تفسیر نقیضِ جور (ظلم) کے ساتھ کی ہے اور جور ایسے پختہ ملکے سے عبارت نہیں ہے جو ہر معصیت کے ارتکاب کو واجب کرتا ہو اور نہ ہی لغتاً جائر (ظالم) اس کو کہتے ہیں جو ہر معصیت کا مرتکب ہو، بلکہ جائر اُسے کہا جاتا ہے جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب ہو۔ انتہٰی

رہا یہ قول کہ فسق اصل ہے، جیسا کہ عضد نے شرح مختصر میں کہا ہے اور اس کی کتاب کے خوشہ چینوں نے اور دیگر لوگوں نے اس میں اس کی متابعت کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے کہ عدالت طاری اور اکثر ہے، تو یہ قول محلِ غور ہے، کیوں کہ فسق بھی تو طاری ہے، اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ ہر پیدا ہونے والا بچہ جوسنِ تکلیف کو فطرت کے ساتھ پہنچتا ہے وہ عادل ہی ہوتا ہے اور اگر وہ فطرت پر باقی ہو اور اس میں کسی فسق کی آمیزش نہ کرے، بلکہ وہ واجبات کا ادا کرنے والا ہو تو وہ اپنی عدالت میں مقبول الروایت ہے۔ اگر وہ اس میں بعض فسق ملا لیتا ہے تو اس کا حکم اس پر ہوگا جس کی وہ اپنی فطرت میں آمیزش کرتا ہے۔ اس کے بعد سعد الدین نے اس معنی کی طرف اشارہ کیا اور صاحبِ جواہر نے ان کا تعاقب کیا، لیکن تعاقب ایسا جو عمدہ نہیں ہے۔

جہاں تک اس استدلال کا تعلق ہے کہ وہی اصل غالب ہے اور مسلمانوں کے اندر فسق اغلب ہے تو بعض محققین نے اس کی یوں تقیید کی ہے کہ یہ اغلبیت اتباع التابعین کے دور میں تھی نہ کہ صحابہ اور تابعین کے دور میں، کیوں کہ حدیث میں آیا ہے:

« خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِيْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ »

''سب سے بہتر میرے دور کے لوگ ہیں، پھر وہ جو ان کے ساتھ (کے دور میں) ہوں گے، پھر وہ جو ان کے ساتھ ہوں گے، پھر جھوٹ عام ہو جائے گا۔''

میں کہتا ہوں کہ یہ الفاظ بتاتے ہیں کہ مذکورہ بہتری اقوال کی سچائی کو مدنظر رکھتے ہوئے ہے۔

رہا فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ ﴾ [صٓ: ٢٤]، ﴿ شُكْرًا وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ ﴾ [السبأ: ١٣]

اور ﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ [یوسف: ۱۰۳] سے فسق کی غالبیت پر استدلال کرنا تو یہ استدلال عمدہ نہیں ہے، کیوں کہ ان فرامین سے مراد یہ ہے کہ مومن کفار کی نسبت کم ہیں، جیسا کہ مذکورہ آیاتِ کریمات کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہے، ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اہلِ عدالت غیر عادل مسلمانوں کی نسبت کم ہیں۔ اس کے بعد کہا: یہ فردِ مجہول کو اعم اغلب پر محمول کرنا ہے۔ انتھٰی

پھر اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ اغلب فسق ہے، پھر بھی ہم کو یہ لائق نہیں ہے کہ کسی مجہول العدالت مسلمان کو ہم اعم اغلب پر محمول کریں جو فسق ہے، کیوں کہ یہ ایک مسلمان کے لیے ضرر رسانی ہے اور بغیر نص، قیاس اور دلائل کے اس کو فاسق قرار دینا ہے، حالانکہ علمِ کلام میں یہ بات طے شدہ ہے کہ کسی کو فاسق قرار دینا کسی قطعی دلیل کے ذریعے ہی ممکن ہے۔

قصہ مختصر! اخبار کے قبول کرنے میں یہ بات متعین ہے کہ ظنِ صدق حاصل ہو۔ اور مجہول العدالت کی خبر اس دلیل سے مقبول ہوتی ہے کہ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ راوی کو قسم کھلاتے تھے اور یہ بات معلوم ہے کہ وہ معروف العدالت راوی کو قسم نہیں کھلاتے ہیں، کیوں کہ عدالت جھوٹ سے روکنے والی ہے اور اس سے اس کے خبر کے صدق کا ظن حاصل ہو جاتا ہے۔ فسق و فجور اور عدمِ عدالت میں معروف راوی کو قسم نہیں کھلائی جا سکتی، کیوں کہ اس کی قسم اس کی خبر سے شک و شبہے کو دور کرنے والی نہیں ہے، بلکہ حلف تو مجہول الحال سے لیا جاتا ہے، تاکہ اس کی قسم شک کو رفع کر دے اور ظنِ صدق کی محصل بن جائے۔ لہٰذا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے کہا:

"وحدثني أبو بكر و صدق" "مجھے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بیان کیا اور انھوں نے سچ ہی کہا۔"

کیوں کہ جب وہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی عدالت سے آشنا تھے تو وہ ان سے حلف کے طلب گار نہ ہوئے، جیسا کہ ان کے کلام سے ظاہر ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں:

"كُنْتُ إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ حَدِيْثاً نَفَعَنِيَ اللّٰهُ بِهِ مَا شَاءَ أَنْ يَّنْفَعَنِيْ، وَإِنْ حَدَّثَنِيْ غَيْرُهُ اِسْتَحْلَفْتُهُ، فَإِنْ حَلَفَ صَدَّقْتُهُ، وَحَدَّثَنِيْ أَبُوْ بَكْرٍ وَصَدَقَ أَبُوْ بَكْرٍ" [1]

"میں جب رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث سنتا تھا تو اللہ تعالیٰ نے مجھے اس سے جو فائدہ دینا ہوتا دے دیتا اور جب مجھے کوئی اور آدمی نبی مکرم ﷺ کی حدیث سناتا تو میں اس سے قسم لیتا، اگر وہ قسم کھاتا تو میں اس پر اعتبار کر لیتا اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مجھے حدیث سنائی اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سچ فرمایا۔"

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ میں اس روایت کو ذکر کیا اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے اور پھر اس کے کئی ایک طرق ذکر فرمائے ہیں۔

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٠٦)

یہاں سے یہ ثابت ہوا کہ قبولیتِ (روایت) کا دار و مدار ظنِ صدق پر ہے اور ظن اقویٰ کی ممکنہ حد تک طلب "من یتق اللہ حق تقاتہ" کے وظیفے سے ہے۔ اس جگہ اس (ظنِ صدق) کا حصول راوی کی قسم کھانے سے ممکن ہوا۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان ادوار کے لوگ اپنے علاوہ دیگر لوگوں کی طرح ہیں اور ان میں عادل اور غیر عادل دونوں طرح کے لوگ تھے اور اس معنی پر دلالت کرنے والی چیز رسول اللہ ﷺ کا خبر دینے والے کی خبر کو قبول کرنا ہے اور یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ یہ قبول ظنِ صدق کی بنا پر تھا، اِلا یہ کہ اس خبر دینے والے کا عدمِ صدق وحیِ الٰہی کے ذریعے نمایاں ہو جائے، جیسے: عبداللہ بن اُبی کی بات کی خبر دیتے وقت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی خبر اور نبی مکرم ﷺ کا عبداللہ بن اُبی کی اس بات پر عتاب کرنا۔ چنانچہ جب عبداللہ بن اُبی نے اس بات کا انکار کیا (قسم کھائی) اور کہا کہ زید رضی اللہ عنہ جھوٹے ہیں تو آپ ﷺ نے اس کو معذور سمجھا اور اسے سچا جانا۔ انصار میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ پر ملامتِ عام ہوئی، حتیٰ کہ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی تصدیق اور عبداللہ بن اُبی کی تکذیب میں سورۃ المنافقون نازل ہوئی۔

چنانچہ پہلے پہل رسول اللہ ﷺ نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی خبر کو قبول کیا اور اس کی بنا پر عبداللہ بن اُبی پر عتاب کیا، پھر اس کے بعد عبداللہ بن اُبی کی قسم کو قبول کیا تو لوگوں نے اس بنا پر زید رضی اللہ عنہ کی تکذیب کی اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عبداللہ بن اُبی منافق تھا اور منافق کافر ہوتا ہے، لہٰذا اس سے کافر کی خبر کو قبول کرنا لازم آتا ہے، کیوں کہ بالاجماع یہ ثابت ہے کہ دنیا میں منافق مومنوں ہی کے حکم میں ہیں اور من جملہ اس حکم کے منافق کی مظنون الصدق خبر کو قبول کرنا ہے۔ یہ حدیث اس کے دلائل سے ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے نفاق کا حکم ہونے کے باوجود اس کی بات کو قبول کیا۔

سنت و حدیث میں اس قصے کی طرح کی دیگر مثالیں بھی موجود ہیں، چنانچہ اسی کے مثل بنو ابیرق کا قصہ ہے اور آپ ﷺ کا ان کے بارے میں یہ فرمانا ہے:

((هُمْ أَهْلُ بَيْتٍ ذُكِرَ عَنْهُمْ إِسْلَامٌ وَصَلَاحٌ))[1]

''وہ ایسے گھرانے اور خاندان کے لوگ ہیں جن کا اسلام و صلاح معروف و مشہور ہے۔''

آپ ﷺ نے یہ اس وقت فرمایا جب کسی خبر دینے والے نے ان کے اسلام و صلاح کے بارے میں خبر دی۔ بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان کی حقیقتِ حال واضح کرتے ہوئے سورۃ النساء کی آیات نازل فرمائیں اور اس معاملے کی نقاب کشائی فرمائی۔ غرض کہ جناب رسالتِ مآب ﷺ ہر خبر دینے والے کی خبر کو قبول فرماتے تھے اور اس پر احکام مرتب ہوتے تھے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ آپ ﷺ ظن یا علم ہی پر عمل کرتے تھے اور یہاں علم کی طرف تو کوئی راہ

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٣٦)

نہیں ہے، لہٰذا یہ عمل ان کی خبر کے ساتھ حصولِ ظن کی طرف مستند ہو گیا۔ ان کے بارے میں حسنِ ظن اس بنیاد پر ہے کہ وہ دروغ گوئی نہیں کرتے تھے، کیوں کہ کفار بھی اس بنا پر جھوٹ سے پرہیز کرتے تھے کہ ان کے نزدیک بھی جھوٹ ایک قبیح حرکت تھی، بلکہ ان تمام چیزوں سے بلیغ چیز یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کی خبر سے غزوۂ بنی مصطلق کا ارادہ کیا، حتی کہ یہ آیات نازل ہوئیں:

﴿ اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ .... ﴾ [الحجرات: ٦]

''اگر تمھارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے .....''

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ شاید رسول اللہ ﷺ اس دور کے لوگوں کی خبروں پر صرف ان کی عدالت کی بنا پر عمل کرتے تھے، نہ کہ محض حصولِ ظن کی وجہ سے، کیونکہ مبنی بر انصاف بات یہ ہے کہ اس دور کے لوگ اپنے غیر لوگوں کی طرح تھے۔ نیز ان میں نافرمان اور تقویٰ شعار ہر دو طرح کے لوگ ہوئے ہیں۔ ان میں سے کوئی وہ بھی ہے جس نے زنا جیسی بے حیائی کا ارتکاب کیا، ان میں سے کسی نے شراب پی اور اس کی پاداش میں اس کو حد لگی، ان میں سے کسی نے پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگائی، ان میں سے کسی نے مالِ غنیمت میں سے خیانت کر لی اور ان میں سے کسی نے چوری کی اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور یہ سب کچھ آپ ﷺ کی حیاتِ مبارکہ میں ہوا۔ ان میں سے کچھ ایسے منافق بھی تھے جنھیں رسول اللہ ﷺ بھی نہیں جانتے تھے، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ ۛؕ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ ۛؔ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ ۟ لَا تَعْلَمُهُمْ ؕ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ؕ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ ﴾ [التوبة: ١٠١]

''اور ان لوگوں میں سے جو تمھارے اردگرد بدویوں میں سے ہیں، کچھ منافق ہیں اور کچھ اہلِ مدینہ میں سے بھی جو نفاق پر اڑ گئے ہیں، تو انھیں نہیں جانتا، ہم ہی انھیں جانتے ہیں۔ عنقریب ہم انھیں دوبارہ عذاب دیں گے۔''

ان میں افواہیں اڑانے والے بھی تھے، جیسا کہ ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ لَئِنْ لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ ﴾ [الأحزاب: ٦٠]

''یقیناً اگر یہ منافق لوگ اور وہ لوگ جن کے دلوں میں بیماری ہے اور مدینہ میں جھوٹی خبریں اڑانے والے لوگ باز نہ آئے۔''

یہ افواہیں اڑانے والے مدینہ میں تھے اور جب آپ ﷺ ان کو نہیں جانتے تھے اور ان کے نفاق سے شناسا نہ تھے تو ان میں سے عادل کی غیر عادل سے تمیز کس طرح ہو سکتی تھی۔ رہے وہ منافق جو اپنے نفاق میں معروف تھے، جیسے عبداللہ بن اُبی تو ایسے لوگوں کی خبریں قبول کرنا اور ان کے ساتھ معاملہ کرنا مظنون الصدق کے معاملے کی طرح

نہیں ہے جیسا کہ گذشتہ باتوں سے ظاہر ہے۔

جی ہاں! جسے بھی محمد مصطفیٰ ﷺ کی ہم نشینی میسر آ گئی اور اس نے آپ ﷺ کی اتباع کا حق ادا کیا تو وہ اس دور کا امام ہے، اس قسم کے ائمہ متقین بھی بہت زیادہ ہیں۔ رضي الله عنهم ورضوا عنه، وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا.

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اس دور کے تمام لوگوں کی عدالت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث: ((خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِي ... الخ))[1] جنابِ نبوت کی طرف سے اپنے دور اور اس دور کے بعد والے لوگوں کے لیے تزکیہ وتعدیل ہے، کیوں کہ ان کی بہتری کی یہ خبر دینا ان کے صدق وسچائی کو مدِنظر رکھتے ہوئے ہے، جیسا کہ ہم پہلے اس کی طرف اشارہ بھی کر چکے ہیں۔ یاد رہے کہ عدالت صدق سے زیادہ خاص ہے اور ان ادوار کے لوگوں کا غالب شعار صدق تھا۔ لہٰذا آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ((ثم يفشوا الكذب))[2] ''پھر جھوٹ عام ہو جائے گا۔'' کیوں کہ یہ لفظ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ ان بہتر ادوار میں بھی کچھ نہ کچھ جھوٹ موجود تھا، لیکن وہ عام نہیں تھا۔ اگر کہا جائے کہ کتاب وسنت میں وارد مدح پر مشتمل نصوص اس دور کے لوگوں کی عدالت کے دلائل ہیں۔

تو میں کہتا ہوں کہ اس قسم کی مدحیں من جملہ امت کے حق میں وارد ہوئی ہیں، لہٰذا بالاتفاق یہ افراد کے تزکیے کا تقاضا نہیں کرتی ہیں، ایسے ہی یہاں ہے، کیوں کہ من جملہ مستحقینِ ثنا پر ثنا ہر ہر فرد پر ثنا نہیں ہوتی ہے۔ اگر وہ کہیں کہ آپ ﷺ کا اس طرح کے لوگوں کی خبروں کو قبول کرنا اس دور کے لوگوں کی عدالت کی دلیل ہے اور ان میں سے بعض کے جھوٹ اور کچھ کے فسق پر وحی کا اترنا ان کے حق میں قادح نہیں ہے۔ تو میں کہوں گا: ہم نے کب تسلیم کیا کہ روایت میں عدالتِ مرسومہ ومعروفہ شرط ہے؟ اور اس کی دلیل کہاں ہے؟

آپ ﷺ کے اس کو قبول کرنے کو دلیل قرار دینا، تاکہ اس کا شرط ہونا تمام ہو جائے، یہ ایک ناتمام استدلال ہے، ورنہ اس سے دور لازم آئے گا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آپ ﷺ کا ان کی خبروں کو قبول کرنا دو امروں میں سے ایک امر پر دائر ہے: ① حصولِ ظن۔ ② عدالتِ راوی۔

لہٰذا ان میں سے ایک پر محمول کرنا نہ کہ دوسرے پر یہ تحکم ہے، کیوں کہ عدالت کی شرطیت پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور ظنِ صدق ایک لابدی اور ضروری امر ہے، کیوں کہ عمل تو صرف علم یا ظن کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم نے اس کو یقین پر محمول کر دیا ہے اور ہم عدالتِ مخصوصہ کی شرطیت سے منع کے مقام میں کھڑے ہو گئے۔ اس وقت دلیل دینا اثبات کرنے والے کے ذمے ہو گی، درآنحالیکہ غیر عادل راویوں کی روایات کو قبول کرنے اور ان پر عمل

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٢٥٢) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٣٣)

[2] أیضاً.

کرنے پر تمام امت کا اجماع ہو چکا، جیسا کہ اہلِ علم کے معتمد صحاح ستہ کے بعض راویوں کا ذکر آئے گا اور مذکورہ روایتیں (ان کی عدالت کی تعریف کے مطابق) غیر عادل راویوں کی ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری کے مقدمے میں کہا ہے: ''إنه لا أثر لذلك التضعيف مع الصدق والضبط'' ''صدق وضبط کے ہوتے ہوئے اس تضعیف کا کوئی اثر نہیں ہے۔''

اور یہ دونوں چیزیں ہی صدقِ راوی کے حصولِ ظن کی جگہ ہیں اور صورتِ حال یہ ہے کہ (انھی کے ہوتے ہوئے) خوارج سے روایت کی گئی ہے، باوجود اس کے کہ وہ بدعت میں سخت ہیں، کیوں کہ خوارج جھوٹے شخص کو کافر قرار دیتے ہیں، لہٰذا ان کی خبر کے بارے میں ظن کے حصول کے ساتھ ہی ان کی روایت قبول کی جاتی ہے۔

امام ابو داود رحمہ اللہ نے کہا ہے:

''ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج''

''خواہش پرست لوگوں میں خوارج سے زیادہ صحیح حدیث بیان کرنے والا کوئی نہیں ہے۔''

صحیح بخاری میں بے شمار مبتدع راوی ہیں اور اسی طرح بخاری کے علاوہ امہاتِ خمسہ (مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ) میں۔ اس کی مثال کے لیے یہی کافی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے مشہور اشعار کے ساتھ امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قاتل کی مدح کرنے والے عمران بن حطان خارجی سے اخراج کیا ہے (روایت کی ہے)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں: مبرد کا کہنا ہے کہ عمران بن حطان قعدیہ قوم کا سربراہ، ان کا خطیب اور شاعر تھا، انتھیٰ. قعدیہ ایک قوم ہے جو خوارج کے قول کی قائل ہے اور عمران اس قوم کے مذہب کا داعی و مبلغ تھا اور امام بخاری متابعات میں اس سے روایات لائے ہیں۔

نیز امام بخاری، ابوداود اور ترمذی نے عمران بن مسلم قصیر سے روایت کی ہے، جس کے بارے میں یحییٰ قطان نے کہا ہے: ''كان يرى القدر وهو مستقيم الحديث'' ''وہ قدر کا قائل اور مستقیم الحدیث تھا۔''

اصحابِ ستہ نے فضل بن دکین سے تخریج کی ہے، حالانکہ وہ شیعی ہے۔ نیز انھوں نے ابو معاویہ ضریر سے اخراج کیا ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے کہا ہے: ان دونوں (امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ) نے اس سے احتجاج کیا ہے، حالانکہ اس کے بارے میں غلو مشہور ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: تشیع میں اس کا غلو مشہور ہے، جب کہ عجلی نے اس کی توثیق کی ہے۔ نیز انھوں نے عدی بن ثابت سے تخریج کی ہے، جس کے بارے میں یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ وہ شیعی مفرط راوی ہے۔ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ غالی رافضی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ابراہیم بن طہمان سے روایت کی ہے، حالانکہ اس پر ارجاء کی تہمت ہے۔ نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے اسماعیل بن ابان سے تخریج کی ہے

اور وہ ان کے شیوخ میں سے ایک ہیں۔ ان کے بارے میں جوزجانی نے کہا ہے کہ وہ حق سے ہٹے ہوئے اور حدیث کے بارے میں جھوٹے نہیں تھے۔ ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ کوفیوں کے تشیع والے عقیدے پر تھے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: جوزجانی، علی رضی اللہ عنہ سے منحرف ناصبی تھا۔ وہ عثمان رضی اللہ عنہ سے منحرف شیعی کے مخالف تھا، جب کہ درست یہ ہے کہ ان تمام سے محبت رکھی جائے، چنانچہ کسی مبتدع کے بارے میں مبتدع کا قول سنے جانے کے لائق نہیں ہے۔ انتہٰی

نیز شیخین (بخاری و مسلم رحمہما اللہ) نے ایوب بن عائذ بن مدلج سے تخریج کی ہے، درآنحالیکہ یحییٰ بن معین، ابو حاتم، نسائی اور عجلی نے اس کی توثیق کی ہے۔ امام ابو داود رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں اتنا اضافہ کیا ہے کہ وہ مرجی تھا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ وہ ارجاء کا قائل تھا، اِلا یہ کہ وہ صدوق تھا۔ محدثین کی ایک جماعت نے امام مالک رحمہ اللہ کے شیخ ثور بن یزید دیلی سے روایت کی ہے۔ یحییٰ بن معین، ابو زرعہ اور نسائی وغیرہم رحمہم اللہ نے اس کی توثیق کی ہے اور ابن عبدالبر نے کہا ہے: وہ صدوق ہے۔ کسی نے اسے متہم قرار نہیں دیا ہے۔ وہ خوارج کی رائے رکھنے کی طرف منسوب تھا، قدر کا قائل تھا، مگر ان عقائد میں سے کسی ایک کی طرف داعی نہیں تھا۔ برقی نے کہا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ سے لوگوں نے پوچھا کہ آپ داود بن حصین اور ثور بن یزید وغیرہما سے متعلق آپ کس قسم کی روایت کرتے ہیں، باوجود اس کے کہ وہ قدر کے معتقد ہیں؟ انھوں نے کہا: ان لوگوں کے نزدیک آسمان سے زمین کی طرف گرنا جھوٹ بولنے سے زیادہ آسان تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ثور بن یزید سے اخراج کیا ہے اور حدیث میں اس کے تثبت پر، اس کے قدر کے قائل ہونے اور نصب کی طرف منسوب ہونے کے باوجود، اتفاق ہے۔ یحییٰ بن معین نے کہا ہے: اس کا ایک ایسی قوم کے ساتھ بیٹھنا اٹھنا تھا جو علی رضی اللہ عنہ کے خلاف باتیں کرتے تھے، لیکن ان کو گالی نہیں دیتا تھا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس سے بھی احتجاج کیا ہے۔

نیز امام بخاری اور اصحابِ سنن نے جریر بن عثمان حمصی سے تخریج کی ہے۔ امام احمد، یحییٰ بن معین اور دیگر ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ امام فلاس رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ علی رضی اللہ عنہ کی بدگوئی کرتا تھا۔ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا ہے: شام میں اس سے زیادہ ثابت راوی مجھے نہیں ملا۔ اس پر جو نصب کا الزام ہے وہ میرے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا ہے: کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث کسی اور سند سے مروی ہو اور پھر اس سے اس کے خلاف مروی ہو۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ اس سے تائب ہو گیا تھا۔

نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے شیخ خالد قطوانی سے روایت کی ہے۔ ابن سعد نے کہا ہے کہ وہ متشیع، مفرط اور

صالح تھا۔ جزرہ نے کہا ہے: وہ ثقہ ہیں، اِلا یہ کہ وہ متشیع ہیں۔ اسی طرح امام بخاری اور اصحابِ سنن نے ابو محصر ضریر حصین بن نمیر واسطی سے روایت کی ہے، جن کی ابو زرعہ وغیرہ نے توثیق کی ہے اور ابوخیثمہ نے ان کے بارے میں کہا ہے: وہ علی رضی اللہ عنہ کے خلاف ہنگامہ آرائی کرتے تھے، لہٰذا میں ان کی طرف دوبارہ نہیں گیا۔ نیز امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ نے ہشام بن عبداللہ دستوائی سے روایت کی ہے جو تثبت و اتفاق میں ثابت اور مجمع علیہ ہیں۔ محمد بن سعید نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ قدر کے منکر تھے۔ اسی طرح امام بخاری، ترمذی اور نسائی نے یحییٰ بن صالح حمصی سے روایت کی ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن معین اور ابوالیمان نے اس کی توثیق کی اور اسحاق بن منصور نے کہا کہ وہ مرجی تھے۔

قصہ مختصر! طبقاتِ ذہبی اور اس کے علاوہ دیگر اسماء الرجال کی کتابوں میں اس طرح کے روات کی ایک کثیر تعداد موجود ہے، ان میں سے کچھ مرجی اور قدری تھے تو کچھ ناصبی و شیعی تھے اور بعض غالی اور خارجی تھے، اس کے باوجود ان کی توثیق کی گئی ہے اور ان سے مروی احادیث بخاری و مسلم وغیرہما میں روایت کی گئی ہیں، جیسا کہ آپ نے سنا ہے اور وہ کتبِ ستہ (صحاح ستہ) کے رجال کے سمندر کا ایک قطرہ ہیں۔ جن رجال میں یہ بدعات تھیں اور ایسی ابتداع کے باوجود ان کی احادیث کی صحت کا حکم لگایا گیا، جس کے ابتداع کے پیچھے اور کوئی بدعت نہیں ہے، کیا خوارج کی بدعت کے پیچھے بھی کوئی بدعت ہوگی۔ کیا کوئی اور ایسی دلیل ہوگی جو ان کے اس بات پر اجماع کرنے پر دلالت کرتی ہے کہ ان کی روایت کو قبول کرنے میں قابلِ اعتماد بات اور علت راوی کے صدق کے ظن کا حصول اور اس کے جھوٹ میں ملوث نہ ہونا ہے۔ کیا آپ امام مالک رحمہ اللہ کے قول کو نہیں دیکھتے جو اس جماعت کے بارے میں ہے، جن کی عدالت بیان نہیں ہوئی ہے۔ مگر ان کو آسمان سے زمین کی طرف گر پڑنا اس سے آسان لگتا تھا کہ وہ جھوٹ بولیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اس سلسلے میں صرف ان کا ظنِ صدق ہی ملاحظہ کیا ہے۔ اسی طرح کیا آپ اس شخص کے قول کا مشاہدہ نہیں کرتے جس نے اسماعیل بن ابان کے بارے میں کہا ہے کہ وہ حق سے منحرف تھے، مگر وہ حدیث کے بارے میں جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ اسی طرح شعبہ بن الحجاج بن الورد کا قول کہ میں آسمان کا کوئی ٹکڑا کاٹوں تو وہ کٹ جائے یہ مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں تدلیس کروں۔ ایسے ہی ان کا ان تمام راویوں کی توثیق کرنا جن کے بارے میں آپ نے سنا اور ان کی بڑی بڑی بدعات کے بارے میں بھی سنا۔ ان کی قبولیت کا مدار صرف ان کے ظنِ صدق پر ہے۔ تمھارے لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی یہ تصریح کافی ہے کہ راوی کے صدق وضبط کے ہوتے ہوئے اس کی تضعیف کا کوئی اثر نہیں ہے۔

جب یہ سب کچھ معلوم ہو چکا تو تم یہ بھی جان چکے ہو گے کہ صحیح اور حسن حدیث کی تعریف میں اس لحاظ سے خرابی اور کمزوری ہے کہ حدیث کی ان دونوں قسموں (صحیح وحسن) میں عدالتِ راوی کو شرط قرار دیا گیا ہے اور عدالت

کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ اس کے ساتھ بدعت نہ ہو اور جب وہ تصحیح وتحسین کے محل کتبِ رجال سے مبتدع راویوں کی احادیث پر پہنچے تو ان کی صحت وحسن کا حکم لگا دیا۔ اصولِ حدیث اور اصولِ فقہ کی کتابیں اس شرط پر متفق ہیں، مگر ابن الحاجب نے مختصر منتہی میں اور اس کے متبعین، جیسے غایۃ السول کے مولف اور اس کے شارح، نے راوی کی عدالت کی شرط پر استدلال نہیں کیا ہے، بلکہ وہ عدالت کی تفسیر میں مصروف ہو گئے، گویا یہ شرطیت دین کا ایک معلوم ضروری امر ہو۔ انھوں نے راویوں کی تین قسمیں بنائی ہیں:

① معروف العدالہ راوی۔

② معروف الفسق راوی۔

③ ایسا مجہول الحال راوی جس کا فسق وعدالت معلوم نہ ہو۔

پھر انھوں نے ان آخری دو قسموں کے عدمِ قبول پر استدلال کیا ہے۔

ابن حاجب نے بالاجماع قبولِ عدل کی دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن ایسا قبول جو بغیر اس کی شرطیت کے ہے، کیوں کہ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ عدل مقبول ہے اور شرطیت کے معنی یہ ہیں کہ صرف عدل ہی مقبول ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جب آخری دو قسموں کے عدمِ قبول پر دلیل مکمل ہو گئی تو معلوم ہوا کہ عدالت کی شرطیت ضروری ہے، کیوں کہ صحیح وحسن حدیث کے رواۃ کے جو احوال پہلے گزرے ہیں، وہ ان کے نزدیک اس عدالتِ معروفہ کی شرط کو بالکلیہ ختم کرنے والے ہیں، ساتھ ہی ساتھ اس علم کا لزوم اس وقت ہوسکتا ہے جب یہ تقسیم انہی تین قسموں میں منحصر ہو، جب کہ یہ تقسیم ایسی نہیں ہے، بلکہ تقسیم ایک چوتھی قسم کا امکان رکھتی ہے اور وہ قسم یہ ہے کہ راوی چھوٹے چھوٹے گناہوں کا مرتکب ہو۔

اگر وہ کہیں کہ عدالتِ راوی کی شرطیت کی دلیل گواہوں کی ثابت شدہ عدالت پر قیاس ہے تو میں کہوں گا: الحاق سے مانع شروط میں ہر دو کا اختلاف ہے، کیوں کہ گواہی میں تعداد، ذکورت، مشہود لہ کے ساتھ عدمِ قرابت اور مشہود علیہ کے ساتھ عدمِ عداوت شرط ہے۔ اور یہ روایت میں مشروط نہیں ہے، لہٰذا الحاق کی طرف کوئی راہ نہیں ہے، بلکہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ روایت میں وہ لازم نہیں ہے جو شہادت وگواہی میں لازم ہے، کیون کہ شہادت کا باب زیادہ تنگ ہے۔

یہاں سے یہ ظاہر ہوا کہ اس مسئلے میں اعتماد صرف ظنِ صدق اور راوی کے جھوٹ سے محفوظ ہونے پر ہے، جیسا کہ ائمۂ حدیث کی نصوص سے معلوم ہے۔ جی ہاں! ان پر اشکال صرف ایسے رافضی کی روایت کو قبول کرنے میں ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالیاں دینے والا ہے اور ایسے ناصبی کی روایت کو قبول کرنے میں ہے جو علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں

دینے والا ہے، باوجود اس کے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالی دینا کبیرہ گناہوں میں شمار کیا گیا ہے، جیسا کہ جمع الجوامع اور الفصول وغیرہما میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔ اگر وہ ایسے راوی کی روایت قبول کر لیں تو اس کا مطلب ہے کہ انھوں نے کبیرہ گناہ کے مرتکب کی روایت کو قبول کر لیا ہے اور یہ قبول اس کے ظنِ صدق کی بنا پر ہے، جب کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب بالتصریح فاسق ہے نہ کہ بالتاویل۔

عدالت کی تفسیر میں پہلے یہ گزر چکا ہے کہ راوی کا فسق سے محفوظ ہونا ضروری ہے اور انھوں نے فاسقِ تصریح کی روایت کے عدمِ قبول پر اجماع نقل کیا ہے، جیسا کہ الفصول وغیرہ میں ہے اور صاحبِ فصول نے درج ذیل آیتِ کریمہ: ﴿ اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ.... ﴾ الآیۃ سے اپنے اس موقف پر استدلال کیا ہے اور اس استدلال میں وہ درست ہی تو ہیں، کیوں کہ یہ آیتِ کریمہ ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی تھی، جیسا کہ ائمہ تفسیر نے اس پر اتفاق کیا ہے۔ وہ شخص شراب پینے کی بنا پر بالتصریح فاسق تھا، جیسا کہ صحیح مسلم میں مروی ہے۔

علامہ ذہبی اور ابن عبدالبر رحمہما اللہ نے اس کے شراب پینے کا ذکر کیا ہے، اگرچہ اس آیتِ کریمہ کا سببِ نزول بنی مصطلق کے ساتھ اس کا قضیہ و معاملہ اور ان پر جھوٹ باندھنا ہے، جیسا کہ معروف ہے۔ ابن حاجب اور صاحبِ غایہ نے اس آیتِ کریمہ کے ساتھ فاسقِ تاویل کی روایت رد کرنے میں استدلال کر کے کوئی درست کام نہیں کیا، کیوں کہ اس کا نزول فاسقِ تصریح کے حق میں ہوا تھا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عام کو اس بنا پر اس کے سبب پر مقصور نہیں کرنا چاہیے کہ سیاقِ شرط میں فعل عموم کا فائدہ دیتا ہے، جیسا کہ جمع الجوامع کے شارح نے اس کا ذکر کیا ہے اور اسے ابن الحاجب کی طرف منسوب کیا ہے، کیوں کہ یہ معنی تسلیم کرنے کے باوجود فسقِ تاویل اصطلاحی عرفی ہے، لغت میں اس کا ذکر نہیں ہے اور اس آیتِ کریمہ کو حادث عرفی معانی پر اور اصطلاحِ جدید پر بالاتفاق محمول نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا عموم کو تسلیم کر لینے کے باوجود یہ آیتِ کریمہ ہر فاسقِ تصریح کو شامل ہوگی، اس کے باوجود اس آیتِ کریمہ کے اس کی خبر کو قبول نہ کرنے پر دلالت میں کئی بحثیں ہیں، جن کا سید محمد بن ابراہیم نے عواصم میں ذکر کیا ہے۔

من جملہ ان بحثوں کے ایک یہ ہے کہ آیتِ کریمہ میں ﴿ فَتَبَيَّنُوْٓا ﴾ کے معنی ہیں: "توثقوا فيه" یعنی معاملے کی خوب تحقیق کرو اور حقیقتِ حال کا انکشاف کرو اور کسی فاسق کے قول پر اعتماد نہ کرو، کیوں کہ جو جنسِ فسوق سے پرہیز نہیں کرتا تو وہ جھوٹ سے، جو فسوق ہی کی ایک قسم ہے، کیسے پرہیز کرنے لگا۔ لیکن پہلے اس کے بارے میں بارہا یہ تصریح ہو چکی کہ فسق کے لیے جھوٹ، بلکہ کفر لازم نہیں ہے۔ یہ جھوٹ تو وہ چیز ہے جس سے کفار بھی بچا کرتے ہیں، فساق کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ فساق کے جھوٹ سے بچنے کی تصریح "التنقيح" سے منقول ہو کر آگے آئے گی۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت ﴿ فَتَبَيَّنُوْٓا ﴾ کے بجائے "فتثبتوا" ہے۔ لفظ تثبت اور تبین قریب قریب

ہیں، ان کے معنی ہیں: ثبوت، بیان اور تعریف (پہچان) طلب کرنا۔ ”تيسير البيان في تفسير آيات الأحكام“ کے مولف نے کہا ہے: کسی فاسق کے خبر اور گواہی دینے کے وقت مومنوں پر یہ واجب کیا گیا ہے کہ وہ تبین وتثبت کرلیں۔

میں کہتا ہوں: یہ آیتِ کریمہ تحقیق کا حکم دیتی ہے، جیسا کہ درج ذیل فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا ﴾ الآية [النساء: ٩٤]

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم اللہ کے راستے میں سفر کرو تو خوب تحقیق کرلو۔“

ان کی خبر کو رد کرنے کا حکم نہیں دیتی، جیسا کہ تہمت لگانے والوں کے بارے میں فرمایا ہے:

﴿ وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ﴾ [النور: ٤] ”اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔“

ان کی خبر کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

﴿ وَلَوْ لَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَّا يَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ ﴾

[النور: ١٦]

”اور کیوں نہ جب تم نے اسے سنا تو کہا یہ ہمارا حق نہیں ہے کہ ہم اس کے ساتھ کلام کریں، تو پاک ہے، یہ بہت بڑا بہتان ہے۔“

ایک دوسری آیتِ کریمہ میں ہے:

﴿ لَوْ لَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَّقَالُوْا هٰذَآ اِفْكٌ مُّبِيْنٌ ﴾

[النور: ١٢]

”کیوں نہ جب تم نے اسے سنا تو مومن مردوں اور مومن عورتوں نے اپنے نفسوں میں اچھا گمان کیا اور کہا یہ صریح بہتان ہے۔“

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فاسق کی خبر کی تحقیق کرنا اس کی خبر کو رد کرنے کے معنی میں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی خبر پر ایک واجب مرتب کیا ہے اور وہ تبیین اور تحقیق ہے، لہٰذا اس کی خبر کے لیے ایک حکم ثابت ہو گیا برخلاف رد کے کہ مردود کے لیے تو سرے سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا، بلکہ اسے اس کی اصل پر باقی رکھا جاتا ہے اور وہ اصل کسی چیز کے ساتھ حکم نہ لگانا ہے، تو اس کا وجود اور عدمِ وجود برابر ہوتا ہے۔

صاحبِ عواصم نے، فاسقِ تاویل کی خبر کے رد پر یہ آیت دلالت نہیں کرتی ہے، اس سلسلے میں پندرہ اشکال شمار کیے ہیں، جیسا کہ ابن الحاجب اور صاحب الغایہ نے کیا ہے۔ یہاں سے آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہوگا کہ یہ آیتِ کریمہ فاسقِ تصریح کی خبر میں توقف کرنے پر دلالت کرتی ہے، نیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کی خبر کی جانچ پڑتال کرنا واجب ہے نہ کہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ اس کی خبر کو رد کر دیا جائے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ خبر کے عدمِ قبول اور اس کے رد پر اجماع واقع ہو چکا ہے تو آیتِ کریمہ کس طرح منافیِ اجماع ہو گی تو میں کہوں گا: یہ اجماع غیر مسلم ہے، یہ اجماع تسلیم شدہ ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ ائمۂ حدیث نے ابوبکر وعمر وعلی وغیرہم رضی اللہ عنہم کو گالی دینے والے فساقِ تصریح سے روایت لی ہے۔ اس وقت یہ ضروری ٹھہرے گا کہ عدالت کی تعریف میں کبائر کی کسی مسلمان کو گالی دینے کے علاوہ کے ساتھ تخصیص کی جائے۔

اس جگہ مزید اس چیز میں بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ عدالت کی مذکورہ تعریف راویوں کے بارے میں مکمل نہیں ہو سکتی اور یہ کہ دارومدار یہاں صرف ظنِ صدق پر ہے۔ یہاں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹی تہمت لگانے والے کی گواہی کو باطل قرار دیتے ہوئے کہا ہے:

﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ﴾ [النور: ٤] ''اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔''

جھوٹی تہمت لگانا کبیرہ گناہ ہے، لہٰذا تمام کبیرہ گناہ اپنے مرتکبین کی خبروں کے قبول نہ کیے جانے میں اسی (جھوٹی تہمت) کے ساتھ ملحق ہوں گے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ قیاس اس بنا پر فاسد الاعتبار ہے کہ تحقیق کا حکم دینے والی آیتِ کریمہ سے متصادم ہے۔ دوسرے یہ کہ کبیرہ کا کبیرہ پر قیاس اس بنا پر نہیں ہوتا کہ وجہ جامع کی معرفت نہیں ہوتی ہے، ورنہ جھوٹی تہمت پر قیاس کر کے ہر کبیرہ گناہ کے ارتکاب پر حدِ قذف واجب ہو جائے۔ حق تو یہ ہے کہ تہمت لگانے والے کی سزا اس بنا پر ہے کہ مومن عورتوں کی حرمت بہت عظیم ہے اور حجابِ عفت کی ہتک شدید برا کام ہے۔ دنیا میں یہ سزا دو طرح سے ہوتی ہے: ایک یہ کہ اسّی درے لگتے ہیں اور دوسرے زنا کی تہمت لگانے والے کی گواہی درجۂ قبول سے گر جاتی ہے۔ اگرچہ وہ رائی کے ایک دانے کے بارے میں ہی کیوں نہ ہو، اس کا اعتبار نہ ہو گا۔ لہٰذا اس کے علاوہ دیگر کبیرہ گناہ اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوں گے۔

اگر وہ کہیں کہ یہ کیسے جانا جائے گا کہ مخبر کی خبر ظن کا فائدہ دے رہی ہے؟ کیوں کہ اس کو تو وہی جانے گا جو اس کے ساتھ میل جول رکھتا ہو۔ میں اس کے جواب میں کہوں گا: ہر وہ چیز جس کے ساتھ ان خبر دینے والوں کی عدالت، جن خبر دینے والوں کو انھوں نے دیکھا تک نہیں ہوتا، جان لی جاتی ہے، اسی چیز کے ساتھ خبر دینے والوں کا صدق وسچائی بھی معلوم ہو جاتی ہے، بلاشبہہ راویوں کے تراجم سے ان کے احوال کی معرفت مذکورہ چیز کا فائدہ دے گی۔

اب ہم اس طرف آتے ہیں کہ اہلِ علم نے مبتدعین سے بدعت کے مبلغ کو مستثنیٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی خبر مقبول نہیں ہے۔ تنقيح الأنظار میں لکھا ہے کہ اگر وہ ان (اہلِ علم) کے نزدیک بدعت کے داعی اور غیر داعی کے درمیان فرق کے بارے میں پوچھیں تو ہم کہیں گے کہ ہمیں معلوم نہیں ہے کہ انھوں نے اس بارے میں کسی چیز کا

ذکر بھی کیا ہے، لیکن جب ہم دیکھتے ہیں تو ہمیں دو چیزوں کے علاوہ کوئی تیسری چیز نہیں ملتی ہے:

① داعیہ لوگوں کے دلوں کو اس چیز کی طرف مائل کرنے میں شدید رغبت رکھتا ہے جس کی طرف وہ دعوت دیتا ہے، بلکہ کبھی یہ چیز اس کو تدلیس یا تاویل پر برانگیختہ کرتی ہے۔

② داعیِ بدعت کی طرف سے روایت بگاڑ پر مشتمل ہوتی ہے اور وہ بگاڑ اس کے روایت کرنے کی اہلیت کا اظہار ہے اور اس کے اہلِ صدق و امانت سے ہونے کا اظہار ہے اور یہ اس کی مخالطت کا باعث ہے اور اس طرح کی مخالطت میں عام لوگوں کے لیے بہت بڑا بگاڑ ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس آخری وجہ کی طرف ابو الفتح قشیری نے بھی اشارہ کیا ہے اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے ان سے نقل کیا ہے۔ رہی شرح نخبہ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی عبارت تو وہ کچھ یوں ہے: اور کہا گیا ہے کہ اس (مبتدع) راوی کی روایت مقبول ہوگی جو اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا نہ ہوگا، کیوں کہ اس کا اپنی بدعت کو مزین بنانا (اور اس کی طرف دعوت دینا) کبھی اسے روایات کی تحریف کرنے اور کبھی انھیں اپنے مذہب کے تقاضوں کے مطابق ڈھال لینے پر برانگیختہ کرتا ہے اور یہی زیادہ صحیح موقف ہے۔ انتہی

اس کے بعد تنقیح کے مولف نے کہا ہے: پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ وہ تہمت کمزور ہے۔ یہ اس وازع شرعی کے مساوی نہیں ہوسکتی جو ایک مبتدع متدین کو دین میں فسوق سے اور جھوٹ کی کمینگی کے ارتکاب سے روکتی ہے، جس سے بہت سے سرکش فاسق پرہیز کرتے ہیں اور یہ ہو بھی کیسے ہوسکتا ہے کہ جھوٹے شخص کی غلط بیانی مخفی نہیں رہتی اور اس کی تدلیس و تزویر جلد منکشف ہو جاتی ہے۔ اس فن کے ناقدین اسے سمجھ جاتے ہیں، کینہ پرور لوگوں کی زبانیں اسے بیان کرتی ہیں اور بلند منصب رکھنے والے اس سے عار محسوس کرتے اور اسے ناپسند کرتے ہیں، تو جو لوگ اپنے اندر تقویٰ و دیانت جیسی خوبیاں رکھتے ہیں، وہ کیسے ان کاموں کے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا جب قتادہ کی عدالت و دیانت ان کے ہاں ثابت ہوگئی، انھوں نے اس سے احتجاج کیا، باوجود اس کے کہ وہ ان کے اصول کے مطابق اعتزال کی بدعت کا داعی تھا۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ میں کہا ہے کہ وہ تقدیر کا منکر تھا، وہ اسی پر قانع نہیں تھا، بلکہ وہ ہانکے پکارے اس کا پرچار کرتا تھا۔

رہی دوسری چیز کہ اس کے قبول پر کوئی شرعی دلیل ہے یا نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس کے قبول کے وجوب پر کوئی دلیل قائم اور دال نہیں ہے تو ہم اس کو قبول نہیں کریں گے وہ بدعت کے داعی ہوں یا نہ ہوں۔ اور اگر اس کے قبول کے وجوب پر کوئی دلیل ہے تو مذکور اعتراض حکم کی تعمیل سے ایک مناسب مانع اور اس کو ساقط کرنے والا نہیں ہے۔ انتہی

یہاں سے معلوم ہو گیا کہ اس راوی کی روایت مقبول ہے جس پر جھوٹ کی تہمت نہ ہو۔ چنانچہ مذکورہ معنی میں عدالت شرط نہیں ہے اور ایسے مبتدع راوی کی روایت مردود ہے جو اپنے مذہب کی نصرت کے لیے جھوٹ بولنا جائز سمجھتا ہو، دوسرے سے نہیں، جیسے خطابیہ۔

دورِ نبوی کے لوگ صحابہ وغیرہم عام ہیں۔ ان کی شان بہت بہتر، ان کا مقصد بہت بلند اور مقام و مرتبہ اعلیٰ و ارفع تھا کہ کوئی ان کی گردِ راہ کو بھی نہیں پہنچ سکتا، اگرچہ وہ علم و فہم کے بلند مدارج پر فائز ہو اور قول و عملِ صالح کے معارجِ حسنیٰ تک پہنچ چکا ہو۔ ان کا یہ مقام و مرتبہ کیسے نہ ہو کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی محبت میں اپنے اہل و عیال، اپنے ہم وطنوں، خاندانوں، بھائیوں اور معاونوں اور مددگاروں کو چھوڑ دیا۔ اپنی عزیز جانیں اور قیمتی اموال اس کی راہ میں قربان کر دیے اور اپنی محبوب و مملوک چیزوں میں سے کسی کو بھی اس کے لیے خرچ کرنے میں دریغ نہ کیا۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

گر نثارِ قدمِ یار گرامی نکنم گوہرِ جان بچہ کارِ دگرم باز آید

''اگر میں یارِ ارجمند کے قدموں میں گوہرِ جان کو قربان نہ کروں تو پھر یہ مرے اور کس کام آئے گی۔''

لہٰذا حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ان کی جلیل ثنا کی ہے اور جمیل مدح کی ہے۔ نیز نبی مکرم ﷺ سے کثرت و تواتر کے ساتھ ان کے حق میں مدح و ثنا مروی ہے، جیسے: نبی مکرم ﷺ کا یہ فرمانا کہ اور لوگوں کا اُحد پہاڑ کے برابر سونا بھی خرچ کرنا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے ایک مُد (لپ) یا نصف کے برابر نہیں ہو سکتا۔

مگر صحابی کی تفسیر رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کرنے والے اور ان کو دیکھنے والے کے ساتھ کرنا اور اسی کو ان مدحوں کا مصداق ٹھہرانا بعید ہے اور عدل و انصاف اس کا انکار کرتا ہے، کیونکہ بادشاہ کی رعیت کو بادشاہ کے اصحاب نہیں کہا جا سکتا، اگرچہ وہ ایک دوسرے کو دیکھ چکے اور ملاقات کر چکے ہوں، بلکہ اس کے اصحاب وہی کہلاتے ہیں جو اس کے خاص بندے ہوں اور ان کے چند مختلف طبقے ہوتے ہیں۔ جی ہاں! لفظِ صاحب میں لغوی اعتبار سے بہت سی وسعت پائی جاتی ہے، چنانچہ ہر چیز کے ملابس (حال) پر لفظِ صاحب کا اطلاق کیا جاتا ہے، اگرچہ وہ جمادات ہی سے کیوں نہ ہو۔ اسی معنی میں یہ کلام ہے: ﴿ يٰصَاحِبَيِ السِّجْنِ ﴾ اور ﴿ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ ﴾ اور ﴿ اَصْحٰبُ النَّارِ ﴾ نیز اس لفظ کا اطلاق اس پر بھی کرتے ہیں جو ملت سے مجاف الیہ نہیں، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قَالَ لَهٗ صَاحِبُهٗ وَهُوَ يُحَاوِرُهٗٓ اَكَفَرْتَ بِالَّذِيْ ﴾ [الكهف: ٣٧]

''اس کے ساتھی نے، جب کہ وہ اس سے باتیں کر رہا تھا، اس سے کہا کیا تو نے اس کے ساتھ کفر کیا۔''

قصہ مختصر! اس لفظِ صاحب کے اطلاق کا دائرہ وسیع ہے، کسی خاص چیز کے ساتھ خاص نہیں ہے، لیکن اطلاق کے وقت اس کا کامل فرد اس کے مضاف الیہ کا ملازم (ہمیشہ ساتھ دینے والا اور ساتھ رہنے والا) ہوتا ہے، اگرچہ اس کا

اطلاق اس پر کرتے ہیں، جس نے اس کو دیکھا ہو اور جس کے ساتھ ملاقات ہوئی ہو، جب کہ اس قسم کا اطلاق کرنا پہلے اطلاق سے قطعاً، استعمالاً اور تبادراً کم تر ہے اور ہر دیکھنے والا اور ملاقات کرنے والا مضاف اس لائق نہیں ہے کہ اس پر اس لفظ کا اطلاق کیا جائے، کیوں کہ اہلِ جنت جہنم اور جہنمیوں کو دیکھیں گے، جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴾ [الأعراف: ٤٧]

''اور جب ان کی نگاہیں آگ والوں کی طرف پھیری جائیں گی۔''

نیز اس کا فرمان ہے:

﴿ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٥٥] ''تو اسے بھڑکتی آگ کے وسط میں دیکھے گا۔''

لیکن باوجود اس کے ان کو جہنمی نہیں کہا جا سکتا۔ چنانچہ لفظِ صاحب کا اطلاق رویت پر نہیں ہوتا، بلکہ مصاحب کے ساتھ ملازمت (ہمیشہ ساتھ دینے اور ساتھ رہنے) پر ہوتا ہے، کیوں کہ اس کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جس نے مصاحب کو نہ دیکھا ہو اور نہ اس سے ملاقات کی ہو، جیسا کہ کہا جاتا ہے:

''قتل من أصحاب الملك في المعركة الفلانية كذا ومن أصحاب عدوه كذا''

''فلاں معرکے میں بادشاہ کے اصحاب سے اتنے اتنے قتل ہوئے اور اس کے دشمن کے اصحاب سے اتنے اتنے بندے مارے گئے۔''

حالانکہ ان مقتولین میں ایسے بھی ہوتے ہیں جنھوں نے بادشاہ کو دیکھا ہوتا ہے اور نہ اس سے ملاقات ہی کی ہوتی ہے، بلکہ ملک وشہر میں موجود ہر شخص جس نے بادشاہ کو نہیں دیکھا ہوتا اور نہ بادشاہ نے اسے دیکھا ہوتا ہے، اس پر بھی لفظِ صاحب کا اطلاق کیا جاتا ہے اور ان کو اس بنا پر اصحابِ سلطان کہا جاتا ہے کہ امور میں سے کسی امر میں اس کے ساتھ منسوب ہوتے ہیں۔

جب یہ معنی ومفہوم ثابت ہو چکا تو یہ بھی معلوم ہوا کہ اگرچہ لفظِ صاحب کا اطلاق رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کرنے والے پر صحیح ہوتا ہے، چاہے اس نے دن اور رات کے ایک لحظے کے لیے ہی آپ ﷺ سے ملاقات کی ہو، لیکن قرآن مجید اور احادیثِ نبویہ میں موجود مدحیں اور عمدہ و اعلیٰ صفات جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت، علوِ منزلت اور رفعتِ مکان کی دلیل ہیں، وہ صرف انھی کے حق میں ہیں، جن کی صحبت متحقق ہو اور ان کی آپ ﷺ کے ساتھ ملازمت ظاہر ہو اور حق تعالیٰ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے:

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ﴾ [الفتح: ٢٩]

''محمد (ﷺ) اللہ کا رسول ہے اور وہ لوگ جو اس کے ساتھ ہیں کافروں پر بہت سخت ہیں، آپس میں

نہایت رحم دل ہیں، تو انھیں اس حال میں دیکھے گا کہ رکوع کرنے والے ہیں، سجدے کرنے والے ہیں، اپنے رب کا فضل اور (اس کی) رضا ڈھونڈتے ہیں، ان کی شناخت ان کے چہروں میں (موجود) ہے، سجدے کرنے کے اثر سے۔''

یہ صفات خواہ کاشفہ ہوں یا مقیدہ، جیسی بھی ہوں، مگر ہر وہ شخص جس نے آپ ﷺ کو دیکھا ہو، اس میں ان صفات کا موجود ہونا کوئی ضروری نہیں ہے اور یہی معاملہ ان صفات کا ہے جو اس کے بعد والی آیتِ کریمہ: ﴿ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ ﴾ میں ہیں۔

جی ہاں! ہر وہ شخص جس نے حالتِ ایمان میں آپ ﷺ کو دیکھا، ملاقات کی، آپ ﷺ کی سیرتِ طیبہ کے انوار کا سرمہ لگایا اور آپ ﷺ کے وجود کی روشنیوں کو حاصل کر کے اپنے وجود کو روشن کیا ہو اسے یہ شرف حاصل ہو گیا، جس سے بندہ ناواقف نہیں ہو سکتا، بلاشبہہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((طُوبىٰ لِمَنْ رَاٰنِي وَلِمَنْ رَاٰى مَنْ رَأَنِي طُوبىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبُ)) (أخرجه الطبراني)[1]

''اس شخص کے لیے بشارت ہے جس نے (حالتِ ایمان میں) مجھے دیکھا اور اس شخص کے لیے جس نے اس شخص کو دیکھا جس نے مجھے دیکھا، ان کے لیے بشارت اور اچھا ٹھکانا (جنت) ہے۔''

اس حدیث کی سند میں بقیہ راوی مدلس ہے، مگر اس نے اپنے سماع کی تصریح کر دی ہے، لہٰذا ان کی تدلیس کا اعتراض جاتا رہا، جیسا کہ امام ہیثمی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔

مگر اتنی بات ضرور ہے کہ اس طرح کا (عام) صحابی اس صحابی کے درجے کو نہیں پہنچ سکتا، جس کی دن رات آپ ﷺ سے ملاقات رہتی تھی اور سفر و حضر میں وہ آپ ﷺ کی بارگاہ میں موجود رہتا تھا اور تمام اقوال و افعال میں آپ ﷺ کا تابع فرمان رہتا تھا اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ کی سنت و طریقے پر مسلسل چلتا رہا۔ لہٰذا اس قسم کے افراد بلاشبہہ اعیان صحابہ ہیں اور یہ بے شمار ہیں، جیسے: اہلِ بدر، اہلِ احد، اہلِ حدیبیہ اور اہلِ بیعتِ رضوان۔

محدثین نے اگرچہ جملہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یکساں عادل قرار دیا ہے، لیکن دیدارِ نبوی سے مشرف ان لوگوں کی ایک جماعت کے قبائح بھی انھوں نے ذکر کیے ہیں اور یہ قبائح ان کے دعوائے عدالت کے عموم میں جارح ہیں، جیسا کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ''سير أعلام النبلاء'' میں مروان بن الحکم کے کچھ احوال بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

''یہ (مروان بن حکم) جنگِ جمل کے دن حاضر ہوا، طلحہ رضی اللہ عنہ کو قتل کیا اور بچ نکلا، کاش! یہ بچ کر نہ نکل پاتا۔'' انتہیٰ.

انھوں نے میزان الاعتدال میں کہا ہے: مروان بن حکم کے مہلک اعمال ہیں، ہم ان جیسے اعمال سے اللہ کی پناہ مانگتے

[1] کنز العمال (۷٤٦/۱۱) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۷٤٥/۹) میں کہا ہے کہ اسے طبرانی نے روایت کیا ہے۔ اس کی سند میں بقیہ راوی ہے جس سے سماعت کی صراحت کی ہے، لہٰذا تدلیس کا خدشہ جاتا رہا اور باقی کے راوی ثقہ ہیں۔

ہیں۔ ان اعمال سے ایک یہ کہ مروان نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو ایک تیر مارا (اور انھیں شہید کر دیا) نیز اس نے فلاں فلاں مہلک کام کیے۔'' یہ سب باتیں اس کے فسق کی صراحت کرتی ہیں۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ''سیر أعلام النبلاء'' میں طلحہ رضی اللہ عنہ کے ترجمے میں لکھا ہے: مروان بن حکم نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا، اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں: طلحہ کا قاتل گناہ میں علی رضی اللہ عنہ کے قاتل کی طرح ہے۔

ابن حزم رحمہ اللہ نے ''أسماء الخلفاء والأئمة'' میں لکھا ہے: بلاشبہہ و بلاتاویل مروان وہ شخص ہے جس نے مسلمانوں کا عصا (قوت) توڑ ڈالا۔ نیز انھوں نے ذکر کیا ہے کہ اس (مروان) نے نعمان بن بشیر کو قتل کیا جو انصاریوں میں سے اسلام میں پیدا ہونے والے پہلے بچے ہیں اور صحابیِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ انھوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اس نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کی طاعت پر بیعت کرنے کے بعد ان کے خلاف خروج کیا۔

امام بن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں لکھا ہے: ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں اس بات سے کہ ہم مروان اور ان جیسے لوگوں سے اپنی کتابوں میں کسی جگہ احتجاج کریں۔ اسی طرح ائمۂ حدیث میں سے جس کسی نے بھی اس پر کلام کیا اس پر جرح ہی کی۔ اس جگہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ پر تعجب ہے کہ انھوں نے مروان کا ذکر کرتے وقت کہا: کہا جاتا ہے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو اس کی جرح کرنے والے کی بات کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی۔ اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے کہا: رہا مروان کا طلحہ رضی اللہ عنہ کو قتل کرنا تو اس نے اس بارے میں تاویل کی تھی، جیسا کہ اسماعیلی وغیرہ نے اس کو ثابت کیا ہے۔ اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں: امام بخاری رحمہ اللہ نے جس سے روایت کی ہے اس نے مروان سے اس کے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے خلاف خروج کرنے سے پہلے روایت لی ہے۔ پھر حافظ علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے: امام مالک رحمہ اللہ اور باقی دیگر اہلِ علم نے اس کی حدیث اور روایت پر اعتماد کیا ہے، سوائے امام مسلم رحمہ اللہ کے۔ انتہٰی

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اس کی رویت کے ثبوت کو فرض کر کے اس پر کلام کرنے والے کی طرف توجہ کرنے کی نفی کرنا جای شگفت (حیرانی) اور محلِ تعجب ہے۔ قریب ہے کہ یہ رویت عصمت سے تجاوز کر جائے اور جس کے لیے یہ رویت ثابت ہو اس کے لیے ایک معصوم جان کو قتل کرنا اور دیگر مہلک اعمال بجا لانا قادح اور جارح نہ ہو۔

بہر حال یہاں علامہ ذہبی کے کلام میں انصاف ہے نہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام میں۔ اگر وہ امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے اس سے روایت کرنے کی بنا پر عذر پر اقتصار و اکتفا کرتے، جیسا کہ عروہ بن زبیر نے نقل کیا ہے کہ مروان کو حدیث میں متہم نہ ٹھہرایا جاتا تو انصاف کے زیادہ قریب ہوتا، اس لیے کہ روایت کشی میں صدق و سچائی کی تحری کرنا ہی اصل بنیاد ہے۔ اور یہ عذر پیش کرنا کہ مروان کا طلحہ رضی اللہ عنہ کو قتل کرنا تاویل کی بنا پر تھا، واقعتاً ایک عذر ہے، کیونکہ اس کے ہوتے ہوئے کسی نافرمان کی نافرمانی باقی نہیں رہتی ہے، بلکہ اس کو تاویل کا دعویٰ میسر آ جاتا ہے اور بالکل اس شخص کی تاویل جیسی تاویل

ہے جس نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ان کی بڑی غلطیوں میں تاویل کی ہے اور کہا ہے کہ وہ اپنی بغاوت میں مجتہد تھے۔

اس کے بعد انھوں نے اس جگہ چند فوائد ذکر کیے ہیں، گویا وہ گذشتہ کلام کے نتائج وفروع ہیں:

اول: توثیق محدثین کی اصطلاحی تعدیل سے عبارت نہیں ہے، بلکہ وہ اس سے عبارت ہے کہ اسم مفعول ''موثوق'' اس راوی کو کہتے ہیں جو صادق ہو، کاذب نہ ہو اور مقبول الروایۃ ہو، جیسا کہ ان کے غیر عادل کی توثیق کرنے سے یہ معلوم ہے۔ لہٰذا ان کی اصطلاح میں عدالت توثیق سے اخص ہے اور اعم کا وجود اخص کے وجود کو مستلزم نہیں ہوتا ہے۔

دوم: کسی کی یوں تعدیل کہ شیخین (بخاری ومسلم رحمہما اللہ) نے یا ان میں سے کسی ایک نے اس معدل سے احتجاج کیا ہے یا اس سے اخراج کیا ہے، (حقیقتاً) تعدیل نہیں ہے، بلکہ یہ توثیق ہے۔ چنانچہ شیخ ابو الحسن مقدسی کا اس شخص کے بارے میں یہ کہنا ہے، جس سے صحیح میں اخراج کیا گیا ہے: "هذا جاز القنطرة" ''اس نے پل کو عبور کیا ہے۔'' قابلِ التفات نہیں ہے، گویا ان کی مراد یہ ہے کہ اس (صحیح) کے بہت سے رجال پل عبور کرنے والے ہیں، اس لیے کہ صحیح میں پائے جانے والے ناصبی، غالی شیعہ، اہلِ رجا اور مبتدعہ راوی کس طرح پل عبور کرنے والے کیسے ہو سکتے ہیں؟

سوم: مبتدع کی مبتدع کے بارے میں قدح وجرح ان کی اصل کے مطابق مقبول نہیں ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جوزجانی کا، اسماعیل بن ابان پر تشیع کی جرح کے بارے میں، رد کرتے ہوئے کہا ہے۔ یہ فائدۂ جلیلہ ''غصونِ ابحاث'' سے لیا گیا ہے اور اصولیوں نے اس کی تصریح کی ہوئی ہے اور انھوں نے کہا ہے: "لا يقبل إلا من عدل" ''صرف عادل راوی ہی کی روایت قبول کی جاتی ہے۔'' لیکن یہ اس شخص کے قول کے مطابق بات مکمل ہوتی ہے جس نے ترکِ بدعت کو عدالت کی ماہیت سے شمار کیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر اور ابن حاجب رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے، نہ کہ جیسے صاحبِ غایۃ السول نے کیا ہے کہ ابتداع کی قید کو حذف کر دیا اور اس کی شرح میں وجہِ حذف کو بیان نہیں کیا۔ یہ تو گویا شرح الشرح میں سعد الدین کے اس قول کی طرح ہے: "إن في كون البدعة مخلا بالعدالة نظر" ''بلاشبہہ بدعت کا عدالت میں مخل ہونا محلِ نظر ہے۔'' انتہٰی. اور اس کے محلِ نظر ہونے کی کوئی اور وجہ بیان نہیں کی ہے، سوائے اس کے کہ غزالی نے عدالت کی تعریف میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے اور صاحبِ جواہر التحقیق نے اس پر کلام نہیں کیا ہے۔

گذشتہ بیان سے آپ یہ جان چکے ہوں گے کہ ترکِ ابتداع کی قید کا ذکر کرنا اولیٰ ہے۔ مگر جو لوگ اس کو کبائر میں درج کرتے ہیں تو اس بنا پر کہ دلائل اس کے کبائر میں سے ہونے ہی پر دلالت کرتے ہیں۔ صاحبِ زواجر نے بدعت کو کبائر میں شمار کیا ہے اور اس پر کبیرہ گناہ کی تعریف صادق آتی ہے اور وہ تعریف یہ ہے کہ کبیرہ گناہ وہ ہے جس پر بعینہٖ وعید وارد ہوتی ہو، جیسا کہ ''الفصول'' اور ''جمع الجوامع'' میں ہے۔

چنانچہ سعد الدین کی نظر صحیح نہیں ہے، مگر اس وقت کہ جب اس سے اس کی مراد حدِ عدالت کی قیود میں سے کسی قید میں داخل ہونا ہو، لیکن یہ ارادہ درست نہیں ہے، کیوں کہ اس نے تو اس کے عدالت میں مخل ہونے کو محلِ نظر قرار دیا ہے، جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ مبتدع کا قول مبتدع کے حق میں مقبول نہیں ہے تو پھر یہ بھی جانا جا سکتا ہے کہ اپنے علاوہ دوسروں پر جرح کرنے والے ابتداع سے کم ہی خالی ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس بنا پر یہ معلوم ہوا کہ ان کے قول کے مطابق جارح کے قول کو اس وقت تک قبول نہ کرنا جب تک وہ بدعت کی تمام اقسام سے خالی نہ ہو، ان کے تعریف میں بدعت کے اطلاق کی بنا پر لائق نہیں ہے۔

چہارم: فساقِ تاویل کی روایت قبول ہے اس شخص کے ہاں جو علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے باغیوں کی خبروں کے قبول کرنے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کا ناقل ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع حجت ہے۔ لہٰذا بعض (فساق) سے قبول کرنا اور بعض سے قبول نہ کرنا معیوب امر ہے۔

پنجم: اصولیوں کا یہ قول: تعدیل کے طرق میں سے ایک اس شخص کی روایت ہے جو صرف عادل راوی ہی سے روایت کرتا ہے۔ انتہیٰ. مگر تعدیل کا یہ طریق عزیز الوجود ہی نہیں، بلکہ عدیم الوجود ہے، کیوں کہ اصحابِ صحیحین شیخین (بخاری و مسلم رحمہما اللہ) جو رجال کے معاملے میں سب سے زیادہ اچھا رویہ رکھتے ہیں اور اسی طرح امام نسائی رحمہ اللہ ہیں۔
چنانچہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے ان کے بارے میں کہا ہے: میں نے ان کے رجال کے بارے میں خوب چھان بین کی، مگر ہم نے ان کو اس طریق کا التزام کرنے والا نہیں پایا۔ انتہیٰ. بلکہ ان کی کتابوں میں غیر عادل راوی بھی ہیں۔ رہے شیخین کے علاوہ دیگر محدثین تو ان کا اس طریق کا التزام کرنا تو اس سے بھی زیادہ بعید ہے۔

یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ صحیح کی شرط ہے کہ اس کا راوی معروف العدالت ہو۔ (جس شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ صحیحین کے رجال میں سے کوئی مجهول العدالت ہے تو گویا اس نے مصنف سے اس کے دعوے، کہ وہ معروف العدالت ہے، کے بارے میں جھگڑا کیا، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس (کی عدالت) کی معرفت کا دعویٰ کرنے والا اس کی عدمِ معرفت کا دعویٰ کرنے والے سے مقدم ہے، کیوں کہ مثبت کے پاس زیادہ علم ہے، انتہیٰ) اس قسم میں مسلم ہے، لیکن اس شخص کے بارے میں جو عدمِ عدالت میں معروف رہا ہو، جیسے بخاری کے رجال سے عمران بن حطان اور صحیحین کے رجال سے مروان کے حق میں یہ کس طرح پورا ہوسکتا ہے؟ کیا صرف اس لیے کہ مالک نے اس (مروان) پر اعتماد کیا ہے اور شیخین نے مالک پر؟

رہا محدثین کا یہ قول کہ مروان صحیح مسلم میں نہیں ہے، مسلّم ہے، لیکن مالک تو صحیح مسلم کے رجال سے ہے اور اس میں مالک کی حدیث مروان کے واسطے ہی سے ہے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ یہ بات ثابت ہو چکی کہ جرح

کرنے والا تعدیل کرنے والے سے اس بنا پر اولیٰ ہے کہ اس کے پاس زیادہ علم ہے اور اس کی بات کو قبول کرنا جرح کرنے والے اور تعدیل کرنے والے ہر دو کی تصدیق ہے اور اعمال اہمال سے اولیٰ ہوتا ہے۔

اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عادل راوی سے روایت کرنے کا التزام کرنے والے نے جو بھی روایت کی ہے اپنے گمان میں عادل راوی ہی سے کی ہے نہ کہ غیر عادل سے۔ اور ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے بارے میں جرح پر مطلع نہ ہوا ہو یا اس کے حق میں جرح کرنے والے کو اپنے نزدیک جرح کرنے والا تصور نہ کرتا ہو کہ اس معاملے میں نظر و فکر کرنے والوں کی نظریں مختلف ہوتی ہیں۔ ایسا اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ اس مراد کا التزام کیا گیا ہے، لیکن ممکن ہے کہ جس راوی کو انھوں نے تتبع کے بعد عادل کہا ہے کوئی اور تتبع کرنے والا اس کو ان کے تتبع کے خلاف پائے۔ عدالتِ رواۃ کا التزام کرنے والے یہ اہلِ علم مروی عنہم کی عدالت میں نظر کرنے والے پر شک ڈال دیتے ہیں، کیونکہ جائز ہے کہ وہ عادل نہ ہو اور یہاں اس تجوز کی دلیل اس کے رواۃ میں غیر عادل کا ظہور ہے۔ ایسی صورت میں محض اس راوی کی روایات، جو صرف عادل ہی سے روایت کرتا ہے، تعدیل نہیں ہوں گی۔ وھذا واضح

ششم: ابن القطاع کا یہ قول کہ صحیحین کے رجال میں ایسے راوی بھی ہیں، جن کے مسلمان ہونے کا بھی علم نہیں، چہ جائیکہ ان کی عدالت کا علم ہو، انتھی، انصاف سے بہت بعید ہے۔ ابن القطاع کے اس قول اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے ابھی گزرنے والے قول کے درمیان کتنا بعد ہے؟ اگرچہ بعض متاخرین نے ابن القطاع کے کلام کو پذیرائی بخشی ہے، لیکن محققین کے نزدیک وہ غیر مقبول ہے، کیوں کہ یہ بات معلوم ہے کہ اہلِ علم میں سے کوئی بھی رسول اللہ ﷺ کے کلام کو کسی غیر مسلم سے روایت نہیں کرتا ہے۔ افراط کے ساتھ اور نہ ہی تفریط کے ساتھ۔

كلا طرفي قصد الأمور ذميم

''امور سے متعلق میانہ روی کے دونوں کنارے مذموم ہیں۔''

ہفتم: علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ بدعتِ کبریٰ کے مرتکب، شیخین (ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کی شان گھٹانے والے اور اپنی بدعت کی تبلیغ کرنے والوں کی نہ تو روایت مقبول ہوگی اور نہ ہی ان کی عزت افزائی ہوگی، صحیح نہیں ہے، کیوں کہ انھوں نے اس قسم کے راویوں کی ایک جماعت سے روایت کی ہے، جیسے عدی بن ثابت ہیں اور پہلے یہ گزر چکا کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اس کے حق میں کہا ہے کہ وہ غالی رافضی ہے۔ اصحابِ صحاح ستہ نے ابو معاویہ ضریر سے روایت کی ہے، جب کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ وہ تشیع میں غالی ہے۔ امام عجلی رحمہ اللہ نے اس کی توثیق کی ہے، بلکہ اس کی توثیق کرنے والے اس فن کے بے شمار لوگ ہیں۔ وہ سب صرف راوی کے صدق ہی پر اعتماد کرتے ہیں، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ایوب بن عائذ بن مدلج کے بارے میں کہا

ہے: وہ ارجاء کا قائل مگر صدوق تھا، انتہٰی. سلف میں سے کئی ایک نے اس کی توثیق کی ہے۔

اس سلسلے میں ایک قابلِ تعجب بات یہ بھی ہے کہ غالی شیعہ کی روایت کو قبول کیا جاتا ہے اور حارث الاعور جیسے راوی کی روایت کو رد کیا جاتا ہے، جب کہ اس کے بارے میں صرف تشیع کی جرح ہے، حتی کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے مقدمے میں حارث کے بارے میں کئی چیزیں ذکر کی ہیں جو جرح وقدح میں شمار نہیں ہوتی ہیں، جیسے ان کا یہ کہنا: اس نے کہا: میں نے دو یا تین سال میں وحی کا علم حاصل کیا۔ ایک اور روایت میں آیا ہے کہ اس نے کہا: قرآن آسان ہے اور وحی سخت ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں لکھا ہے: امام مسلم رحمہ اللہ نے اس کو من جملہ ان منکرات کے ذکر کیا ہے جو انھوں نے حارث الاعور پر کی ہیں، اس پر جرح کی ہے اور اس کے قبیح مذہب اور تشیع میں اس کے غلو کی وجہ سے اس کا مواخذہ کیا ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: ان عبارات کے ساتھ جرح کرنا موجبِ تعجب ہے، ان کا معنی و مراد ظاہر ہونے کے قریب نہیں ہے، بلکہ ان کو ایسے معانی پر محمول کرنا درست ہوسکتا ہے جن میں کوئی قباحت نہیں ہے، جیسا کہ امام خطابی سے آپ اسے سنتے ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ کا مذہب اس سے زیادہ قابلِ تعجب ہے کہ مذکورہ عبارتیں ان کے قبیح مذہب اور تشیع میں ان کے غلو کی قبیل سے ہیں۔ انتہٰی. ان الفاظ کا تشیع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، لہٰذا ان کے ساتھ اس پر قدح و جرح کوئی انصاف نہیں ہے۔

قاضی عیاض نے بہت خوب صورت بات کہی ہے۔ ان کا کہنا ہے: امام مسلم رحمہ اللہ نے حارث کے بارے میں جو کلام نقل کیا ہے، میں اُمید کرتا ہوں کہ کلام اس کے اخف احوال کو بیان کرتا ہے، کیوں کہ اس کے درست ہونے کا احتمال ہے۔ بعض نے تو اس کی یہ تفسیر کی ہے کہ اس کے کلام میں وحی سے مراد خط کتابت کی معرفت ہے۔ امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا ہے: کہا جاتا ہے: "أوحى و وحى" یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کتابت کی جائے اور لکھا جائے، لہٰذا اس عبارت کا حارث پر کوئی نقصان نہیں ہے۔ انتہٰی

ھشتم: محدثین کے یہاں بھی تمام اہلِ فنون کی طرح ان کی فروع کے ان کے اصول کے مخالف ہونے کا اتفاق ہوا ہے۔ من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ بدعت کے مبلغ کی روایت مقبول نہیں ہے، پھر انھوں نے اس اصل کے خلاف بدعت کے داعی کی روایت کو قبول بھی کیا ہے، جیسا کہ آپ یہ بات بخوبی جان چکے۔ ان میں سے ایک بات یہ بھی ہے کہ غالی رافضی راوی غیر مقبول ہیں، پھر انھوں نے ان کی روایات کو قبول بھی کیا، جیسا کہ آپ سن چکے۔ من جملہ ان کے یہ ہے کہ اہلِ ارجاء غیر مقبول ہیں، حالانکہ انھوں نے ان کی روایات کو قبول بھی کیا ہے۔ من جملہ ان کے یہ بھی ہے کہ اہلِ قدر مقبول نہیں ہیں، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ بعض

اہلِ قدر کو مقبول بھی سمجھا گیا ہے۔ اگر چہ یہ لوگ اپنے علاوہ دوسرے لوگوں کی نسبت انتہائی کم ہیں، لیکن اس سے یہ راہنمائی ضرور ملتی ہے کہ رواۃ میں اصل ظنِ صدق کا ملاحظہ ہے نہ کہ محدثین کی عدالتِ مصطلحہ کا مشاہدہ۔ عواصم کے مولف کئی بار یہ کہہ چکے ہیں کہ راوی کی مقبولیت میں معتبر چیز ظنِ صدق ہے اور روایت کی قبولیت کا دار و مدار اسی پر ہے نہ کہ کسی اور چیز پر۔

نہم: مذاہب وعقائد میں اقران و متعادین رواۃ کا کلام قبول کیے جانے کے لائق نہیں ہے۔ اس تمذہب (کوئی مسلک یا مذہب اختیار کرنا) کے باب نے ایسی عداوتوں اور عصبیتوں کو جنم دیا کہ کم ہی کوئی اس سے بچ سکا، بچا تو صرف وہی جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے حفظ وامان میں رکھا۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے احمد بن عبداللہ بن ابی نعیم اصفہانی کے ترجمے میں کہا ہے: اقران کے ایک دوسرے کے حق میں کلام کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا جائے گا، خاص طور پر جب آپ کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان کا یہ کلام کسی دشمنی یا مذہبی تعصب یا کسی حسد کی بنا پر ہے۔ اس سے وہی بچتا ہے جسے اللہ تعالیٰ بچائے۔ آپ کو نبیوں اور صدیقوں کے علاوہ کسی بھی دور کے لوگ اس سے بچے ہوئے دکھائی نہیں دیں گے۔ اگر آپ چاہیں تو میں اس کو مثالوں سے ثابت کرنے کے لیے رجسٹروں کے رجسٹر تحریر کر سکتا ہوں۔ انتھٰی

علامہ ذہبی کے اس کلام پر عیب لگایا گیا ہے۔ ابن السبکی نے طبقات میں حافظ صلاح الدین علائی سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: شیخ شمس الدین الذہبی کی دین داری، ان کے تقوے اور ان کے اپنے کلام میں تحری کرنے میں کوئی شک نہیں ہے، لیکن ان پر تاویل سے نفرت اور تنزیہ سے غفلت نے ایسا غلبہ پایا کہ ان کی طبیعت میں اہلِ تنزیہ سے شدید انحراف اور اہلِ اثبات کی طرف قوی میلان پیدا کر دیا۔ چنانچہ جب وہ ان میں سے کسی شخص کا ترجمہ لکھتے ہیں تو اس کے محاسن بیان کرتے ہوئے مبالغے سے کام لیتے ہیں اور اس کی غلطیوں سے چشم پوشی کرتے ہیں اور جب دوسری طرف کے لوگوں، جیسے: غزالی اور ان کے امام جوینی ہیں، میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس کے وصف میں کوئی مبالغہ نہیں کرتے اور اس پر طعن کرنے والے لوگوں کے اکثر اقوال بیان کرتے ہیں۔ اور جب ان میں سے کسی کی غلطی کو پکڑتے ہیں تو اس کو بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ اپنے ہم عصر لوگوں میں سے جس کسی کی غلطی کی وہ صراحت نہیں کر پاتے تو اس کے ترجمے میں "واللہ یصلحہ" "اللہ اس کی اصلاح کرے۔" اور اس جیسے دیگر الفاظ لکھ دیتے ہیں، جب کہ اس کا سبب عقیدے میں اختلاف ہوتا ہے۔ انتھٰی

ابن السبکی نے کہا ہے: ہمارے شیخ علامہ ذہبی رحمہ اللہ کبھی تعصب کی اس حد کو پہنچ جاتے ہیں کہ ان کا مذاق اڑایا جاتا ہے۔ میں اکثر علمائے مسلمین کی طرف سے ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن وہ اس معاملے میں ان کے خلاف دعویٰ

کرنے والے ہوں گے، اس سلسلے میں جو فتویٰ دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اشعری کی مذمت میں اور حنبلی کی مدح میں ہمارے شیخ ذہبی رحمہ اللہ نے جو کچھ کہا ہے، اس پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امیر یمانی نے ''ثمرات النظر'' میں کہا ہے: صلاح علائی اور ابن السبکی دونوں مذہب شافعی کے پیروکار بہت بڑے امام ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ بڑی شان والے حنبلی المذہب امام ہیں۔ ان دونوں گروہوں کے درمیان عقائد، صفات اور دیگر چیزوں میں کلی تنافر پایا جاتا ہے۔ ان دونوں (صلاح علائی اور ابن السبکی) کا اس (ذہبی) کے خلاف کوئی متعین قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ یہی بات مبنی بر انصاف ہے، لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسئلۂ صفات میں بالخصوص حق محض، جس سے انحراف وفرار ممکن نہیں، وہ اہلِ حدیث کے ساتھ ہے۔ متکلمین کی تنزیہ تو تعطیل ہی ہے، جیسے تکییف بعینہٖ تمثیل ہوتی ہے، جب کہ حق یہ ہے کہ تاویل وتعطیل کے بغیر صفاتِ باری تعالیٰ کو ان کے ظاہر پر بلا تشبیہ وتکییف وتمثیل محمول کیا جائے۔ کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کے دلائل بھی اسی موقف کی تائید کرتے ہیں اور ویسے بھی وہ حدِ تواتر کو پہنچے ہوئے ہیں۔ ان دلائل کا انکار وہی شخص کر سکتا ہے جو قرآن وسنت کا علم نہ رکھتا ہو۔

اس کے بعد ابن السبکی نے کہا ہے: امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے علما کے ایک دوسرے کے بارے میں حکم میں ایک باب باندھا ہے، جس کا آغاز زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کے ساتھ کیا ہے:

((دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأُمَمِ قَبْلَكُمُ الْحَسَدُ وَالْبَغْضَاءُ))[1]

''سابقہ امتوں کی بیماری (غیر محسوس طریقے سے) تمھاری طرف منتقل ہوگئی ہے، حسد اور بغض۔''

ابن السبکی نے کہا ہے کہ یحییٰ بن معین کے امام شافعی کے بارے میں کلام کرنے اور ان کے مالک بن ابی ذئب وغیرہ کے بارے میں تکلم کرنے پر عیب لگایا گیا ہے، انتہٰی. میں کہتا ہوں کہ جب معاملہ یہ ہے جو آپ نے سماعت فرمایا تو جرح وتعدیل کی کتابوں کی ورق گردانی کرنے والے کا کیا حال ہوگا۔ چنانچہ تمذہب (کسی مسلک و مذہب کو اختیار کرنا) اور عقائد میں مخالفت میں غلو اس حد کو پہنچا ہوا ہے کہ ایک آدمی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ حجت ہے، مگر اعتقادات واہوا میں اختلاف کے اعتبار سے کسی شخص کو دجال تک کہا جاتا ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علومِ حدیث میں سب سے مشکل چیز جرح وتعدیل ہے۔ ابن السبکی کا یہ قول سننے کے بعد، کہ حنبلی کی مدح اور اشعری کی مذمت میں علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس بارے میں تحقیق کرنے والے کو اس علم کے ائمہ میں سے کسی کے قول پر اطمینان نہیں رہتا۔ جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ لوگ

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥١٠) السلسلة الصحيحة (٦٨٠)

ذہبی اور اس کی کتابوں کے محتاج ہیں اور حق یہ ہے کہ سبکی کا امام ذہبی کے بارے میں قول مقبول نہیں ہے، کیوں کہ ذہبی نے کہا ہے کہ محدثین اقران کے ایک دوسرے کے خلاف کلام کو قبول نہیں کرتے اور اقران سے ان کی مراد ایک زمانے کے ہم عصر لوگ ہیں یا وہ لوگ جو علوم میں برابر کے ہیں۔ یہ کام خاصا مشکل ہے، کیوں کہ کسی شخص کا حال اس کے ہم عصر لوگ ہی جانتے ہیں۔ رہے بعد والے لوگ تو وہ اس کے ہم عصر کی خبروں ہی سے اسے جانتے پہچانتے ہیں۔ یہ اس وقت ہے جب اقران کے پہلے معنی مراد ہوں۔ اگر اس کے دوسرے معنی مراد ہوں تو اہلِ علم ہی اپنے جیسے لوگوں کو جانتے ہوتے ہیں، فضل والوں کو فضل والے ہی پہنچانتے ہیں۔

اولیٰ یہ ہے کہ یہ حکم (اقران کا ایک دوسرے کے بارے میں قول قبول نہ کیا جائے) ان کے بارے میں ہوگا، جن کے آپس میں مقابلہ بازی، ایک دوسرے سے ضد کرنا یا کسی ایسی چیز کا پایا جانا ہو جس کی وجہ سے ان میں سے بعض بعض کے قول پر بھروسا نہ کرے۔ نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ اقران و معاصرین کا قول ہے، اگرچہ معاصرت غالب احوال میں منافرت کا باعث ہوتی ہے، جو آج کے دور کے لوگوں میں بہت زیادہ پائی جاتی ہے، مگر وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے اور اس پر رحمت فرمائے، جیسے کہ یہ کمزور بندہ ہے۔عفا اللہ عنہ۔ کیوں کہ عدالت اور جرح کی معرفت صرف ہم عصر لوگوں ہی کو ہوتی ہے۔

سید علامہ محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ نے کہا ہے: لوگوں میں سب سے زیادہ تفریق پیدا کرنے والی چیز یہ عقائد اور ان عقائد میں اختلاف ہے، لہٰذا ان عقائد میں اختلاف رکھنے والے لوگوں کا ایک دوسرے کے خلاف کوئی قول اس وقت تک قبول نہ کیا جائے، جب تک اس قول میں موجود جرح اور تثبت (تعدیل) کا سبب اس کی صحیح نسبت کے ساتھ معلوم نہ کر لیا جائے۔ آج کے دور میں اس کو جاننے کے لیے سب سے بڑی معاون چیز مختلف مولفین کی تالیف کردہ متعدد کتبِ رجال سے تحقیق کرنا ہے۔ اس بحث کے آخر میں ہم ایک تحقیق پیش کریں گے جو اس پیچیدہ معاملے کو حل کر دے گی۔

دهم: صحیحین میں یا ان میں سے کسی ایک میں حدیث کا موجود ہونا، گزشتہ معنی کے اعتبار سے اس کی صحت کا فیصلہ نہیں دیتا ہے، کیوں کہ ان دو کتابوں میں ایسے راوی کی روایت بھی موجود ہے جو عادل نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ قول کہ بخاری و مسلم کے رواۃ کی تعدیل پر بطریق لزوم اتفاق ہو چکا ہے، محلِ نظر ہے، کیوں کہ یہ ان کے اس قول پر متوقف ہے: امت نے صحیحین کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے۔ اس قول کے سب سے پہلے قائلین ابن الصلاح، ابو طاہر مقدسی اور ابو عبدالرحیم بن عبدالخالق ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ علم وظن کا یہ تلقی فائدہ دیتی ہے کہ نہیں، اس میں مختلف ہیں۔

سید محمد بن ابراہیم وزیر نے اپنی کتابوں میں اس اختلاف کا سبب تفصیل سے بیان کیا اور یہ بھی بیان کیا ہے

کہ معصوم کا اپنے گمان کے بارے میں خطا کار ہونا جائز ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس باب میں طویل کلام کیا ہے۔ سید محمد بن اسماعیل امیر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''حل العقال'' میں ان کے اس قول کی انظار و ابحاث ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی صحت منع کے حیز میں ہے، کیوں کہ ہمارے لیے اس دعوے کے دونوں طرفوں سے استفسارات ہیں:

اولاً: کیا تلقی بالقبول سے خاص و عام تمام امت کی طرف سے تلقی مراد ہے یا اس سے مراد امتِ مرحومہ کے علمائے مجتہدین ہیں۔ ظاہر تو یہی ہے کہ پہلی قسم کے لوگ مراد نہیں ہیں۔

ثانیاً: اگر مجتہدینِ امت کے افراد میں سے ہر فرد پر یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اس نے ان دو کتابوں کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے تو پھر اس دعوے پر برہان و حجت کا قائم کرنا لازم ٹھہرتا ہے اور اس طرح کی باتوں پر حجت قائم کرنا عادتاً من جملہ متعذرات کے ہے، جیسے اجماع کے دعوے پر دلیل قائم کرنا جس کے بارے میں امام احمد بن حنبل وغیرہ نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ جس نے اس اجماع کا دعویٰ کیا وہ جھوٹا ہے۔ جب صحیحین کی تالیف کے دور سے پہلے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے دور کی یہ صورتِ حال ہے تو اس کے بعد کے ادوار کا کیا حال ہوگا، درآنحالیکہ اسلام دنیا کے دور دراز کے اکناف و اطراف تک پھیل رہا ہے۔ غالب گمان یہ ہے کہ من جملہ علمائے مجتہدین کے وہ بھی ہوگا جو صحیحین کو پہچانتا نہیں ہوگا، کیوں کہ خاص ان دونوں کتابوں کی معرفت اجتہاد کی شرط نہیں ہے۔ قصہ مختصر کہ ہم اس دعوے کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور اس کی دلیل کا مطالبہ کرتے ہیں۔

طرفِ اول کو تسلیم کر لینے کی صورت میں دوسرا سوال یہ ہے کہ تلقی بالقبول سے یا تو دونوں کتابوں کی اصل کی تلقی مراد ہے اور وہ اس طرح کہ یہ دونوں کتابیں ان دو جلیل و حافظ اماموں کی ہیں۔ چنانچہ یہ حکم ان دونوں کتابوں کی اپنے مولفین کی طرف صحیح نسبت کے سوا کسی اور مطلوب چیز کے لیے مفید نہیں ہے۔ یا اس سے ان دونوں کتابوں کی ہر ہر حدیث کی تلقی بالقبول مراد ہے۔ چنانچہ یہ مراد مفیدِ مطلب ہے، کیوں کہ اس بنا پر ان دو کتابوں کے رواۃ کی تعدیل پر اتفاق مرتب ہوا ہے، اس لیے کہ متلقی بالقبول وہی ہے جس کی صحت پر معصوم نے ظن کی بنا پر حکم لگایا ہو، جیسا کہ سید محمد بن ابراہیم نے اس کی نشان دہی کی ہے اور یہ اصولیوں کے اس قول سے میل کھاتا ہے کہ یہی وہ چیز ہے کہ امت اس پر عمل کرنے والی اور اس کی تاویل کرنے والی ہوتی ہے، کیوں کہ یہ تو صرف اسی میں ہوتا ہے جو ان کے ہاں صحیح ہو۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ حسن (روایت) بھی اس میں داخل ہو۔ چنانچہ اس کی تعریف ان کی تعریف سے میل نہ کھائے۔ مگر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ اس کے درست نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں کے تمام رجال عادل نہیں ہیں، جیسا کہ ہم علما کے کلام سے نقل کر آئے ہیں، بلکہ ابن القطاع نے تو اس میں مبالغہ آرائی سے کام لیتے ہوئے کہا ہے: ان دو کتابوں میں ایسے راوی بھی ہیں کہ ان کا مسلمان ہونا

بھی معلوم نہیں ہے، مگر یہ اس کی طرف سے تفریط کا مظاہرہ ہے، اگرچہ بعض متاخرین نے اس کے اس قول کو تلقی بالقبول بخشا ہے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

وجۂ تفریط یہ ہے کہ یہ لازمی طور پر معلوم ہے کہ ائمۂ علمِ احادیثِ نبویہ میں سے کسی ایک نے بھی کسی غیر مسلم سے روایت کی ہے اور نہ کرتے ہیں۔ اسی طرح ان دونوں کتابوں کے ہر ہر راوی کی عدالت کا دعویٰ کرنا افراط ہے۔ جب ماجرا یہ ہے تو تلقی بالقبول کہاں رہی، لیکن ابن الصلاح نے ان دونوں کتابوں کی متلقی بالقبول احادیث سے حفاظِ حدیث، جیسے: دارقطنی، ابو مسعود دمشقی اور ابو علی غسانی کی منتقدات احادیث کو مستثنیٰ کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس احتراز کو حسن قرار دیا ہے۔ نیز ابن الصلاح نے کہا ہے کہ اس قسم کی جو احادیث امام بخاری کی صحیح سے، جن میں سے بعض میں امام مسلم بھی شریک ہیں، ہمیں ملی ہیں، وہ ایک سو دس احادیث ہیں، انتہیٰ. حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری کے مقدمے میں ان احادیث کا تتبع کیا ہے اور ان میں موجود عللِ قادحہ کا تفصیلی جواب دیا ہے۔ آخر میں انھوں نے کہا ہے: تمام جواب واضح نہیں، بلکہ ان میں سے اکثر کے جواب ظاہر ہیں اور ان میں موجود جرح رفع دفع ہو جاتی ہے۔ بعض احادیث کا جواب احتمالی ہے، کم ہی ایسی ہیں جن کے جواب میں تعسف وتکلف پایا جاتا ہے۔ انتہیٰ بمعناہ

میں کہتا ہوں: امت کا مدعا تلقی بالقبول ہے اور یہ صحت سے اخص ہے، کیوں کہ اکثر اہلِ علم کا مذہب یہ ہے، جن میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بھی شامل ہیں، کہ یہ دعویٰ علم کا فائدہ دیتا ہے، برخلاف اس حدیث کے جس کی محض صحت کا حکم لگایا ہے، کیوں کہ وہ زیادہ سے زیادہ ظن کا فائدہ دیتی ہے، جب تک اس کے ساتھ اس کے علاوہ کوئی حدیث نہ مل جائے اور وہ اس (علم) کا فائدہ دے۔ چنانچہ ان احادیث کو صحت سے خارج کیا گیا ہے، نہ کہ تلقی سے۔ اگرچہ جو صحیح نہ ہو وہ غیر متلقی بالقبول ہوتی ہے۔ لہٰذا درست عبارت یوں ہوگی کہ وہ صحیح نہیں ہیں، نہ کہ وہ متلقی بالقبول نہیں ہیں، اس لیے کہ ہر صحیح متلقی بالقبول نہیں ہوتی ہے اور یہ عبارت اس بات کا وہم ڈالتی ہے کہ وہ صحیح ہے، کیوں کہ جس سے صحت کی نفی کی گئی ہے اسے تلقی بالقبول بھی حاصل نہیں ہو سکتا، اور تلقی بالقبول صحت سے اخص ہے اور اخص کی نفی اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی ہے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ وہ احادیث صحیح نہیں ہیں۔

جہاں تک سید محمد بن ابراہیم امیر رحمہ اللہ کے اس قول کا تعلق ہے کہ امت نے ان دونوں (صحیح بخاری و مسلم) کو تلقی بالقبول سے نوازا ہے اور صاحبِ کشاف وغیرہ نے صحیحین کا لفظِ صحیح سے ذکر کیا ہے تو یہ استدلال محلِ نظر ہے، کیونکہ لفظ صحیح بخاری اور صحیح مسلم ان دو کتابوں کا لقب بن کے رہ گیا ہے، لہٰذا ان دونوں کتابوں پر صحیح کا اطلاق القاب کے اپنے مسمیات پر اطلاق کرنے کے قبیل سے ہے، اور اس سے اصل اضافی معنی کا اقرار لازم نہیں آتا ہے۔ جی ہاں، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ صحیحین قدر و منزلت میں کتبِ حدیث میں سے سب سے اشرف ہیں اور ذکر (وشہرت)

میں سب سے بلند ہیں۔ ان دو کتابوں کی احادیث قبول کے درجے اور مرتبے کے اعتبار سے ارفع ہیں۔ ان خصائص کی بنا پر جن کے ساتھ یہ دونوں کتابیں مختص ہیں۔ من جملہ ان خصائص کے ان کتابوں کے مولفین کی اس شان میں جلالت، امامت، صدق اور دیانت ہے اور بخاری و مسلم رحمہما اللہ کا تقویٰ و اتقان میں انتہا درجے کا بلند و بالا ہونا ہے۔ پھر ان دونوں کتابوں کو اس شان کے ائمہ کے ہاں حظِ وافر اور قبول، وثوق، شہرت اور اعتبار حاصل ہوا ہے جو دوسری کتابوں کے حصے میں نہیں آیا۔ وہ اس میدان کے شاہ سواروں کے ہاں اس مقام تک پہنچ گئی ہیں جس سے اوپر کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ حتی کہ اہلِ علم دل و جان سے ان دونوں کی خدمت بجا لاتے ہیں اور نہ دل سے صحیحین کے رجال کی تحقیق کا کام کرتے ہیں۔ انھوں نے ہر ذرے وقطرے پر کلام کیا۔ انھوں نے ان کتابوں کی ہر چھوٹی بڑی چیز کو بیان کرنے کا اہتمام کیا۔ ان دونوں کتابوں کے ساتھ تمسک کرنے اور انھیں مضبوط تھامنے میں کسی کوتاہی پر وہ راضی نہ ہوئے۔ حتی کہ اکثر ائمۂ اسلام اور أعلامِ أعلام ان دونوں کے خادم بن کر اس پر کلام کرنے لگے۔ ان کا یہ کلام یا تو ان کے رجال پر ہے یا معانی پر یا لغت پر یا اعراب پر یا اس کے اختصار پر یا ان کی تخریج پر یا اس کے متابع و شواہد بہم پہنچانے پر ہے۔

اس اعتبار سے صحیحین کتبِ حدیث میں سے شہرت، قبول اور حسنِ ثنا میں اجل کتابیں ہیں، ان کی احادیث کلام سے محفوظ ہیں اور ظن کے حصول میں بہت قریب ہیں۔ ایک عالم و عارف کا دل ان دو کتابوں میں موجود احادیث سے ان کے علاوہ دیگر کتابوں میں مذکور احادیث کی نسبت زیادہ اطمینان حاصل کرتا ہے۔ صحیحین کی وہ احادیث جو کلام سے محفوظ ہیں وہ زیادہ اور اکثر ہیں اور جن پر کلام ہوا ہے، وہ بہت کم ہیں اور یہ ایک ایسی چیز ہے، جس کو دیکھنے والا بذاتِ خود جانتا پہچانتا ہے، بشرطیکہ وہ انصاف کرے اور کسی مذہبی تعصب اور شدت کا مظاہرہ نہ کرے۔ اس فن کو جاننے والوں پر بس اس قدر لازم ہے کہ وہ ان دو کتابوں کے حق میں اس سے زیادہ مقدار کا دعویٰ نہ کریں، جس کا یہ کتابیں استحقاق رکھتی ہیں اور نہ اس فضل و شرف کو ہضم کر جائیں، جس کی یہ کتابیں مستحق ہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی روزِ روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ جب صحیحین کا، جو کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتابیں ہیں، تقریراتِ ماضیہ اور دلائلِ سابقہ کے ساتھ یہ حال ہے تو بقیہ سننِ اربعہ کا کیا حال ہوگا اور سننِ اربعہ کے علاوہ دیگر کتابوں کا کیا حال ہوگا جو مقامِ استدلال، احتجاج، تلقی بالقبول اور دعوائے صحت میں کتبِ ستہ کے مرتبے سے بھی کم مرتبے کی کتابیں ہیں۔

جہاں تک امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول کا تعلق ہے کہ اس کتاب (بخاری) میں میں نے صحیح احادیث ہی درج کی ہیں اور بہت سی صحیح احادیث میں نے ترک بھی کر دی ہیں۔ نیز ان کا یہ کہنا کہ میں نے اپنی اس جامع کتاب میں صرف وہ ہی احادیث نقل کی ہیں جو درجۂ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں تو ان کی یہ بات بجا ہے، کیوں کہ انھوں نے اپنے

بارے میں یہ خبر دی ہے کہ انھوں نے صحیح حدیث کی جانچ پڑتال میں خوب محنت کی ہے۔

زین الدین عراقی نے کہا ہے: محدثین کے اس قول: "هذا حديث صحيح" "یہ حدیث صحیح ہے۔" سے مراد یہ ہے کہ ظاہر اسناد پر عمل کرتے ہوئے ہمارے لیے جو بات ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ ان کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ نفس الامر میں یہ حدیث قطعی طور پر صحیح ہے، کیونکہ ثقہ آدمی سے بھی خطا ونسیان کا واقع ہو جانا ممکن ہے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جس کی صحت کا حکم لگایا ہے، اس میں خطا ونسیان کا امکان ہے، ہر چند یہ امکان مرجوح ہے، لیکن حفاظِ حدیث کے بخاری میں موجود احادیث کا تتبع کرنے اور امام بخاری رحمہ اللہ سے منقول شرطیت کے ساتھ اس کی مخالفت کا اظہار کرنے کے بعد مذکورہ امکان ممکن ہوسکتا ہے اور ایک فطین و نظار عالم کو مزید جانچ پڑتال کی طرف ابھارتا اور راہنمائی کرتا ہے۔ یہاں ہمارا وہ وعدہ بھی وفا ہوگیا جو ہم نے پانچویں فائدے کے آخر پر کیا تھا۔

امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے صحیح کی کوئی شرط ذکر نہیں کی ہے، مگر ان کی کتابوں کے رواۃ کا تتبع کر کے ان کی شرائط کا استخراج کیا گیا ہے اور ان تتبع کرنے والوں نے کسی معروف شرط پر اتفاق نہیں کیا ہے، بلکہ انھوں نے اس بارے میں کافی اختلاف کیا ہے، ہر ایک نے اپنے گمان کے مطابق کسی چیز کو شیخین کی شرط قرار دیا ہے، چنانچہ اصولِ حدیث کی کتابوں اور دواوینِ سنت کی ورق گردانی کرنے والے اس سے بخوبی آگاہ ہیں۔

اس سلسلے میں درست بات یہ ہے کہ وہ دونوں اس معاملے میں صدق و ضبط پر اعتماد کرتے ہیں، جیسا کہ ہم نے اسے ثابت کیا اور اسے اختیار کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس موقف کی صراحت کی ہے کہ کسی راوی کے صدق و ضبط کے ہوتے ہوئے اس کی روایت کو ضعیف قرار دینے کا کوئی اثر نہیں ہے، جیسا کہ ہم پہلے اس کو ذکر کر آئے ہیں۔ اگر امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ کی طرف سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ انھوں نے یہ شرط عائد کی ہے کہ وہ صرف عادل راوی ہی سے روایت کریں گے تو عادل راوی سے ان کی مراد صادق و ضابط راوی ہی ہوگا۔ بالفرض ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ ان کا راوی کی صحت میں عدالت کی شرط عائد کرنا ثابت ہے تو یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عدالت اسی معنی میں ہے، جس کے ساتھ تم نے عدالت کی تفسیر کی ہے۔

ابن طاہر نے کہا ہے: امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے یہ شرط عائد کی ہے کہ وہ ایسی حدیث کا اخراج کریں گے، جس کے مشہور صحابی تک کے ناقلین کی ثقاہت پر اجماع ہو، انتہٰی. اور زین العابدین نے کہا ہے: (ابن طاہر کا) یہ قول کوئی عمدہ قول نہیں ہے، کیوں کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے رواۃ کی ایک جماعت کو ضعیف کہا ہے، جن سے بخاری و مسلم دونوں یا ان میں سے کسی ایک نے اخراج کیا ہے۔

سید محمد بن ابراہیم وزیر کہتے ہیں: یہ بات کوئی امام نسائی رحمہ اللہ ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ائمۂ جرح و تعدیل

میں سے اور بھی ان کے ساتھ اس قسم کا حکم لگانے میں شریک ہیں، جیسا کہ اس فن کی کتابوں میں یہ معروف ہے، لیکن یہ ایک ایسی مطلق تضعیف ہے، جس کا سبب واضح نہیں کیا گیا، صحیح قول کے مطابق یہ تضعیف مقبول نہیں ہے۔ انتہیٰ

سید محمد بن اسماعیل کہتے ہیں: سید محمد بن ابراہیم وزیر کا یہ موقف درست نہیں ہے، کیوں کہ بخاری و مسلم کے رواۃ پر کتنے ہی ایسے جرح کرنے والے ہیں جنھوں نے ایسی جرح کی ہے، جس کا سبب واضح ہے، جیسا کہ آپ پہلے سن چکے ہیں۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے تو جرح مطلق کا کم از کم حال یہ ہے کہ وہ (مجروح) راوی کے بارے میں توقف کو واجب کرتی ہے اور راوی کے احوال کی تفصیل اور جو کچھ اس کے بارے میں کہا گیا ہے اس کی تحقیق پر برانگیختہ کرتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ قطعی صحت کو کمزور کر دیتی ہے، یہ ایک مستقل فائدہ ہے، یعنی مجروح راوی میں مطلق جرح کا توقفاً موثر ہونا اس کی روایت پر عدمِ عمل کو اس وقت تک واجب کر دیتا ہے جب تک اس پر کی جانے والی جرح کی تفتیش نہ ہو جائے، ورنہ شک اور احتمال کے ساتھ عمل کرنا اور قطعی حکم لگانا لازم آئے گا اور یہ قطعی حکم کے قطعاً منافی ہے۔ لہٰذا آپ ان کے اس قول سے دھوکا نہ کھائیں کہ مطلق جرح معتبر نہیں ہوتی ہے، اس کے بارے میں آپ پہلے سماعت کر چکے ہیں۔

اگر وہ کہیں کہ جب صورتِ حال یہ ہے کہ اقران کا ایک دوسرے کے بارے میں قول مقبول نہیں ہے۔ اسی طرح کسی مذہب کے پیروکار کا قول اس کے غیر مذہب والوں کے حق میں مقبول نہیں ہے تو جرح و تعدیل کی معرفت کا دامن کافی تنگ ہو گیا، جب کہ اپنے لیے نظر و فکر کرنے والے کے لیے یہ دونوں (جرح و تعدیل) ضروری بھی ہیں، آج کل کے دور میں اہلِ مذاہب کا حال یہ ہے کہ وہ ''كل حزب بما لديهم فرحون، وكل فريق في غيرهم يقدحون'' کی عملی تصویر بنے ہوئے ہیں۔

میں کہتا ہوں: جب تم وہ معنی و مفہوم سمجھ لو گے، جس کا ہم نے پہلے ذکر کر دیا ہے، یعنی روایت قبول کرنے کے لیے صرف راوی کا صدق و ضبط ہی شرط ہے تو تمھارا کام آسان ہو جائے گا اور یہ بہت بڑی آفت سہل ہو جائے گی اور روایت کے بارے میں ایک اصل اصیل تمھارے ہاتھ لگ جائے گی، کیوں کہ غالب جرح و تضعیف قدر، ارجاء اور غلوِ تشیع وغیرہ الفاظ کے ساتھ عقائد و مذاہب کے ساتھ عائد ہوتی ہے، جیسے مسئلۂ خلقِ قرآن اور مسئلۂ خلقِ افعال ہے۔ ہمارے نزدیک یہ چیزیں من حیث الروایہ راوی میں قادح نہیں ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض من حیث الدیانہ قادح ہوتی ہیں، اس لیے کہ روایت کا باب دیانت کے باب سے جدا ہے۔ اگرچہ ایسے راوی کی روایت قبول کرنے پر اجماع ہے، جس نے بتوں کے پجاریوں کے خون کی طرح اہلِ اسلام کا خون بہایا ہو، سیف و سناں کے ساتھ مسلمانوں پر اقدام کیا ہو اور اعیانِ اہلِ ایمان میں سے اپنے بھائیوں کو حراساں کیا ہو، پھر بھی اس کی روایت کو اس بنا

پر قبول کیا جائے گا کہ وہ روایت میں ظنِ صدق رکھتا ہے اور اپنے اس جرم کے ارتکاب میں تاویل کیے ہوئے ہے، اگرچہ اس کی یہ تاویل عقل مند لوگوں کے ہاں مردود ہے اور فحول کے ہاں غیر مقبول ہے۔ یہ تاویل تو معاویہ رضی اللہ عنہ کی اس تاویل کی مانند ہے کہ علی رضی اللہ عنہ عمار رضی اللہ عنہ کے قاتل ہیں، کیوں کہ یہ انھی کے لشکر میں شریک تھے اور انھوں نے ان کو لا کر ان کے نیزوں، تلواروں اور اسلحہ کے سامنے پیش کیا۔ اس پر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو الزامی جواب دیتے ہوئے کہا کہ اس طرح تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حمزہ رضی اللہ عنہ کے قاتل ٹھہرتے ہیں۔ اس پر معاویہ رضی اللہ عنہ لاجواب ہو گئے۔

تو بہتر بات یہ ہے کہ اس راوی کی روایت قبول کی جائے جو ارجا و قدر وغیرہما کا قائل ہے، کیوں کہ اس نے اس کے مطابق اس لیے اعتقاد بنایا اور اس کی طرف دعوت دی کہ وہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا وہ دین ہے جس پر دلائل قائم ہیں۔ ہمارے نزدیک جرح صرف کذب، سوئے حفظ، وضع اور ان سے ملتی کسی چیز کے ساتھ ہوتی ہے اور انسان کی جبلت میں جھوٹ سے روکنے والا جذبہ طبعی طور پر پایا جاتا ہے، لہٰذا کہا جاتا ہے: ہر عادت مومن کی طبع ہے، سوائے خیانت اور جھوٹ کے۔ مگر یہ عبارت حدیث نہیں ہے، جیسا کہ اس کے بارے میں وہم پایا جاتا ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے بدترین لوگ جھوٹ سے بچا کرتے تھے، جیسے وہ نو سردار جو زمین میں فساد برپا کرتے تھے، جن کے بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [النمل: ٤٩]

''ہم ضرور ہی اس پر اور اس کے گھر والوں پر رات حملہ کریں گے، پھر ضرور ہی اس کے وارث سے کہہ دیں گے ہم اس کے گھر والوں کی ہلاکت کے وقت موجود نہ تھے اور بلاشبہہ ہم ضرور سچے ہیں۔''

امام جار اللہ زمخشری نے کہا ہے: اس آیتِ کریمہ میں اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ جھوٹ ان کافروں کے ہاں بھی قبیح ہی تصور ہوتا تھا جو شریعت اور اس کی نواہی سے واقف ہی نہیں ہیں اور ان کے بارے میں ان کے دل میں کبھی خیال بھی نہیں گزرا۔ تم دیکھتے نہیں ہو کہ انھوں نے نبی صالح علیہ السلام کو قتل کرنے کا ارادہ کیا، مگر انھوں نے اس معاملے میں اپنے لیے جھوٹ پسند نہیں کیا، حتی کہ انھوں نے اپنی اس خبر میں سچ ثابت کرنے کے لیے ایک حیلہ گھڑا، تاکہ وہ اس کے ساتھ جھوٹ سے بچ سکیں۔ انتھٰی.

صحیح بخاری کے آغاز میں ابوسفیان رضی اللہ عنہ کا روم کے بادشاہ ہرقل کے ساتھ ہونے والا مکالمہ بیان ہوا ہے۔ اس میں یہ بیان ہے کہ ابوسفیان نے (جو اس وقت کافر تھے) محض اس لیے جھوٹ نہیں بولا کہ کہیں اس کے بارے میں یہ باتیں نہ ہوں کہ اس نے جھوٹ بولا ہے۔ انتھٰی

تو مسلمان، بلکہ ان میں کے اعیان اس جھوٹ سے کیوں نہ بچیں گے، جب کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام

کو روایت کرنے والے ہیں۔ راوی سے کبھی کوئی ایسا کام سرزد ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے اس پر انکار کیا جاتا ہے، مگر اس سے اپنی روایت میں جھوٹ صادر نہیں ہوتا۔

امام زہری رحمہ اللہ کو دیکھیے کہ وہ اموی خلفا سے میل جول رکھتے تھے اور ان کے لشکروں کا سا لباس پہنتے تھے، چنانچہ ان سے کوئی ایسا کام بھی ہو جاتا تھا، جس کی وجہ سے ان کے دور کے اہلِ علم میں سے ان کے نظراء ان پر عیب لگاتے تھے اور ان سے ایسے فعل کے سرزد ہونے کو قبیح جانتے تھے۔ ایک دن جب کسی اموی خلیفہ نے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ وَالَّذِیْ تَوَلّٰی کِبْرَهٗ مِنْهُمْ ﴾ [النور: ۱۱] کے بارے میں کلام کیا اور زہری نے اس کے جواب میں حق بات کو بیان کیا۔ اس خلیفے نے زہری کی تکذیب کی تو زہری رحمہ اللہ نے اس سے کچھ اس طرح کا کلام کیا: اللہ کی قسم! اگر بین دفتي المصحف جھوٹ کی اباحت ہوتی یا آسمان سے کوئی منادی جھوٹ کی اباحت کی ندا کرتا پھر بھی میں جھوٹ نہ بولتا، انتھٰی. دیکھیے امام زہری رحمہ اللہ کس طرح جھوٹ سے پرہیز کر رہے ہیں اور اس پرہیز میں کس مبالغہ آمیزی سے کام لے رہے ہیں، باوجود اس کے کہ ان سے ایسا فعل بھی سرزد ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے ان پر عیب لگایا گیا۔

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے: ((ثُمَّ یَفْشُوْ الْکَذِبُ)) ''پھر جھوٹ عام ہو جائے گا'' تو یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ امت کا ایک گروہ جھوٹ سے بچنے والا ہو، جب کہ حدیث سے یہ بھی ثابت ہے:

((لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنَ الْأُمَّةِ ظَاهِرِیْنَ عَلَی الْحَقِّ لَا یَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ))[1]

''(میری) امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا، اسے کوئی بھی مخالفت کرنیوالا نقصان نہیں پہنچا سکے گا۔''

چنانچہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو روایت کرنے سے زیادہ عظیم حق اور کون سا ہو گا؟! اس کی تائید نبی مکرم ﷺ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے:

((یَحْمِلُ هٰذَا الْعِلْمَ مِنْ کُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهٗ)) الحدیث

''اس علم کو بعد میں آنے والے ہر طبقے کے صاحبِ تقویٰ لوگ حاصل کریں گے۔''

اس روایت کو ابن عبدالبر نے صحیح کہا ہے اور احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: یہ حدیث صحیح ہے۔

اس کلام سے ہماری مراد راویوں کی طرف سے جھوٹ کے واقع ہونے کی نفی کرنا نہیں ہے، کیوں کہ بلاشبہہ ان کی طرف سے اس کا وقوع ثابت ہے، بلکہ ہماری اس سے مراد یہ ہے کہ جھوٹ اور وضع (حدیث) کے ساتھ کی گئی جرح صرف اس راوی کے حق میں قبول ہو گی، جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ دین کے معاملے میں نافرمانی اور تساہل کا مظاہرہ کرتا ہے اور وہ بڑے بڑے گناہوں کا مرتکب ہوتا ہے، جیسا کہ روافض کے مختلف فرقوں کے باوصف

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٥٢) صحيح الجامع (١٧٧٣)

ان کی کتابوں کے رواۃ و رجال کے احوال کے بارے میں معلوم ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کے بارے میں جھوٹ بولنے کی جرأت وہی کرتا ہے، جس کے اندر دیانت داری ثابت نہ ہو۔

اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مذکورہ بات (یعنی طبیعت میں جھوٹ سے مانع ہونا) محدث کے نام سے موسوم ریاست کی محبت کے معارض ہے۔ نیز ترفع اور اس باطل دعوے کے معارض ہے، جس دعوے میں وہ کہتا ہے کہ وہ حافظِ احادیث ہے، صاحبِ روایات ہے اور حافظِ عصر ہے۔ نیز اس طرح کے القاب اختیار کرتا ہے جو گردنوں کو کاٹنے والے اور انسان کو ایسی چیز کے علاوہ کے ساتھ مزین ہونے پر ابھارنے والے ہیں جس کا وہ اہل ہے، کیوں کہ جو شخص تھوڑی سی بھی خدا خوفی رکھتا ہے، اس سے ڈرتا ہے اور اس کی وعید کو اس نے سن اور جان رکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر عمداً جھوٹ باندھنے والا اپنا ٹھکانا جہنم بنا لے۔ اس سے ہرگز یہ کام نہیں ہوسکتا، بلکہ یہ فعل تو صرف ایسے بدچلن ہی سے صادر ہوسکتا ہے جس کی بدچلنی و آوارگی اس کی رسوائی کا باعث ہو اور اہلِ علم اس کی روایت سے اور اسے قبول کرنے سے نفرت کرتے ہوں، چنانچہ ایک بصیرت رکھنے والے ناقد پر اس کا حال مخفی نہیں رہتا ہے۔

بحمد اللہ تعالیٰ اس طرح کی کوئی چیز طوائفِ رواۃ میں سے کسی ایک سے بھی مقبول نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کی ترویج غیر مقبول ہوتی ہے، بلکہ یہ چیز تو رسوائی کے بہت قریب ہوتی ہے۔ اور اس طرح کا شخص ان رواۃ میں داخل نہیں ہوسکتا جن سے اساطینِ حفاظ قبول کرتے ہیں، جو ایک ایک ذرے کی تفتیش کرتے ہیں اور اس کے ایک ایک نقطے کا تتبع کرتے ہیں۔

کذب بیانی تو صرف ایسے آوارہ اور بدچلن ہی سے ممکن ہے جو اپنی رسوائی کی پروا نہ کرتا ہو، جیسے کسی بدچلن کو جھوٹ پر عتاب کرتے ہوئے کہا گیا: تیرے حلق میں بھی جان پہنچ جائے پھر بھی تو اس جھوٹ کو نہیں چھوڑے گا۔ اسی طرح کسی جھوٹے شخص سے کہا گیا کہ کیا تم نے کبھی سچ بھی بولا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ اگر میں ''نہیں'' کہنے میں سچا نہ ہوتا تو میں ''نہیں'' کہہ دیتا۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کی احادیث کو اس بات سے محفوظ رکھا ہے کہ اس طرح کے لوگ اس کے راوی بنیں۔ اس نے حدیثِ نبوی کو وہ تر و تازگی اور شیرینی بخشی کہ آپ ﷺ کی احادیث کو پڑھنے پڑھانے میں مگن رہنے والے لوگ آپ ﷺ کے کلام کو اس کے غیر سے خوب اچھی طرح پہچان لیتے ہیں، کیوں کہ آپ ﷺ کو جوامع الکلم عطا کیے گئے تھے اور آپ ﷺ کو ایسی بلاغت بخشی گئی ہے کہ جہانوں میں سے کسی کو بھی وہ بلاغت میسر نہیں آ سکی۔ آپ ﷺ کی حدیث کے معانی و مقاصد اس طرح کے ہیں کہ غالب احوال میں آپ ﷺ کی حدیث کو کسی اور کی بات سے ممتاز کر کے پہچانا جا سکتا ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

جوہر جام جم از طینت کان دگر ست　　　تو توقع ز گل کوزہ گراں میداری

''جامِ جم (وہ روایتی پیالہ جس میں ایران کا بادشاہ جمشید آیندہ کے حالات کا عکس دیکھ لیتا تھا) کسی اور ہی کان کا بنا ہوا ہے، تم مٹی سے انمول آب خورے کی توقع رکھتے ہو۔''

امام احمد اور ابو یعلیٰ رحمہ اللہ نے ابو اسید اور ابو حمید سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

((إِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيْثَ عَنِّيْ تَعْرِفُهُ قُلُوْبُكُمْ وَتَلِيْنُ لَهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ وَتَرَوْنَ أَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْكُمْ فَأَنَا أَوْلَاكُمْ بِهِ وَإِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيْثَ مِنِّيْ تُنْكِرُهُ قُلُوْبُكُمْ وَتَنْفِرُ عَنْهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ وَتَرَوْنَ أَنَّهُ بَعِيْدٌ عَنْكُمْ فَأَنَا أَبْعَدُكُمْ مِنْهُ)) [1]

''جب تم میری طرف سے کوئی ایسی حدیث سنو، جس سے تمھارے دل آشنا ہوں اور اس کے لیے تمھارے بال اور تمھارے چمڑے نرم ہوں اور تم سمجھتے ہو کہ وہ تم سے قریب ہے تو میں ہی اس کا زیادہ مستحق ہوں اور جب تم میری طرف سے کوئی ایسی حدیث سنو جس کا تمھارے دل انکار کرتے ہوں اور تمھارے بال اور کھال نفرت کرتے ہوں اور تم سمجھتے ہو کہ وہ تم سے دور ہے تو میں اس سے تمھاری نسبت زیادہ دور ہوں۔''

یہ حدیث ہر چند ضعیف ہے، لیکن اس کا معنی درست ہے۔

اگر وہ یہ کہیں کہ ائمۂ جرح و تعدیل کے حق میں یہ جو کچھ کہا گیا ہے تو اپنے ہاں غور و فکر کرنے والا اس بات سے کیسے پرامن ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے مذہب کے مخالف کے بارے میں کہے کہ وہ جھوٹا اور وضاع ہے، حالانکہ وہ ایسا نہیں ہے تو اس سلسلے میں ان پر کیسے اعتماد ہوسکتا ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ ان کے احوال کا تتبع کرنے سے حق و انصاف کی بات ظاہر ہو جاتی ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ جرح و تعدیل کرتے وقت کہتے ہیں: "فلان ثقة إلا أنه كان يتشيع" ''فلاں راوی ثقہ ہے، سوائے اس کے کہ وہ تشیع کا قائل تھا۔''، "كان حجة إلا أنه كان يرى القدر" ''فلاں راوی حجت تھا، لیکن وہ قدری نظریات کا حامل تھا۔''، "كان ثقة إلا أنه كان مرجئا" ''فلاں وہ راوی ثقہ تھا، لیکن وہ مرجی تھا۔''، "كان مائلا عن الحق ولم يكذب في الحديث" ''وہ راوی حق سے مائل تھا، لیکن اس نے حدیث کے بارے میں جھوٹ نہیں بولا۔'' اور "كان يرى القدر وهو مستقيم الحديث" ''فلاں وہ راوی قدری خیالات کا تھا، مگر وہ مستقیم الحدیث ہے۔'' چنانچہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل کی جماعت ہر راوی کے خیر و شر سے راوی کے محاسن و مساوی دونوں ذکر کرتے ہیں اور کسی کے بارے میں وہ اپنی طرف سے کوئی بات بنا کر نہیں لگاتے ہیں۔ اگر وہ کسی راوی پر اپنی طرف سے کوئی بات بنا کر لگاتے ہوتے تو وہ ہر اپنے مذہب کے

[1] مسند أحمد (٤٩٧/٣)، السلسلة الصحيحة (٧٣٢)

مخالف ہر راوی کو جھوٹا قرار دیتے اور وہ کبھی بھی کسی شیعی، قدری اور مرجی کی توثیق نہ کرتے۔

بالفرض ہم یہ تسلیم کر لیں کہ ان سے اس قسم کی کسی چیز کا ارتکاب ہوا بھی ہے تو اس کا علاج یہ ہے کہ جب ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی امام کا کوئی قول آپ سنیں تو اسے سنتے ہی قبول نہ کر لیں، بلکہ اس کے بارے میں دیگر ائمہ کے اقوال کا تتبع کریں اور قرائن کی تلاشِ بسیار کریں، ایسا کرنے سے لازمی طور پر آپ کو کوئی ظن حاصل ہو جائے گا، جس کی بنا پر آپ اس پر عمل کر لیں گے یا عمل کرنے سے توقف ظاہر کریں گے۔

ہم سے پہلے گزر جانے والے راوی کا صدق وسچائی، اس کا حسنِ حال یا اس کی قباحت ایسے قرائن ہی سے معلوم ہو پاتی ہے جن کو روات، مورخ اور لوگوں کے احوال و ایام کی معرفت رکھنے والے اس کے بارے میں بیان کرتے ہیں۔ یہ قرائن اس فن کے ائمہ کے عدل و انصاف کا پتا دیتے ہیں۔ وہ بغیر حجت کے کسی پر جرح و تعدیل نہیں کرتے۔ اگرچہ اس فن کے بعض لوگوں سے بعض ہفوات (بے ہودہ باتیں) بھی سرزد ہوئی ہیں تو نوعِ انسانی میں سے محفوظ تو صرف انبیا ہی ہیں۔

اگر وہ کہیں کہ ان کلمات کو جمع کرنے سے آپ کا مقصد؟ تو میں کہتا ہوں کہ اس کا مقصد وہ بہت سے فوائد اور اہم امور ہیں جن کی قدر اس فن کے امام کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ آخر ایسا کیوں نہ ہو، جب کہ یہ جواب با صواب ایسے نفایس انظار (عمدہ بصیرتوں) اور عیون مسائل (مسائل کے چشموں) پر مشتمل ہے کہ حاملینِ آثار اس کے آبِ زلال کے چشمے کی طرف پیاسے رہتے ہیں۔ ان کا بیتِ قصید (قصیدے کا بہترین شعر) اور عمدہ مقصود اس بات کو بیان کرتا ہے کہ روایت کے قبول میں راوی کے صدق و ضبط کے علاوہ اس کے رد میں راوی کے کذب اور سوئے حفظ وغیرہما کے سوا کوئی اور شرط نہیں ہے۔ یہ شرط ہر گروہ کی متفقہ شرط ہے۔ قدح و جرح میں اس کے سوا کوئی اختلاف نہیں ہے اور روایت میں اس کے علاوہ غیر قادح و جارح ہونے پر ہم نے دلائل قائم کر دیے ہیں، جیسا کہ آپ سن چکے اور سمجھ چکے ہیں۔

امید ہے کہ اس عمدہ ربطِ کلام کے ساتھ اس مقصد و معاملے کی تحقیق آپ کو کسی کتاب میں نہیں ملے گی اور علمائے اَعلام میں سے کوئی ان مقاموں کی اس طرح کے لطفِ بیان کے ساتھ تحقیق نہیں کی۔ والله سبحانه ولي كل توفيق وهداية، نسأله أن يرزقنا معرفة الحق واتباعه، ويجعلنا أهله وأتباعه، وصلى الله تعالىٰ على نبيه في يوم الحشر والنشر، وقيام الساعة، وعلىٰ آله وأصحابه والمتأدبين بآدابه.



106

حفاظِ حدیث کے طبقات کی تعداد اور ان کے احوال کا بیان

سوال حفاظِ حدیث کے کتنے طبقے ہیں؟ اور ہر طبقے کا کیا حال تھا؟ اختصار سے نشان دہی کیجیے۔

جواب حافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۸ھ) کی اس سلسلے میں ایک ضخیم کتاب ہے جو طبقاتِ ذہبی کے نام سے مشہور ہے، جسے انھوں نے اپنی تاریخ کبیر سے اخذ کیا ہے اور اس میں ہر طبقے کا حال اور اس کے رجال کو پوری تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قرونِ اولیٰ کے ماجریات کو منصۂ ظہور پر جلوہ گر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی اس بارے میں دو جلدیں اس سلسلے کی ایک کڑی ہیں۔ ابن الدباغ نے بھی اس سلسلے میں ایک تصنیف چھوڑی ہے۔ ایک کتاب تقی الدین بن فہد مکی کی ذیل طبقات الحفاظ کے نام سے ہے اور امام سیوطی رحمہ اللہ کی ذیل کے ساتھ ان کی ایک تلخیص ہے جس میں انھوں نے رواتِ احادیث کا ذکر اور جرح وتعدیل کے الفاظ کا بیان کرنے ہی پر اکتفا کیا ہے۔ قرونِ اولیٰ کے احوال کا کچھ حصہ بھی اس میں ذکر فرمایا ہے۔ اس جگہ ذہبی وغیرہ کی ملخص سے اس بارے میں کچھ تحریر کیا جا رہا ہے۔

جان لینا چاہیے کہ طبقۂ اولیٰ اور قرنِ اول حفاظِ اسلام اور علمائے سنتِ خیر الانام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور ہے۔ ان کے مراتب کے فرق کے بارے میں اس کتاب کے ایک سو پانچ نمبر سوال کے جواب میں اشارہ ہو چکا، لہٰذا اس کو جاننے کے لیے اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین کا طبقہ ہے۔ تابعی وہ شخص ہے، جس نے کسی صحابی کو دیکھا اور اس کے ساتھ ملاقات کی۔ تابعی کے بارے میں بھی اسی ضابطے کو ملحوظ رکھنا چاہیے جو صحابہ کے ذکر میں گذشتہ سوال کے جواب میں گزر چکا ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے اس طبقے کی پندرہ قسمیں بتلائی ہیں۔ اس قرنِ فاضل میں ملکوں کے اطراف واکناف میں اہلِ علم، ائمۂ اجتہاد اور ابطالِ جہاد کی ایک بہت بڑی کھیپ موجود تھی اور اس میں اسلام ظاہر و غالب تھا۔ چنانچہ علقمہ بن قیس، مسروق بن اجدع اور کعب احبار اور ان جیسے دیگر تابعین اسی طبقے کے رجال سے ہیں۔ حسن بصری، ابراہیم تیمی، سعید بن جبیر، ابو الشعثاء اور ان جیسے دیگر تابعین کا دور تابعین کا طبقۂ وسطیٰ کہلاتا ہے۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ابو الشعثاء جابر بن زید ازدی بصری کو طواف کرتے ہوئے دیکھا تو کہا: اے جابر! تم فقہائے بصرہ میں سے ہو، تم سے فتویٰ پوچھا جاتا ہے، لہٰذا قرآنِ ناطق اور سنتِ ماضیہ کے علاوہ کسی چیز کے ساتھ فتویٰ نہ دینا۔ اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو تم خود بھی ہلاک ہو گے اور دوسروں کو بھی ہلاک کرو گے۔ ابو الشعثاء رحمہ اللہ سنہ ۱۰۳ ہجری میں فوت ہوئے، اس وقت مملکتِ اسلام میں علمائے تابعین کی ایک اچھی خاصی تعداد موجود تھی۔

تیسرا طبقہ مکحول، زہری، عمر بن عبدالعزیز اور ان جیسوں کے دور کے تابعین کا طبقہ ہے۔ اس طبقے میں دولتِ اسلام بنو امیہ سے بنو عباس کی طرف منتقل ہو گئی۔ یہ ماجرا سنہ ایک سو بتیس ہجری میں واقع ہوا۔ اس تبدیلی کے نتیجے میں خوب خون بہائے گئے اور ایک عالَم کو تہ تیغ کر دیا گیا۔ خراسانی لشکر ہر قبیح امر کو بروئے کار لائے۔ خراسان میں جہم بن صفوان نمودار ہوا اور لوگوں کو کتاب و سنت میں رب تعالیٰ کی ثابت شدہ صفات کی تعطیل اور خلقِ قرآن کے مسئلے کی طرف دعوت دی۔ دوسری طرف اس کے برابر مقاتل بن سلیمان پیدا ہوا اور اس نے صفاتِ باری تعالیٰ میں اتنا مبالغہ کیا کہ تجسیم تک نوبت پہنچ گئی۔ چنانچہ علمائے تابعین اور سلف صالحین ان کے مقابلے کے لیے کھڑے ہوئے اور بدعات و ایجات سے لوگوں کو سختی سے خبردار کیا۔ کبار اہلِ علم سنن کی تدوین، فروع کی تالیف اور عربیت کی تصنیف کی طرف مائل ہوئے۔ ہارون الرشید کے زمانے میں، جیسا کہ آیندہ آ رہا ہے، علم کا جھنڈا سر بلند ہوا، علوم وفنون کی ہر جنس اور ہر قسم میں بہت سی تصانیف منظرِ عام پر آئیں۔ انھوں نے لغات اور کفارِ یونان کے علوم کے تراجم، جن کو آج منطق و حکمت (فلسفہ) کہا جاتا ہے، میں بہت سی تالیفات کیں۔ علما کم ہونے لگے اور کتب کی تدوین پر بھروسا ہونے لگا۔

اس سے پہلے صحابہ و تابعین کا علم سینے میں تھا، نہ کہ سفینے میں، جب کہ اسی دور میں کاروبارِ فقہ نے خوب رونق پکڑی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کے منصبِ قضا پر فائز ہونے کی وجہ سے سلاطین و ملوک میں حنفی مذہب رائج ہوا اور تقلیدِ مذاہب کی بدعت ایجاد ہوئی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی سنہ ایک سو پچاس ہجری میں وفات ہوئی اور امام شافعی رحمہ اللہ پیدا ہوئے۔ شام و اندلس کے باسی اوزاعی کے مذہب پر تھے۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ کی قسم! بلاشبہہ طلبِ حدیث حدیث کے علاوہ ایک چیز ہے۔ چنانچہ طلبِ حدیث ماہیتِ حدیث کے حصول پر کچھ زائد امور کا عرفی نام ہے۔ ان میں سے بہت سے امور علم کی طرف چڑھنے اور ترقی کرنے والے ہیں۔ ان میں سے اکثر امور ایسے ہیں، جن میں محدث دلچسپی لیتا ہے، جیسے: حسین نسخوں کا حاصل کرنا، عالی (سند) کو طلب کرنا، شیوخ کی کثرت، القاب و ثنا سے خوش ہونا، روایت کے لیے لمبی عمر کی خواہش کرنا اور ایسے متعدد امور کا دل دادہ ہونا جو نفسانی اغراض کے لیے لازم ہیں، نہ کہ ربانی اعمال کے لیے۔ جب آپ کا طلبِ حدیث

کا عمل ان آفات میں گھرا ہوا ہوگا تو آپ ان سے خلاصی پا کر اخلاص کی طرف کب راہ پائیں گے؟! جب علم الآثار میں اس طرح کے امور کی دخل اندازی ہو تو اوائل کے علمِ منطق، علمِ جدل اور علمِ حکمت (فلسفہ) کے بارے میں آپ کا کیا گمان ہوگا جو ایمان کو سلب کر لیتا ہے اور ایسے شکوک وشبہات اور حیرت و پراگندگی پیدا کر دیتا ہے جو اللہ کی قسم علمِ صحابہ سے ہے اور نہ علمِ تابعین سے اور نہ ہی یہ اوزاعی، ثوری، مالک، ابو حنیفہ، ابن ابی ذئب اور شعبہ کے علم سے ہے۔ عبداللہ بن مبارک اس علم سے آشنا تھے اور نہ ابو یوسف ہی، جو اس بات کے قائل تھے کہ جس نے علمِ کلام کے ذریعے دین کو طلب کیا وہ زندیق بن گیا۔ امام وکیع، ابن مہذب، ابن وہب، شافعی، عفان، ابو عبید، ابن المدینی، احمد، ابو داود، ابو ثور، مزنی، بخاری، مسلم، نسائی، ابن خزیمہ، ابن شریح، ابن المنذر رحمہم اللہ اور ان جیسے ائمہ بھی اس علم سے آشنا نہ تھے، بلکہ ان لوگوں کے علم تو قرآن، حدیث، فقہ، نحو اور ان جیسے دیگر علوم تھے، انتہیٰ. امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کہتے ہیں: طلبِ حدیث سے افضل عمل کوئی نہیں ہے، بشرطیکہ اس میں نیت صحیح ہو۔ انتہیٰ، اللهم ارزقنا إياه.

اس طبقے کے دور میں اسلام اور اہلِ اسلام پورے معزز اور علم میں پوری گہرائی رکھنے والے تھے۔ اس میں جہاد کے جھنڈے سربلند تھے، سننِ نبویہ مشہور تھیں اور بدعات سرنگوں تھیں۔ حق کے قائلین بہت زیادہ تھے۔ عبادت گزار تعداد میں کثیر تھے۔ لوگ امن وامان کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے۔ اقصائے مغرب اور جزیرۂ اندلس سے لے کر مملکتِ خطا اور بعض ہند وحبش کے ممالک کے قریب تک جیوشِ محمدیہ اور عساکرِ احمدیہ کی کثرت تھی۔ اس دور کے خلفا ابو جعفر منصور جیسے تھے، وہ ابو جعفر جو قدرے ظلم کے باوصف شجاعت، حزم، کمالِ عقل، تمامِ علم، ادب میں مشارکت اور وفورِ ہیبت میں اپنی مثال نہیں رکھتا تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا مہدی اور اس کا بیٹا ہارون الرشید اسی طرح کے خلفا تھے۔

اس دور میں ابراہیم ادہم، داود طائی اور سفیان ثوری جیسے صلحا تھے، خلیل بن احمد اور حماد بن سلمہ جیسے نحوی تھے، حمزہ بن حبیب اور ابو عمرو بن العلاء جیسے قرا تھے، مروان بن ابی حفصہ اور بشار بن برد جیسے اور بہت سے شعرا تھے اور ابو حنیفہ، مالک، اوزاعی اور ان جیسے دیگر فقہا اس دور کو رونق بخشنے والے تھے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس طبقے کے ستر سے زیادہ افاضل رجال کو شمار کیا ہے۔

اس کے بعد ایک اور طبقہ آیا، جیسے: قاضیِ حنفیہ، ابو یوسف رحمہ اللہ کا دور جو اپنی وفات کے وقت تک کہتے رہے: میں نے جو بھی فتویٰ دیا ہے، اس سے رجوع کر لیا ہے، سوائے ان فتاویٰ کے جو کتاب وسنت کے مطابق ہیں۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: سوائے ان فتاویٰ کے جو (ان نصوص کے مطابق ہیں جو) قرآن میں ہیں اور جن پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن یحییٰ التمیمی نے ان کا یہ قول حکایت کیا ہے۔ مزنی نے کہا ہے کہ ابو یوسف نے حدیث کے لیے ایک قوم کا اتباع کیا ہے۔ قاضی ابو یوسف کی وفات سنہ ایک سو اسّی ہجری میں ربیع الاول کے مہینے

کے آخر میں ہوئی۔ یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ ابو یوسف صاحبِ حدیث وسنت تھے۔ اس جگہ ان حنفیہ پر بڑا تعجب ہے جو تقلید کا دعویٰ کرنے اور اس میں نہایت شدت اختیار کرنے کے باوجود امام ابو یوسف کے اس کلام ومرام میں ان کی اقتدا کو ترک کیے ہوئے ہیں۔

اس دور کے رجال میں سے ایک احد الاعلام عبداللہ بن وہب بن مسلم امام حافظ فہری ہیں۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں کہا ہے کہ وہ ثقہ، حجت، حافظ اور مجتہد تھے۔ وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے، وہ ماہِ شعبان سنہ ایک سو ستانوے ہجری کو فوت ہوئے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے شجاع بن ولید کے ترجمے کے بعد کہا ہے کہ اس دور میں اصحابِ حدیث قرا، فقہا اور مشائخ کی ایک بہت بڑی تعداد تھی اور زمامِ حکومت ہارون الرشید اور برامکہ کے ہاتھ میں تھی۔ ان کے بعد امور میں اضطراب واقع ہو گیا اور امین کی خلافت کے ساتھ حکومت کا معاملہ کمزور ہو گیا۔ جب سنہ دو صد ہجری کے آغاز میں امین قتل ہوا اور مامون مسندِ خلافت پر بیٹھا تو شیعیت ظاہر ہو گئی اور کلام کی صبح طلوع ہو گئی۔ حکمتِ اوائل (پہلوں کا فلسفہ) اور منطقِ یونان کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ رصدِ کواکب کا عمل شروع ہوا۔ لوگوں میں ایسا علم متداول ہوا جو احکامِ نبوت کے مطابق تھا نہ توحید کے موافق۔ رافضیوں اور معتزلیوں کی شوکت قوی ہو گئی۔ مامون نے لوگوں کو خلقِ قرآن کے قول پر کھڑا کیا اور اس کی طرف مخلوق کو دعوت دی اور اس سلسلے میں علما امتحان میں مبتلا ہوئے۔ ولا حول ولا قوة إلا بالله

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کے بعد کہا ہے: ایک بلا وآزمایش یہ ہے کہ آپ اس چیز کو آراستہ کریں، جس کا آپ انکار کرتے ہیں، اس چیز کا انکار کریں جسے آپ آراستہ کرتے ہیں، فلسفیوں کی عقلوں کو مقدم کریں، رسولوں سے منقول اتباع سے علاحدگی اختیار کریں، قرآن میں جھگڑا کریں، سنن وآثار سے اکتاہٹ محسوس کریں اور حیرت و پریشانی میں مبتلا ہو جائیں۔ لہٰذا آپ اس تباہی و بربادی کے واقع ہونے سے پہلے پہلے اس سے راہِ فرار اختیار کریں۔ خواہشات کی گمراہیوں اور عقلوں کی پیروی سے بچ جائیں:

﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴾ [آل عمران: ۱۰۱] انتھی

''اور جو شخص اللہ کو مضبوطی سے پکڑ لے تو یقیناً اسے سیدھے راستے کی طرف ہدایت دی گئی ہے۔''

حفاظِ حدیث کا یہ پانچواں اور چھٹا طبقہ ہے۔ اس طبقے میں بھی بہت سے حفاظِ حدیث تھے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ان میں سے سو کے قریب افراد کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ چنانچہ عبدالرحمان بن مہدی اور اس جیسے لوگ اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ حافظ حزبی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں اور انھوں نے کہا ہے کہ دین کلام سے نہیں بلکہ آثار سے حاصل ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی طبقے کے لوگوں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی وفات شعبان کے آغاز سنہ

دوسو چار ہجری کو واقع ہوئی۔ امام شافعی رحمہ اللہ ہی پہلے وہ شخص ہیں، جنھوں نے علم اصولِ فقہ کی تدوین کی داغ بیل ڈالی اور اہلِ حدیث کے طریقے کی حمایت کی۔ ان کے علوم کا منکر دینی برکات سے محروم ہے اور شرع مبین کے معارف وحقائق سے جاہل و ناواقف ہے۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے حفص بن عبداللہ بن راشد کے ترجمے میں اپنی سند سے سالم سے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے ایک شامی شخص کو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے حج کے ساتھ عمرہ کرنے کا فائدہ اٹھانے کے بارے میں سوال کرتے ہوئے سنا۔ انھوں نے جواب دیا کہ یہ حلال ہے۔ اس شخص نے پھر کہا کہ آپ کے ابا جان (عمر رضی اللہ عنہ) نے تو اس سے منع کیا ہے۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمانے لگے کہ تمھارا اس بارے میں کیا خیال ہے کہ میرے باپ نے تو اس سے منع کیا ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہو، تو کیا میرے باپ کا حکم مانا جائے گا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے گا؟ اس شخص نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم مانا جائے گا تو انھوں نے کہا کہ تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو حج کے ساتھ عمرہ کیا ہے۔ انتہیٰ

اس کے بعد علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ساتویں اور آٹھویں طبقے میں ایک سوبیس افراد کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے ان طبقات میں سے ہر طبقے میں مذکور رجال کو بطور حصر ذکر نہیں کیا، بلکہ انھوں نے ہر طبقے کے مشہور افاضل کو مقدم رکھا ہے، ورنہ ہر طبقے کے رجال ہزاروں تک پہنچتے ہیں۔

ان طبقات کے اصحاب میں یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل رحمہما اللہ بھی ہیں۔ امام یحییٰ بن معین کو لوگوں نے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے ساتھ کیا سلوک کیا؟ انھوں نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے تین سو حوروں سے میری شادی کر کے مجھے عطا کی ہیں۔ یہ سب کچھ علم حدیث کی طفیل سے تھا۔ امام یحییٰ بن معین کی وفات سنہ دوسو تینتیس ہجری میں ہوئی۔

اس دور کے لوگوں میں سے ایک ابو معمر قطیعی محدثِ بغداد نے کہا ہے: جس شخص نے یہ گمان کیا کہ اللہ تعالیٰ نہ کلام کرتا ہے، نہ سنتا ہے، نہ دیکھتا ہے، نہ راضی ہوتا ہے اور نہ غصہ ہوتا ہے تو وہ کافر ہے۔ ابو معمر یہ بھی کہا کرتے تھے: جہمیہ کا آخری کلام یہ ہے کہ آسمان میں الٰہ نہیں ہے۔ یہ ابو معمر سنہ دوسو چھتیس ہجری میں فوت ہوئے۔

اس طبقے کے رجال میں سے ایک صاحبِ مسند، احمد بن سنان بن اسد بن حبان رحمہ اللہ بھی ہیں۔ وہ کہتے تھے: دنیا میں کوئی ایسا مبتدع نہیں ہے جو اہلِ حدیث سے بغض نہ رکھتا ہو۔ جب کوئی شخص کسی بدعت کو ایجاد کرتا ہے تو اس کے دل سے حدیث کی حلاوت وشیرینی چھین لی جاتی ہے، انتہیٰ. چنانچہ امام ابن حبان رحمہ اللہ کی اس بات پر تجربہ شاہد ہے۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے حافظ محدثِ حمص ابو التقا کے ترجمے کے بعد لکھا ہے: اس طبقے میں جن لوگوں کا نام لیا گیا ہے، یہ حفاظِ حدیث کا جوہر ہیں۔ شاید ہم نے ان جیسے لوگوں کی ایک جماعت کو چھوڑ دیا ہے۔ اس دور میں ایک مجلس

میں دس ہزار سے زائد ماہر علما جمع ہوتے تھے، آثارِ نبویہ کو احاطۂ تحریر میں لاتے تھے اور اس کام کا اہتمام کرتے تھے۔ ان کے درمیان دو سو کے لگ بھگ امام ظاہر اور نمایاں ہوتے جو فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہوتے۔ پھر اصحاب الحدیث تو گم اور ناپید ہو گئے۔ لوگ ایسے طالب علموں میں تبدیل ہو گئے، جن کا حدیث و سنت کے دشمن استہزا کرتے اور مذاق اڑاتے۔ علما کی غالب تعداد ایسی ہوگئی کہ غیر تحریر شدہ فروع میں تقلید پر جم کر بیٹھ گئے۔ اوائل کی حکمت (فلسفہ) اور متکلمین کی آرا جیسی عقلیات پر ان میں سے اکثر کو جانے بغیر ان پر اوندھے ہو گئے۔ بلا و آزمایش عام ہوگئی، خواہشات مستحکم ہوگئیں۔ لوگوں سے علم کے اٹھ جانے اور قبض ہو جانے کی شروعات واضح ہوگئیں۔ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جو اپنے کام میں لگا ہوا ہے۔ اپنی زبان کو لگام دے رکھی ہے، تلاوتِ قرآن کا خوگر بن چکا ہے، اپنے اس دور پر روتا رہا، صحیحین پر گہرا غور و فکر کرتا رہا اور موت سے پہلے پہلے تک اللہ تعالیٰ کی عبادت میں لگا رہا۔ اللھم فوفق وارحم، انتھٰی

جب دورِ نبوت کے قریب دور کا دین داری کے اٹھ جانے اور علم صالحین کے کم ہو جانے کا یہ حال تھا تو دورِ رسالت سے بہت بعید آج کے اس دور کے حال کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے؟!

یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہوگا کہ اکثر سلف صالحین متبع سنت اور عالمِ حدیث تھے۔ ایسا نہیں تھا کہ وہ سارے عقلیات میں مشغول تھے اور تمام اہلِ علم کا رخ فقہیات کی طرف تھا، بلکہ نقلیات کو ترک کر کے عقلیات کو پکڑ لینا دورِ جدید کی ایجادات اور سلاطین و ملوک کی رسموں سے ہے۔

اس طبقے کے بعد نویں طبقے کا دور آیا، حافظِ نیساپور محمد بن یحییٰ ذہلی، محمد بن اسلم طوسی اور صاحبِ مسند عبد بن حمید اس طبقے کے لوگ ہیں۔ ابو عمرو نے کہا ہے: میں نے امام ذہلی رحمہ اللہ کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے ساتھ کیا سلوک کیا؟ انھوں نے کہا: اس نے مجھے بخش دیا ہے۔ میں نے پوچھا کہ تیری حدیث (کی کتاب) کے ساتھ کیا سلوک کیا؟ انھوں نے کہا: اسے سونے کے پانی سے لکھا گیا اور اسے علیین میں بلند کیا گیا، انتھٰی. امام ذہلی رحمہ اللہ سنہ دو سو اٹھاون ہجری ماہ ربیع الاول کو فوت ہوئے۔ آپ نے یہ ہرگز نہ سنا ہوگا کہ کسی فقیہ اور علمِ فقہ کے ساتھ اس طرح کا اخروی معاملہ کیا گیا ہو۔ اس جگہ فقہ سے مراد ابنائے زمان کی قیل و قال ہے اور آرائے رجال کی تعریفات ہیں، نہ کہ فقہ حدیث و سنت، کیوں کہ وہ تو محدثین کا عین ایمان اور ان کا راس المال ہے اور اس کے بارے میں نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مدح سرائی ہوئی ہے، جیسا کہ قصد السبیل اور اس کے علاوہ کتابوں میں ہم اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔

حافظ ابو بکر محمد اعین کی جب وفات ہوئی اور امام احمد رحمہ اللہ کو ان کی موت کی خبر پہنچی تو انھوں نے فرمایا:

میں اس پر رشک کرتا ہوں کہ یہ اس حال میں فوت ہوئے ہیں کہ یہ حدیث کے سوا کسی چیز سے آشنا نہ تھے۔ داود ظاہری، جو علم کا پہاڑ تھے اور علم سے زیادہ عقل رکھتے تھے، جیسا ثعلب نے کہا ہے، بھی اس طبقے کے رجال سے ہیں۔ ابو اسحاق نے کہا ہے کہ ان کی مجلس میں چار سو طیلسانی تھے۔ مستملی نے کہا ہے: میں نے داود بن علی کو اسحاق بن راہویہ کا رد کرتے دیکھا۔ جب کہ ان سے پہلے اور ان کے بعد میں نے کسی کو اسحاق بن راہویہ کی ہیبت کی وجہ سے ان کا رد کرتے نہیں دیکھا۔

صاحبِ سنن امام ابو داود سجستانی رحمہ اللہ بھی اسی طبقے سے ہیں۔ انھوں نے پانچ لاکھ احادیث سے اپنی اس کتاب سنن کا انتخاب کیا اور اس میں چار ہزار آٹھ سو احادیث لائے ہیں۔ ان کی وفات سنہ دو سو پچھتر ہجری سولہ شوال کو ہوئی۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس طبقے کا ذکر کرتے ہوئے آخر پر لکھا ہے: اس دور میں اور اس کے قریبی دور میں ائمۂ حدیثِ نبوی دنیا میں بہت زیادہ تھے۔ نیز اس دور میں اہلِ رائے اور فروع کے ائمہ بھی تھے۔ اساطین معتزلہ وشیعہ اور ان اصحابِ کلام کی ایک بہت بڑی تعداد تھی جو عقل کے پیچھے چل نکلے تھے اور ان لوگوں نے آثارِ نبویہ کے ساتھ تمسک کے سلفی منہج سے اعراض کر لیا تھا۔ فقہا میں تقلید اور تناقضِ اجتہاد شروع ہو گیا۔ پاک ہے وہ اللہ، جس کی ورلڈ (World) اور جس کا آرڈر (Order) ہے۔

اے شیخ اللہ کے لیے اپنے اوپر نرمی کرو اور انصاف کو لازم پکڑو اور ان حفاظِ حدیث کی طرف ترچھی نظر سے مت دیکھو۔ ان کو نقص کی نگاہ سے مت دیکھو۔ ان کے بارے میں یہ اعتقاد نہ رکھو کہ وہ ہمارے دور کے محدثین کی جنس سے تھے۔ میں نے جن جن کا نام لیا ہے حاشا وکلا ان میں سے ہر کوئی دین کی بصیرت رکھنے والا تھا اور نجات کی راہ سے بخوبی آشنا تھا، وللہ الحمد۔ ہمارے دور کے کبار محدثین میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں ہے جو معرفت میں ان کے رتبے کو پہنچتا ہو۔ میں تمھارے بارے میں یہ گمان کرتا ہوں کہ تم اپنی بے لگام خواہش اور وسیع جہالت کی بنا پر زبانِ قال کے بجائے زبانِ حال سے یہ کہتے ہو: احمد کون ہے؟ علی بن مدینی کیا ہے؟ ابو زرعہ اور داود کیا چیز ہیں؟ نیز تم یہ کہتے ہو کہ یہ محدثین فقہ کو جانتے ہیں اور نہ اس کے احوال کو، وہ رائے کو نہیں سمجھتے، انھیں علمِ بیان، معانی اور دقائق کا علم نہیں ہے، ان کو برہان ومنطق کی کوئی خبر نہیں ہے۔ وہ دلیل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی معرفت نہیں رکھتے ہیں۔ وہ فقہائے ملت میں سے نہیں ہیں۔ آپ اس پر حلم کا مظاہرہ کرتے ہوئے خاموشی اختیار کرو یا علم کے ساتھ نطق وکلام کرو، بہرحال نفع مند علم وہی ہے جو ان جیسے لوگوں (محدثین) سے مروی ہے، لیکن ائمۂ فقہ کی طرف تمھاری نسبت ویسی ہی ہے جیسی ہمارے دور کے محدثین کی نسبت ائمہ حدیث کی طرف ہے، کہاں ہم اور کہاں تم؟! اہلِ فضل

کی فضیلت کو فضل والے ہی جانتے ہیں۔ لہٰذا جس نے تقویٰ اختیار کیا اس نے اللہ کا ڈر اپنے دل میں رکھا اور اپنے نقص کا اعتراف کیا اور جس نے اپنے جاہ و جہل یا شر و ہویٰ کے ساتھ کلام کیا اس نے اس سے اعراض کیا اور اپنی گمراہی میں دور نکل گیا اور انجام کار اس کا وبال اس پر پڑا۔ نسأل الله العفو والعافية، انتہٰی

محدثین کے دسویں طبقے میں اہلِ حدیث نبوی کی ایک بہت بڑی تعداد روئے زمین پر موجود تھی۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ان میں سے ننانوے حفاظِ حدیث کا تلخیص میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے بقی بن مخلد قرطبی کے ترجمے میں لکھا ہے: وہ (بقی بن مخلد) امام، عالم، قدوہ اور مجتہد تھے۔ وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے۔ نیز وہ حجت، صالح، عابد، تہجد گزار، آہ و بکا کرنے والے، رجوع کرنے والے اور اپنے زمانے میں اپنی مثال نہ رکھنے والے تھے۔ ابن حزم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ قرطبی کی تفسیر کی طرح کی کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی۔ اہلِ اثر کے مذہب کا اظہار کرنے کی وجہ سے لوگوں نے بقی بن مخلد سے تعصب برتا، لہٰذا امیر الاندلس محمد بن عبدالرحمٰن المروانی نے ان لوگوں سے ان کا دفاع کیا، ان کی کتابیں لکھوائیں اور بقی بن مخلد سے کہا کہ آپ اپنے علم کی نشر و اشاعت کریں۔

بقی بن مخلد سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے اندلس میں مسلمانوں کے لیے ایک ایسا درخت لگایا ہے جس کو دجال کا خروج ہی اکھاڑ سکتا ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ (بقی بن مخلد)، امام بخاری، مسلم اور نسائی رحمہم اللہ کے میدان میں دوڑنے والے ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے ان کو محی السنہ قرار دیا ہے۔ انتہٰی

میں (نواب صاحب علیہ الرحمۃ) کہتا ہوں: جس طرح بقی بن مخلد نے اندلس میں علمِ حدیث کا درخت لگایا، اس کمزور بندے نے بھی ہند میں اپنی تحریر کے ساتھ اتباعِ سنت کا درخت لگایا ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ درخت اسلام کی بقا تک اس سرزمین میں باقی رہے گا۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ قاسم بن محمد اندلسی کے ترجمے میں یوں رقم طراز ہیں: وہ امام و مجتہد تھے۔ وہ کسی کے مقلد نہیں تھے۔ وہ کتاب "الإيضاح في الرد على المقلدين" کے مصنف تھے۔ ان کا مذہب نظر و حجت تھا۔ وہ سنہ دو سو چھہتر ہجری میں فوت ہوئے۔

میں کہتا ہوں: تقلید کو ترک کر کے حجت کو پکڑنے کا شیوہ کوئی اہلِ اندلس کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے، بلکہ غالباً علمائے یمن و حجاز زمانۂ قدیم سے لے کر تا حال اسی طریقے کے پیروکار ہیں۔ چنانچہ قاضی محمد بن علی شوکانی، سید محمد بن اسماعیل امیر، سید محمد بن ابراہیم وزیر اور ان کے امثال و اقران اور اشباہ و نظائر، ان کے تلامذہ، احباب اور معاصرین اسی عقیدے اور عمل پر گزرے ہیں۔ جن کے بارے میں خبریں آپ نے پڑھی ہوں گی یا دفاترِ اہلِ سنت میں ان کے تراجم دیکھے ہوں گے۔ یہ سبھی لوگ دو اصل (کتاب و سنت) پر عمل کرنے والے اور حجت و دلیل کا اتباع

کرنے والے تھے۔ اللھم ارزقنا

صاحبِ سنن حافظ نسائی اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ اسی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ نے کہا ہے: ”جب رسول اللہ ﷺ سے صحیح حدیث ثابت ہو تو اس کے ساتھ کسی کی کوئی بات معتبر نہیں ہے۔ جو شخص اس بات کا اقرار نہیں کرتا کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور وہ اپنے ساتوں آسمانوں کے اوپر مستوی ہے تو ایسا شخص کافر ہے، اس کو قتل کرنا حلال ہے اور اس سے چھینا ہوا مال، مالِ غنیمت ہے۔“ ان کی وفات سنہ تین سو گیارہ ہجری میں ہوئی۔

ابن حزم رحمہ اللہ کے کلام سے، جو اس طبقے کے رجال میں سے ہیں، نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے کہا: جس شخص نے یہ گمان کیا کہ ”لفظہ بالقرآن مخلوق“ تو وہ کافر ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے ”لفظہ“ سے ”ملفوظ“ مراد لیا ہے اور وہ تلاوت کیا جانے والا، پڑھا جانے والا، لکھا ہوا، سنا ہوا اور سینوں میں محفوظ قرآن مجید ہے۔ انھوں نے لفظ سے مراد قاری کا تلفظ نہیں لیا ہے، کیوں کہ قرآن مجید کا تلفظ تلاوت کرنے والے کا کسب ہے۔ تلاوت، تلفظ، کتابت اور حفظ ایسے امور ہیں، جن کا تعلق بندے کی صفات اور اس کے فعل سے ہے اور بندوں کا فعل لازمی طور پر مخلوق ہے، لیکن سلف اس کے اطلاق کو جائز نہیں سمجھتے تھے، اس لیے کہ وہ اس بات سے ڈرتے تھے کہ یہ اطلاق کہیں خلقِ قرآن کے قول کا لبادہ نہ اوڑھ لے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ایسا کلام مروی ہے جو اس کی پوری وضاحت کرتا ہے، لہٰذا انھوں نے کہا: جس شخص نے یہ کہا کہ ”لفظي بالقرآن مخلوق“ اور اس سے قرآن کو مراد لیا تو وہ جہمی ہے۔ ابن حزم رحمہ اللہ نے سنہ تین سو ایک ہجری میں وفات پائی۔

گیارھویں طبقے میں بھی حفاظِ حدیث علم کا فائدہ پہنچانے اور علم سے لوگوں کو فیض یاب کرنے میں سرگرمِ عمل تھے، جیسے: صاحبِ صحیح ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق نیسا پوری اور ابو بکر محمد بن ابراہیم بن منذر ہیں۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ابو بکر محمد بن ابراہیم بن منذر رحمہ اللہ کے بارے میں کہا ہے کہ وہ مجتہد تھے، کسی کے مقلد نہیں تھے۔ وہ اختلاف و دلیل کی انتہائی زیادہ معرفت رکھتے تھے۔ کوئی موافق ہو یا مخالف دونوں ہی ان کی کتابوں کے محتاج ہیں۔ ان کی وفات سنہ تین سو اٹھارہ ہجری میں ہوئی۔

اس طبقے کے رجال میں سے ایک حافظ ابو علی حسین بن محمد سنجی رحمہ اللہ ہیں۔ ابن ماکولا رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ بڑی کوشش کے بعد ہی اہلِ رائے کو حدیث بیان کرتے تھے۔ انھوں نے سنہ تین سو پندرہ ہجری میں وفات پائی۔ اسی طبقے میں امام طحاوی رحمہ اللہ بھی ہیں جو پہلے شافعی تھے اور پھر بعد میں حنفی ہو گئے۔

اسی طبقے کے رجال میں سے ایک ابو العباس ابن شریح قاضی بغدادی ہیں۔ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ان سے اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا: عقلوں پر حرام ہے کہ وہ اللہ

کو مشابہ قرار دیں، اوہام پر یہ حرام ہے کہ وہ اس کو محدود کریں اور عقلوں پر یہ حرام ہے کہ وہ اس کے بارے میں کوئی صفت بیان کریں، سوائے اس کے جو اس نے اپنی کتاب میں اور اپنے رسول کی زبانی خود اپنی صفت بیان کی ہے۔ یہ سنہ تین سو چھے ہجری میں فوت ہوئے۔

اس طبقے میں سے ایک ابو یعلیٰ عبدالمومن بن خلف ہیں، جن کے بارے میں علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: وہ علمائے ظاہریہ میں سے تھے۔ وہ آثار کی شدید بحث کرنے والے تھے۔ اہلِ قیاس پر تنقید کرنے والے، نیکوکار، عبادت گزار اور متبع تھے۔ انھوں نے محمد بن داود ظاہری سے کتابوں کا علم حاصل کیا۔

حافظ ابو جعفر مستغفری رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں نے خواب میں ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ابو یعلیٰ رحمہ اللہ کے دروازے پر کھڑا کہہ رہا ہے: اے لوگو! جو تم میں سے سیدھی راہ چلنا چاہتا ہے وہ ابو یعلیٰ کا ساتھ اختیار کرے یا اس قسم کا کوئی کلام کیا۔

اسی طبقے میں سے ایک حسن بن سعد کتامی رحمہ اللہ ہیں۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں کہتے ہیں: وہ علامہ و مجتہد تھے، وہ کسی کے مقلد نہیں تھے، وہ مجلسِ شوریٰ میں حاضر ہوئے، مگر جب انھوں نے دیکھا کہ یہاں مالکی فقہ پر فتوے چل رہے ہیں تو انھوں نے اس میں حاضر ہونا چھوڑ دیا۔

اس طبقے کے رجال میں سے ایک حافظ ابو احمد محمد بن علی کرخی ہیں جو قصاب کے نام سے معروف ہیں، کیوں کہ انھوں نے غزوات میں کفار کی خوب خون ریزی کی تھی۔ کتاب السنہ میں ان کے کلام کا ایک حصہ یہ ہے: ہر وہ صفت جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو متصف کیا ہے یا اس کے نبی ﷺ نے اس کا وہ وصف بیان کیا ہے تو وہ صفتِ حقیقت ہوگی نہ کہ صفتِ مجاز۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: میں کہتا ہوں، جی ہاں! اگر اس کی صفات مجاز ہوتیں تو ان کی تاویل حتمی اور قطعی ہوتی اور یقیناً کہا جاتا: بصر کے معنی ایسے ہیں، سمع کے معنی ایسے ہیں اور حیات کے معنی ایسے ہیں اور بلاشبہہ ان کی ایسی تفسیر کی جاتی جو فہموں میں آنے والی نہ ہوتی۔ پھر جب صفات کے بارے میں سلف کا مذہب ان کو بلا تاویل جاری کرنے کا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ مجاز پر محمول نہیں ہیں اور یقیناً وہ واضح حق ہیں۔

اس طبقے کے رجال میں سے ایک صاحبِ تفسیر و مسند حافظ ابن شاہین محدثِ عراق ابو حفص عمر بن احمد بغدادی ہیں۔ ابن ماکولا، ازہری اور خطیب وغیرہم نے ان کی توثیق کی ہے۔ وہ فقہ کو نہیں جانتے تھے کہ وہ کیا چیز ہے۔ جب لوگ ان کے سامنے کسی مذہب کا ذکر کرتے تو وہ کہا کرتے تھے: میں محمدی المذہب ہوں۔ وہ تین سو پچاس ہجری ماہِ ذوالحجہ کو فوت ہوئے، چنانچہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔

یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اپنے آپ کو محمدی کہنا سلف صالحین سے ماثور و مسنون ہے۔ یہ اس زمانے کے

متبعینِ دینِ محمد کی ایجاد نہیں ہے، بلکہ یہ انتساب نو سو سال سے چلا آ رہا ہے۔ ایسے کم علم لوگ جو احوالِ علما اور تراجم سلف صلحا کا تتبع نہیں کرتے وہ ایسے شخص کے بارے میں حیرت زدہ اور تعجب خوردہ ہو جاتے ہیں، جو اپنے آپ کو محمدی کہتا ہے۔ اس سے بڑے تعجب کے لائق تو یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو حنفی یا شافعی کہنے سے متعجب اور متحیر نہیں ہوتے اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ شارع علیہ السلام کی طرف نسبت کرنے میں کوئی تعجب نہیں ہے۔ تعجب تو اس بات میں ہے کہ امت میں سے کسی کی طرف انتساب کیا جائے ع

ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

''ذرا غور کرو کہ کہاں سے کہاں تک فرق ہے۔''

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ میں حفاظِ حدیث کے تیرھویں طبقے کا ذکر کیا ہے اور اس طبقے کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے اور دونوں طبقوں کے حفاظ کو نام بنام شمار کیا ہے، جیسے: ابو زرعہ رازی، ابن الباجی، حافظ ابو بکر محمد بن یوسف رقی اور ان جیسے دیگر حفاظِ حدیث۔

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے حافظ ثبت علامہ ابو محمد عبداللہ بن ابراہیم کے ترجمے میں کہا ہے: وہ کراماتِ اولیا میں غلو کا انکار کرتے تھے اور ان میں سے جو کرامات صحیح ہوتیں، ان کو ثابت گردانتے تھے۔ وہ حدیث وسنن میں ایک سردار کی حیثیت رکھتے تھے۔ انتہٰی

میں کہتا ہوں: اس باب میں کتاب ''الفرقان بین أولیاء الرحمان وأولیاء الشیطان'' ایک عمدہ اور نفیس صحیفۂ شریفہ ہے، لہٰذا اسے دیکھ اور پڑھ کر مشائخ وصوفیہ کے بارے میں عقائد درست کر لینے چاہییں۔ زید وعمرو کے اقوال کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھنا چاہیے۔

صاحبِ مستدرک امام حاکم رحمہ اللہ اسی طبقے سے ہیں۔ تشیع کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ انھوں نے احادیث جمع کیں اور ان کے بارے میں گمان یہ کیا کہ وہ بخاری ومسلم کی شرط پر ہیں۔ وأنی له التناوش من مکان بعید.

ابن طاہر نے کہا ہے کہ وہ باطن میں شیعوں کے لیے شدید تعصب رکھتے تھے اور تقدیم (شیخین) وخلافت میں تسنن کو ظاہر کرتے تھے۔ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے منحرف تھے، دلائل اس کو ظاہر کرتے ہیں اور ان سے عذر خواہی نہیں کی جاتی تھی۔ چنانچہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ غالی شیعہ تھے، لیکن ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ وہ شیعی تھے، رافضی نہیں تھے۔ کاش انھوں نے مستدرک نہ لکھی ہوتی، چنانچہ ان کے سوئے تصرف کی وجہ سے ان کے فضائل سے چشم پوشی کی، اس کے بعد انھوں نے کہا: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مستدرک میں بہت سی ایسی احادیث ہیں جو شرطِ صحت پر نہیں ہیں، بلکہ اس میں موضوع احادیث بھی ہیں، جن کے اس میں موجود ہونے سے مستدرک عیب دار ہو گئی ہے۔ امام

حاکم رحمہ اللہ سنہ پانچ سو ہجری میں فوت ہوئے۔

اس طبقے میں سے ایک ابوعبدالرحمان سلمی صوفی ازدی ہیں جو ضعیف ہیں۔ خطیب نے کہا ہے: وہ صوفیہ کے لیے احادیث گھڑا کرتے تھے۔ اس طبقے کے طبقۂ صغریٰ میں ابوسعید سمان ہیں، وہ حدیث و فقہ کے عالم ہونے کے باوجود مذہبِ معتزلہ کی طرف مائل تھے۔ جی ہاں! اس طبقے کے اکابر میں سے ایک محدثِ شام و عراق خطیب بغدادی ہیں۔ صفاتِ باری تعالیٰ کے بارے میں خطیب بغدادی کا کلام درج ذیل ہے: جہاں تک صفاتِ باری تعالیٰ کے بارے میں کلام کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں صحیح احادیث میں جو کچھ وارد ہوا ہے، سلف کا اس کے بارے میں مذہب یہ ہے کہ ان کا ان کے ظواہر پر اجرا کیا جائے اور کیفیت و تشبیہ کی نفی کی جائے۔ ایک قوم نے صفاتِ باری تعالیٰ کی نفی کی ہے، چنانچہ انھوں نے اس چیز کو باطل کر دیا، جسے اللہ تعالیٰ نے ثابت کیا ہے۔ صفاتِ باری تعالیٰ کا اثبات کرنے والی ایک جماعت نے ان کو ثابت تو کیا ہے مگر وہ اس سلسلے میں قدرے تشبیہ و تکییف کا شکار ہو گئے ہیں۔ صفاتِ باری تعالیٰ میں حق و انصاف یہ ہے کہ افراط و تفریط پر مشتمل ان دونوں امروں کے درمیان متوسط راستہ اختیار کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کا دین ہمیں اس معاملے میں افراط و تفریط کے درمیان والا راستہ اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ صفاتِ باری میں کلام ذاتِ باری میں کلام کی فرع ہے، لہٰذا اس میں اسی طرز پر چلنا چاہیے۔ جب یہ بات معلوم ہے کہ رب العالمین کا اثبات وجود ہی کا اثبات ہے نہ کہ کیفیت کا اثبات۔ اسی طرح اس کی صفات کا اثبات وجود کا اثبات ہے تحدید و تکییف کا اثبات نہیں۔ جب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ید، سمع اور بصر ہے تو اس سے وہ صفاتِ باری تعالیٰ مراد ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے ثابت کیا ہے۔ ہم یہ نہیں کہیں گے کہ ید کا معنی قدرت ہے اور نہ یہ کہیں گے کہ سمع و بصر کا معنی علم ہے۔ نہ ہی ہم ان کو جوارح کہیں گے۔ نہ ہم ان کو ہاتھوں، کانوں اور آنکھوں سے تشبیہ دیں گے جو جوارح اور ادواتِ قول ہیں۔ ہم کہیں گے کہ ان کا اثبات واجب ہے، کیوں کہ ان کے بارے میں توقیف وارد ہے۔ نیز ان صفات سے تشبیہ کی نفی کرنا بھی واجب ہے، کیوں کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ﴾ [الشوریٰ: ١١] اور ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ٤] خطیب بغدادی رحمہ اللہ سنہ چار سو تہتر ہجری ذوالحجہ کے مہینے میں فوت ہوئے۔

اس طبقے کے رجال میں سے ایک شیخ الاسلام ابو اسماعیل عبداللہ بن محمد انصاری ہروی تھے۔ ابوسعد سمعانی نے کہا ہے: وہ سنت کو ظاہر کرنے والے، اس کی طرف دعوت دینے والے، اس پر برانگیختہ کرنے والے اور فلسفیوں اور ملحدوں کا رد کرنے والے تھے۔ اللہ عزوجل کے بارے میں وہ کسی ملامت گر کی ملامت سے نہیں ڈرتے تھے۔ وہ مخالفین کے لیے ننگی تلوار تھے۔ متکلمین کی آنکھوں کا خار تھے۔ سنت و حدیث پر ایسے کاربند تھے کہ ان کے پائے ثبات

میں ذرا بھر لغزش نہیں تھی۔ وہ کئی قسم کی آزمایشوں میں متعدد بار گرفتار ہوئے۔ ابن طاہر نے کہا ہے: میں نے ان کو ہرات میں یہ کہتے ہوئے سنا: مجھے قتل کرنے کے لیے پانچ مرتبہ (جلاد کی) تلوار کے سامنے پیش کیا گیا۔ مجھے یہ نہیں کہا جاتا تھا کہ اپنے مذہب سے پھر جاؤ، بلکہ مجھے کہا جاتا تھا کہ جو آپ کی مخالفت کرتا ہے اس سے خاموشی اختیار کرو تو اس کے جواب میں، میں کہتا ہوں کہ میں اس سے چپ نہیں رہوں گا۔ یہ سنہ چار سو اکیاسی ہجری ماہِ ذوالحجہ کے آخر میں فوت ہوئے۔ انتھٰی

رہا حفاظِ حدیث کا پندرھواں طبقہ تو اسی طبقے کے رجال میں سے ایک صاحبِ "الجمع بین الصحیحین" امام حمیدی رحمہ اللہ ہیں۔ یہ ظاہریوں کے مذہب پر تھے۔ ابن حزم رحمہ اللہ کے شاگرد تھے اور ان کے بارے میں بہت تعصب رکھتے تھے۔

اس طبقے کے رجال میں سے ایک ابن الخاضبہ ہیں۔ انھوں نے سات مرتبہ اجرت پر صحیح مسلم کو تحریر کیا تھا۔

اس طبقے سے ایک عبدری امام حافظ ابو عامر محمد بن سعدون اندلسی نزیلِ بغداد ہیں، جو حفاظ و فقہائے ظاہریہ کے اعیان میں سے ہیں۔ ابن ناصر نے کہا ہے: یہ داؤدی المذہب (ظاہری) تھے۔ آیات کو ان کے ظواہر پر محمول کرتے تھے۔ میں کہتا ہوں: صفاتِ باری پر مشتمل آیات و احادیث کو ظاہر پر محمول کرنا کوئی اہلِ ظاہر کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے، بلکہ صحابہ و تابعین، ائمہ مجتہدین اور اعلامِ محدثین تمام سلف کا یہی مذہب ہے۔ نجات و سلامتی اسی مذہب میں ہے، نہ کہ اس میں جو اہلِ کلام، سرکش جہمیہ کے چوزوں، معطلہ اور لئیم مجسمہ کا قول ہے۔

جہاں تک حفاظِ حدیث کے سولھویں طبقے کا تعلق ہے تو اس کے رجال میں سے حافظ سلفی، قاضی عیاض اور سمعانی وغیرہم ہیں۔ نیز اس طبقے میں سے ایک حافظ منیر ابو مسعود اصبہانی ہیں، جن کا لقب "کوتاہ" تھا۔ (طلبِ) حدیث کی راہ چلنے والے سے زیادہ جنت کی طرف راہ پانے والے کسی شخص کے بارے میں میں نہیں جانتا۔ یہ سنہ پانچ سو ترپین ہجری ماہِ شعبان میں فوت ہوئے۔

رہا سترھواں طبقہ تو اس طبقے میں ابن بشکوال، ابن الجوزی تھے۔ عبدالغنی بن عبدالواحد دمشقی جو اس طبقے میں حافظ، متورع اور متمسک بسنت تھے، کے بارے میں ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے: انھوں نے صفاتِ باری تعالیٰ اور قرآن مجید کے بارے میں ایسا کلام کیا ہے جس کا اہلِ تاویل فقہا نے انکار کیا اور ان کی بدگوئی کی۔ چنانچہ دمشق کے دار السلطان میں ان کے لیے ایک مجلس منعقد کی گئی۔ وہ اپنے موقف پر ڈٹے رہے۔ تو ان اہلِ تاویل فقہا نے ان کے قتل کو مباح قرار دیا۔ امراء الاکراد (کردوں کے امرا) نے ان کی جان بخشی اور دمشق سے نکالنے کی سفارش کی۔ چنانچہ وہ مصر چلے گئے اور تاحینِ حیات وہیں مقیم رہے۔ ان کے مناقب بہت زیادہ ہیں، انھوں نے سنہ چھے سو ہجری میں وفات پائی۔

میں کہتا ہوں: صفاتِ باری تعالیٰ کے مسئلے پر تنہا اس حافظ و امام ہی پر سختی نہیں کی گئی، بلکہ اہلِ تاویل اور اربابِ کلام کی بدولت قدیماً و حدیثاً اہلِ توحید کے سر پر اس قسم کی آفتیں اور مصیبتیں ٹوٹتی رہیں، لیکن ہر جگہ غلبے کا جھنڈا اور فتح کا علم صفاتِ باری تعالیٰ کے مثبتین ہی کے ہاتھ میں رہا۔ جیسا کہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی مجلس سے ظاہر ہوتا ہے جو قصیدہ نونیہ کے شروع میں مذکور ہے اور ہم نے اپنی کتاب انتقاد الرجیح میں اس کا ذکر کیا ہے۔

اٹھارھویں طبقے کے رجال میں سے ابن الاثیر جزری، حافظ ابن القطاع اور ابن نقطہ وغیرہم تھے۔ نیز ان میں ابن الرومیہ حافظ اموی اندلسی ہیں۔ ابار نے کہا ہے: وہ پہلے مالکی تھے اور پھر بعد میں ابن حزم کے لیے متعصب ظاہری بن گئے۔ وہ حدیث اور اس کے رواۃ کے بارے میں بڑی بصیرت رکھتے تھے۔ ابن نقطہ نے ان کے بارے میں تحریر کیا ہے اور ان کو ثقہ، حافظ اور صالح کہا ہے۔ انتہیٰ

میں کہتا ہوں کہ ان کے ظاہری ہونے کا سبب یہی حدیث کا علم شریف تھا۔ ہر وہ شخص جو اس فن میں ماہر و باکمال ہو وہ یہ جانتا ہے کہ محدث کو فی الجملہ ظاہری بننے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

ان رجال میں سے ایک حافظ امام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح ہیں جو معرفتِ علومِ حدیث کے بارے میں ایک کتاب کے مصنف ہیں۔ وہ متکلمین کی تاویل سے اپنے آپ کو روکنے والے تھے۔ نصوص سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے اس پر بغیر خوض و بحث کیے ایمان لانے والے تھے۔ وہ سنہ چھے سو تینتالیس ہجری میں فوت ہوئے۔

انیسویں طبقے کے رجال میں سے ایک احمد بن عیسیٰ بن قدامہ مقدسی ہیں، ان کا مذہب صفاتِ باری تعالیٰ کو ان کے ظاہر پر جاری اور محمول کرنے کا ہے۔

بیسویں طبقے میں امام نووی، دمیاطی، ابن دقیق العید اور ان جیسے دیگر اہلِ علم ہیں۔ ان (نووی) کے ترجمے میں کہا گیا ہے کہ وہ غیرِ حدیث میں مشغول نہیں ہوئے۔ انھوں نے سنہ چھے سو چھیانوے ہجری میں جوارِ رحمتِ الٰہی میں جگہ پائی۔ سبحان اللہ غیرِ حدیث میں عدمِ مشغولیت کتنی بڑی نعمت اور فضیلت ہے کہ طبقات کے مصنفین فحول رجال کو اس وصف کے ساتھ متصف کرتے ہیں۔ اللهم ارزقنا

علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ساتویں صدی ہجری سے لے کر آج کے ہمارے اس دور تک زمین کے مشرقوں اور مغربوں میں آثار اور ان کی معرفت کا اہتمام کرنے والے لوگ کس قدر کم رہ گئے ہیں۔ جہاں تک مشرق اور اس کے علاقوں کا تعلق ہے تو وہاں یہ دروازہ ہی بند ہو چکا ہے اور اس پر کلام اور گفتگو کا سلسلہ منقطع ہو چکا ہے، واللہ المستعان. رہا مغرب اور جزیرۂ اندلس میں سے جو باقی ہے وہاں درایتِ حدیث کا تو کیا ذکر روایتِ حدیث کا بھی وہ اہتمام نہیں رہا ہے جو لائق ہے۔ انتہیٰ

رہا اکیسواں طبقہ تو اس دور کے رجال میں سے ابن الفوطی، حارثی، حافظ مزی اور شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ حرانی رحمہم اللہ ہیں۔ حافظ مزی رحمہ اللہ حدیث کے سماع اور علوم نظر میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے رفیق تھے۔ تلخیصِ طبقات میں کہا گیا ہے: وہ سلف کے طریقے کو سنت سے ثابت کرتے تھے اور مباحثِ نظریہ کے ساتھ اس کو تقویت پہنچاتے تھے، انھوں نے لغت میں نظر وفکر کر کے اس میں مہارت حاصل کی۔ جہاں تک معرفتِ رجال کا تعلق ہے تو وہ اس کا جھنڈا اٹھانے والے، اس کی ذمہ داریوں کو ادا کرنے والے تھے، انھوں نے اس جیسا شخص نہیں دیکھا۔ وہ ثقہ، حجت، کثیر العلم، قلیل الکلام اور مفید انسان تھے، جماعت کے فضلا ان سے تعجب کیا کرتے تھے۔ انتھٰی

جہاں تک شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا تعلق ہے تو ان کے علوم و اعمال اور فضل وکمال میں محامد و مکارم ومحاسن کا ذکر کرنے میں مشغول ہونا لاحاصل ہے، کیونکہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تو کتاب وسنت کے علوم میں اور حدیث وقرآن کی خدمت و دفاع میں بحرِ ناپیدا کنار ہیں۔ پیرِ آسمان کی آنکھ نے مہر و ماہ کی عینک کے ساتھ حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد حافظ ابن القیم جوزی رحمہما اللہ جیسا کوئی نہیں دیکھا۔

زمانے اور اہلِ زماں کے کہن سال کان نے ان کی طرح کے کسی بندے کے بارے میں نہیں سنا، حتی کہ ان کے احوال ومناقب کے تراجم میں ضخیم دفاتر تالیف ہوئے، لہٰذا یہاں اُن کے لمبے چوڑے ذکر کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر آپ ان کے حالات سے کسی قدر آگاہی چاہتے ہیں تو ہماری کتاب "اتحاف النبلاء المتقين بإحياء مآثر الفقهاء المحدثين" کی طرف رجوع کریں، تاکہ حقیقتِ حال واضح ہو جائے۔

سلف کی اصطلاح میں کتابِ عزیز کے علما کو قرا اور سنتِ مطہرہ کے علما کو حفاظ کہتے ہیں۔ یہ علم ہمیشہ عزیز وجلیل رہا، حتی کہ کثرتِ تقلیدات اور شیوعِ عقلیات نے اس علم کے کام کو سست کر دیا۔ اس کے باوجود سنہ ہجری کے آغاز سے لے کر آج تیرھویں صدی ہجری تک کے دوران میں کوئی صدی ایسی نہیں ہے جو محدثین کے وجود اور طبقہ متبعین سے خالی ہو۔ اگرچہ وہ تھوڑے ہی ہوں، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [السبا: ١٣]

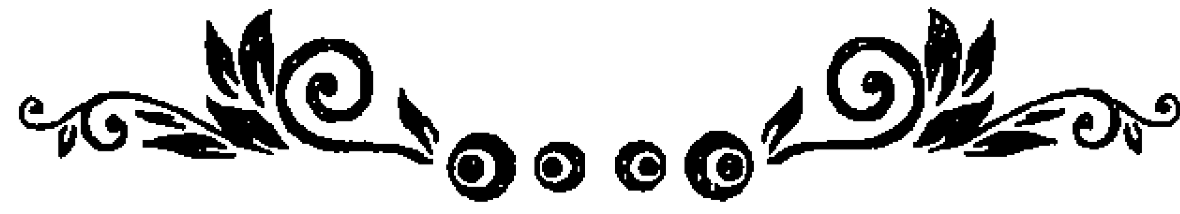
"اور بہت تھوڑے میرے بندوں میں سے شکر گزار ہیں۔"

اس جواب میں جو کچھ احاطۂ تحریر میں آیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ ان ادوار میں اتباع کی راہ پر چلنے والا اور علومِ آثار میں مشغول رہنے والا اوائل کے فنونِ حکمت میں منہمک ہونے کو ناپسند کرتا تھا اور عقائد و اعمال میں امکانی حد تک تمسک بالسنّت کے طریق پر چلتا تھا اور وہ تقلیداتِ رجال اور اربابِ قیل وقال کی آرا پر جمود کو جائز نہیں سمجھتا تھا۔ جب تک اس قسم کا کردار لوگوں میں موجود تھا، اس وقت تک اسلام غالب اور کفر مغلوب تھا۔ جب یہ طریقہ

ان کے درمیان سے مفقود ہو گیا تو سلطنتِ اسلام کا کارخانہ درہم برہم ہو گیا۔ وكان أمر الله قدراً مقدورا

اگر بغور مشاہدہ کیا جائے تو یہ معلوم ہو گا کہ تمام مفاسد کا منشا اور تمام قباحتوں کا منبع اتباع کا ترک، آیات ونصوص میں کج بحثیاں، تفریع کے دامن کو تھامنا اور بلا کسی داعیے اور ضرورت کے اجتہاد کی تقلید کرنا ہے، نہ کہ کچھ اور۔

اہلِ اسلام میں نفاق کا اصل مادہ اور افتراق کا عنصر اختلافِ مذاہب و ادیان، مختلف گھاٹوں پر انتشار، ہر گروہ کا فقہ کی ایک طرف کو مائل ہونا اور ہر فرقے کا اپنے دیار و امصار کے اساتذہ و مشائخ کے گھاٹ کی طرف جھک جانا ہے۔ یہ چیز مسلمانوں کے کلمے کی تفریق کا موجب بن گئی اور ایک کو دوسرے سے جدا کرنے کا سبب بن گئی اور سلطنتِ اسلام کے زوال کا موجب ٹھہر گئی، ورنہ کتاب وسنت کے دامنوں کو مضبوطی سے تھامنے اور ملت کے اصولِ صحیحہ کے ساتھ تمسک کرنے سے کوئی اختلاف و افتراق رونما نہیں ہوتا۔ لہٰذا سبھی کو خیر القرون کے طرزِ عمل پر ایک کتاب قرآن اور ایک پیغمبر محمد ﷺ پر مجتمع ہو جانا چاہیے، کیوں کہ جب اللہ ایک ہے، رسول ایک ہے، دین ایک ہے، کتابِ الٰہی اور سنتِ پیغمبر ایک ہے، پھر اسلام میں اور خصوصاً اہلِ سنت و جماعت کے مذہب میں یہ سب مختلف فرقے اور متعدد گروہ کیا معنی رکھتے ہیں؟! جو اس کو سمجھ گیا وہ سمجھ گیا، جو اس سے ناواقف رہا وہ ناواقف رہا۔ وبالله التوفيق وهو المستعان.



107

احکامِ الٰہی اور ان کے دلائل جاننے کا طریقہ

سوال فقہ و حدیث کے جامعین علمائے محققین کی رو سے احکامِ الٰہی اور ان کے دلائل کو جاننے کا طریق کیا ہے؟

جواب احکامِ الٰہی کی معرفت کا ذریعہ کتاب و سنت، آثارِ صحابہ و تابعین اور کتاب و سنت سے استنباط ہے، جس کو اہلِ علم کے عرف میں فقہ کہتے ہیں۔ فقہا کے مذاہب مختلف اور مسالک متنوع ہیں۔ متاخرین مذاہبِ فقہا کو اختیار کرنے اور ان پر عمل کرنے میں مختلف ہیں۔ اکثر متاخرین مشہور مذاہب میں سے کسی مذہب کی تقلید کرتے ہیں۔ کلیات ہوں یا جزئیات، سبھی میں وہ اختیار کی لگام کو ہاتھ سے چھوڑے ہوئے ہیں، کسی بیوقوف کی مانند اس مذہب کی تقلید میں اپنے آپ کو مجبور و محصور کیے ہوئے ہیں۔ یہ راہ تو وہ اختیار کرتا ہے جو کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کے علم سے بہرہ مند نہ ہو اور جس نے علما کے مدارک (حواس، مواقف) میں خوض و بحث نہ کی ہو اور یہ ایک شرط کے ساتھ جائز ہے کہ ان کی ساری ہمت و توجہ کتاب و سنت کی اتباع کی طرف ہو، لہٰذا اگر وہ اپنے متبوع کے اجتہاد کو صریح کتاب و سنت کے مخالف جانے اور اسے اس کا غالب گمان ہو جائے کہ یہ اجتہاد کتاب و سنت کے مخالف ہے تو وہ اس مسئلے میں اس کی تقلید کرنے سے دست کش ہو جائے۔ اس مسئلے میں اس کی تقلید کرے جس کا قول قرآن و حدیث کے موافق ہو۔ کتاب و سنت اگر اس کے متبوع کے مذہب کے خلاف پڑتے ہوں تو ان کو رد نہ کرے اور ان پر عمل کو ممتنع نہ جانے۔ ایسا نہ کہے کہ ہماری ذمے داری تو بس ایک شخص کی تقلید کرنا ہے، لہٰذا اس کی اتباع سے پیچھے ہٹنا ہمارے لیے ممتنع ہے، اگرچہ کوئی حدیث ہمارے متبوع کی نص کے مخالف ہو۔ نیز وہ ایسی فاسد تاویل کے ساتھ، جس کے قبول کرنے سے طبعِ سلیم بھی انکار کرتی ہے، اپنے متبوع کی وضع کو مضبوط کرنے کے لیے سیدھا اور پیچ نہ کر دکھائے۔ مشہور کتب میں مروی احادیث سے حاصل ہونے والے ظنِ غالب کا حیلوں بہانوں سے انکار نہ کرے۔ ایک دیدہ اور دانستہ چیز کو جہلِ مرکب کے ذریعے نادیدہ اور نادانستہ نہ قرار دے۔ اگر یہ شرط فوت ہو جائے گی تو وہ مقلد اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی زد میں آ جائے گا:

﴿ اَمْ اٰتَيْنٰهُمْ كِتٰبًا مِّنْ قَبْلِهٖ فَهُمْ بِهٖ مُسْتَمْسِكُوْنَ ۝٢١ بَلْ قَالُوْٓا اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا

عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّهْتَدُوْنَ ﴾ [الزخرف: ۲۱، ۲۲]

''یا کیا ہم نے انھیں اس سے پہلے کوئی کتاب دی ہے؟ پس وہ اسے مضبوطی سے تھامنے والے ہیں۔ بلکہ انھوں نے کہا کہ بے شک ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک راستے پر پایا ہے اور بے شک ہم انھی کے قدموں کے نشانوں پر راہ پانے والے ہیں۔''

﴿ وَكَذٰلِكَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْهَآ اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ ﴾ [الزخرف: ۲۳]

''اور اسی طرح ہم نے تجھ سے پہلے کسی بستی میں کوئی ڈرانے والا نہیں بھیجا مگر اس کے خوشحال لوگوں نے کہا کہ بے شک ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک راستے پر پایا اور بے شک ہم انھی کے قدموں کے پیچھے چلنے والے ہیں۔''

نیز وہ درج ذیل فرمانِ باری تعالیٰ کا مصداق ٹھہرے گا:

﴿ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ اٰبَآءَكُمْ ۗ قَالُوْٓا اِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِهٖ كٰفِرُوْنَ ﴾

[الزخرف: ۲٤]

''کیا اور اگر میں تمھارے پاس اس سے زیادہ سیدھا راستہ لے آؤں جس پر تم نے اپنے باپ دادا کو پایا؟ انھوں نے کہا بے شک ہم اس سے، جو دے کر تم بھیجے گئے ہو، منکر ہیں۔''

متاخرین کا ایک گروہ جس نے سنت و آثار کا علم حاصل کیا، فقہائے اسلام میں سے کسی فقیہ کے کلام کا تتبع کرتا ہے اور اس فقیہ نے جن احادیث و آثار سے تمسک کیا ہے وہ اس کی روایت کرتا ہے اور احادیثِ متخالفہ میں تطبیق اور مآخذِ احکام کے طریق سے آشنا ہوتا ہے اور اپنے مذہب کی حمایت و دفاع کرتا ہے اور اپنے امام کے اصول پر فروعات نکالنے میں مشغول ہوتا ہے۔ چنانچہ اس گروہ کو لوگ مجتہد فی المذہب کہتے ہیں اور اس کے متبوع کے ساتھ اسے منسوب کرتے ہیں اور اسے حنفی یا شافعی کہتے ہیں۔ یہ بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ کتاب و سنت کے ساتھ جھگڑا نہ کرے۔ اس کا مناظرہ حق کی خاطر ہو نہ کہ اپنی وضع کو مضبوط کرنے اور مخالف کی وضع کو کمزور کرنے کے لیے، لیکن اس آخری دور میں اس شرط کا پایا جانا عنقا و کیمیا کی حیثیت رکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی اپنے اس بندۂ شرمندہ پر نعمتوں میں سے ایک نعمت یہ ہے کہ اس نے احادیث و آثار کے ساتھ تمسک کرتے ہوئے مذاہبِ مشہورہ والے فقہائے اربعہ میں سے ہر ایک سے روایت کی ہے اور اجمالاً وتفصیلاً استنباط، استخراج اور تفریع میں ان کے صنائع کا ادراک کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کے مختار مذہب پر مطلع اور آگاہ ہوا ہے۔ مگر اس معنی میں نہیں کہ ان سب کو زبانی یاد کیا ہے، بلکہ ان کی کتابوں سے ان کے مذاہب کی معرفت پر قدرت

حاصل کرنے کے معنی میں۔ نیز بالفعل قوتِ قریبہ کے ساتھ ان کے دلائل و مآخذ کی معرفت پر قدرت حاصل کرنے کے معنی میں۔ بعد اس کے کہ کسی روش کے اختیار کرنے اور کسی مسلک کا تعین کرنے میں، جس کے ساتھ اس نے اپنے آپ کو مقید کیا، خوض و بحث واقع ہوئی، کیوں کہ اس باب میں تشویش و اضطراب ایک سخت بیماری ہے۔

چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ اکثر لوگوں کو کسی مسلک کے تعین پر ابھارنے والی چیز عادت و الفت رہی ہے۔ کسی مذہب کے تعین میں ان کا اعتماد اس چیز پر ہے کہ ان کے علاقے میں وہ مذہب شائع ہے یا ان کے آبا و اجداد یا ان کے استاد و مشائخ وہی مذاہب رکھتے ہیں۔ یہ راہ تو اس شخص کے خال کے لائق ہے جو ایک مذہب کی کتابوں کے سوا کسی سے آشنا نہ ہوا ہو اور دلائل کی تفتیش کے طرق میں خوض و بحث نہ کی ہو۔ ایک جماعت ایک فقیہ کے مناقب کو جمع کرتی ہے اور اس کے ساتھ محبت ظاہر کرتی ہے اور اس جماعت کے لوگ دوسرے فقیہ کے مناقب سے غافل ہوتے ہیں۔ یا تعصب کی پٹی ان کی چشمِ بصیرت کو ڈھانپ لیتی ہے اور اس راہ میں چلنا آئینِ طبیعت نہیں تھا۔ لہٰذا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی توفیق کے ساتھ ہمت ہوئی اور کسی مسلک کے تعین کو طلب کیا، پھر اس کی برکت نازل ہوئی کہ اس برکت کے ساتھ کسی مسلک کی تعیین اور کسی مذہب کے اختیار میں اسے راہنمائی فراہم کی اور اس کمزور و گمنام بندے پر یہ واضح کیا کہ ہر مذہب میں احکام تین طرح کے ہوتے ہیں:

اول: ظاہر مذہب، جیسے: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں محمد بن حسن شیبانی کی تصانیف میں سے اصولِ خمسہ ظاہرِ مذہب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب میں کتاب الام اور مختصر مزنی میں جو کچھ مسطور و مرقوم ہے وہ ظاہرِ مذہب ہے۔

دوم: نوادرِ مذہب۔ یہ غیر معروف روایات ہیں جو صاحبِ مذہب اور اس کے اصحاب سے مشہور و معتمد کتابوں کے علاوہ کسی واسطے سے حاصل ہوں، جیسے: امالی ابو یوسف اور جیسے رقانیات و ہارونیات اور آمالیِ حسن بن زیاد وغیرہ۔

سوم: علمائے مذاہب کے اصحابِ وجوہ کی تخریجات، جیسے: مذہبِ ابی حنیفہ میں طحاوی و کرخی و عیسیٰ بن ابان کی تخریج۔ مذہبِ شافعی میں ابو اسحاق شیرازی وغیرہ کی تخریج۔

اسی طرح دینِ اسلام میں تین مراتب واقع ہوئے ہیں: ① ظاہرِ دین ② نوادرِ دین، ③ تخریجاتِ علمائے دین۔ یہ تثلیثِ فقہ، سلوک اور عقائد کے فنون میں سے ہر فن میں جاری ہوتی ہے۔ صاحبِ علم وفہم تو وہی ہے جو ہر فن کے ان مراتبِ ثلاثہ کے درمیان فرق کرے اور ہر مرتبے کا الگ حکم لگائے۔

چنانچہ ظاہرِ دینِ اسلام کے پانچ مرتبے ہیں:

مرتبۂ اولیٰ: قرآن کریم کا وہ صریح مدلول جو قابلِ تشکیک وتردد نہ ہو۔

مرتبۂ دوم: ان صریح و مستفیض احادیث کا مدلول جو احادیث بخاری و مسلم، ابو داود، ترمذی اور نسائی میں موجود ہوں اور علمائے متقدمین و متاخرین کی ایک بہت بڑی جماعت اس پر گامزن ہو اور اس باب میں دلائل کا تعارض اور واضح قسم کا اختلافِ روایات ظاہر نہ ہو۔

مرتبۂ سوم: وہ صحیح یا حسن حدیث جو مذکورہ اصولِ خمسہ (بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی اور نسائی رحمہم اللہ) میں پائی گئی ہو اور علما نے اس کی تصحیح کی ہو اور فقہا کی ایک جماعت نے اس کے ساتھ تمسک کیا ہو۔ اس پر شذوذ وضعف یا مخالفتِ اجماع کے نام کا اطلاق نہ ہوتا ہو۔

مرتبۂ چہارم: وہ مسلک جس پر صحیح و معروف حدیثِ صریح تو دلالت نہ کرتی ہو، لیکن صحابہ و تابعین کے ایک جمِ غفیر نے اس پر اجماع کیا ہو، خصوصاً صدرِ اول کے علمائے مدینہ اس کی طرف گئے ہوں۔ کتبِ فقہ میں زیادہ مشہور، زیادہ صحیح اور مقبول ترین کتاب موطا میں وہ مذکور ہو۔ شافعی، بخاری اور مسلم رحمہم اللہ جیسے حفاظِ حدیث نے کسی حدیث یا اکثر اہلِ علم کے اقوال وغیرہ کے ساتھ اس پر گرفت نہ کی ہو۔

مرتبۂ پنجم: وہ مسائل جن میں صحابہ و تابعین سے کوئی نص مروی نہ ہو، لیکن امام مالک، شافعی، ابو حنیفہ اور احمد رحمہم اللہ جیسے علمائے مجتہدین نے اس پر کلام کیا ہو اور کتاب و سنت کے ظواہرِ قویہ پر تمسک کیا ہو۔ یا ان پر صحیح، قوی اور ظاہر قیاسوں کو قائم کیا ہو۔ پھر ان کے بعد بہت سی جماعتوں نے ان کی موافقت کی ہو اور ان کی تصحیح کی ہو۔

لہٰذا یہ پانچ مرتبے دینِ محمدی کا ظاہر ہیں اور وہ جادۂ قویہ (مضبوط راستہ) ہیں، جن کا ترک ممنوع اور ان میں تساہل برتنا قبیح ہے۔

جہاں تک دینِ محمدی کے نوادر کا تعلق ہے تو وہ وہ احادیث ہیں، جن پر ضعف کا حکم لگایا گیا ہو یا غیر مشہور کتابوں میں مروی ہوں یا صحابہ و تابعین کے شاذ، غیر مشہور اور غیر معمول بہ آثار ہوں یا فقہا کے غیر مدون شدہ مذاہب ہوں یا ان کی کتابیں محفوظ نہ رہی ہوں۔

رہی دینِ محمدی کی تخریجات تو وہ وہ ہیں جن کا علمائے حدیث نے کتاب و سنت کے ظواہرِ قویہ سے استخراج کیا ہو یا اصلِ حدیث و آثار اس سے خاموش ہوں اور علمائے فقہ نے ان کا استنباط کیا ہو۔ اس باب میں ان کے اقوال مختلف ہوں۔ کسی قول کی دوسرے قول پر ترجیح ظاہر نہ ہو۔ اس باب میں وجوہ اور مآخذ مختلف ہوں۔ پھر انھوں نے ہر باب میں اجمالاً اور تفصیلاً ان مراتب سے آگاہ کیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے یہ واضح کیا ہے کہ اس جادۂ قویہ کے تتبع کا طریق یہ ہے کہ بخاری، مسلم، ترمذی اور ابو داود جیسی حدیث کی مشہور کتابوں کو حاصل کرے۔ موطا کو بحثاً اور درایتاً پڑھے۔ کتاب شرح السنہ کو خوب اچھی طرح سمجھے۔ علما کے اختلاف و اتفاق سے آگاہی حاصل کرے۔ اگر احکامِ سنت کی کتابوں

میں سے کسی کتاب کو پڑھے، جیسے بلوغ المرام اور منتقی الاخبار ہے، خصوصاً ان دونوں کتابوں کو ان کی شروح کے ساتھ پڑھے، جیسے مسک الختام یا سبل السلام اور جیسے نیل الاوطار، تو اس پر تفصیل کے ساتھ یہ بات کھل کر واضح ہو جائے گی۔

ہمیں اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ جو شخص ایسا کرے اور وہ فہم رکھتا ہو اور محنت کرنے والا ہو تو لازمی طور پر واضح راستہ غیر واضح راستے سے ممتاز ہو کر اس کے سامنے آ جائے گا اور وہ مراتبِ سہ گانہ کا ادراک کر لے گا۔ پھر اگر اس واضح راستے میں مسئلہ منصوص ہے تو وہ اس پر چل پڑے۔ چنانچہ اس راستے سے پیچھے رہنا جائز نہیں ہے۔ وہ ان تخریجات میں کسی خاص فقیہ کا اتباع نہ کرے، بلکہ زیادہ صحیح اور زیادہ موافق کو اختیار کرے یا اکثر اہلِ علم کے قول کو اختیار کرے، جیسا کہ ہر مذہب کے مقلدین اپنے مذہب کی تخریجات میں کرتے ہیں (کہ اس کے اتباع کو خاص کر لیتے ہیں) اور اس جگہ اگر وہ نوادر کے ساتھ تمسک کرے اور کسی مسلک کو کسی مسلک پر اس جہت سے ترجیح دے تو یہ دور اور بعید نہیں ہے۔

نیز انھوں نے یہ واضح کیا ہے کہ آج جو اختلافِ مسائل دکھائی دیتا ہے وہ چار حالتوں سے باہر نہیں ہے:

① یا وہ قطعاً مقبول ہے، جیسے: قراءت کا اختلاف، دعاؤں اور تسبیحات کا اختلاف اور بعض سنن کے ادا کرنے میں اختلاف، چنانچہ اس اختلاف میں ہر دو طرفیں قطعاً درست ہیں۔

② یا وہ ظناً مقبول ہے۔ یہ وہ تخریجی مسائل ہوتے ہیں، جن پر واضح راہ میں دلیل قائم نہیں ہوتی اور ہر جانب کی ایک وجہ، شاہد اور قرینہ ہوتا ہے، چنانچہ ہر ایک اپنی غالب تحری (تحقیقی کوشش و کاوش) کے مطابق عمل کرتا ہے، کیوں کہ بہت سی جگہوں میں شارع علیہ السلام نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ غیر واضح راہ میں ہم تحری و اجتہاد کرنے اور اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کے پابند ہیں۔ اگر اکثر علما کے اس کے قائل ہونے کی وجہ سے تحری حاصل ہو جائے تو وہ صحیح تحری کی ایک قسم ہوگی اور اگر یہ حاصل نہ ہو تو کسی بھی وجہ کے ساتھ توقف کریں یا حدیث کے موافق فقہ کی تقلید کریں، جیسے: وہ جو قبلے کی تحری کے بارے میں کہا گیا ہے۔ اور اگر ادائے طاعت کی کیفیت میں اختلاف ہو تو دونوں طریق صحیح ہوں گے اور دونوں کی صحت کا فتویٰ دیا جائے گا اور دونوں پر یکے بعد دیگرے عمل کیا جائے گا۔ اور اگر قضا میں اختلاف ہو تو لازمی طور پر ایک راہ کو اختیار کیا جائے گا اور مختلف طرف جانے کو چھوڑ دیا جائے گا جو تہمت کا باعث بنتا ہے۔ پھر اگر اس کی کسی ایک طرف کی ترجیح پر دلیل قائم ہو جائے تو اس پر عمل کیا جائے گا، ورنہ اپنے علاقے کے قضا اور بادشاہ کے مذہب کے مطابق یا اکثر اہلِ بلد کے مذہب کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

③ یا وہ قطعاً مردود ہے۔ یہ وہ ہے جو کتابِ عزیز یا سنتِ مستفیضہ یا اجماعِ سلف کے خلاف واقع ہو۔ اسے لازمی

طور پر رد کرنا چاہیے، اس سلسلے میں حقیقتِ حال واضح ہو جانے کے بعد کسی کی تقلید کرنا درست نہیں ہے۔

④ یا وہ ظناً مردود ہے۔ یہ صحیح یا حسن خبرِ واحد یا مشہور و مقرر قواعد کے مخالف ہے۔ چنانچہ وہ وجوہِ اختلاف کو بہت سے مسائل کے ساتھ اجمالاً اور تفصیلاً واضح کرتے ہیں۔ ان کے بیان کی جگہ فقہ اور اصولِ فقہ کی کتابیں ہیں۔ ان میں سے اکثر مسائل کو ہم نے ان فنون پر لکھی گئی اپنی کتابوں میں بیان کر دیا ہے۔

اس جگہ ایک اشکال ہے جس نے اکثر اہلِ عصر کو پریشان کر رکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ آج کل کے دور میں اجتہاد ممتنع ہے اور ہر تھوڑے اور زیادہ اور بڑے اور چھوٹے معاملے میں غیر مجتہد عالم کو مجتہد کی تقلید کرنی چاہیے اور اس کی اتباع کے دائرے سے قدم باہر نہیں نکالنا چاہیے۔ اس موقف کی مخالفت کرنے والوں پر وہ کون سے طعن ہیں جو موجودہ دور کے لوگوں نے نہیں کیے اور کتنی بدگمانیاں ہیں جو انھوں نے اس سلسلے میں نہیں کی ہیں۔ چنانچہ حق واضح ہونے پر ان لوگوں کے طعن اور ظن کی طرف توجہ نہیں دینی چاہیے، کسی نے کیا خوب کہا ہے:

فإن حاولوا مني الجحود أو الردى   فهذا دمي حل لهم لست أجحد

''اگر انھوں نے میرے رد یا ہلاکت کا ہی ارادہ کر لیا ہے تو میرا خون ان کے لیے حلال ہے میں اس سے انکار نہیں کرتا۔''

جاہلوں نے تو ہر دور میں اہلِ علم پر طعن کیا ہے، چنانچہ اس معاملے میں وہ ہمارے لیے ایک اچھا نمونہ ہیں۔

شیخ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنے طعن کرنے والوں کے جواب میں ایک رسالہ لکھا ہے، جس کا نام ''الرد علی من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض'' رکھا۔ انھوں نے اس مضمون کو بہت خوب صورت انداز میں ادا کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ ہم اس کتاب سے چند نکات ذکر کریں۔

مزنی رحمہ اللہ اپنی مختصر میں کہتے ہیں: میں نے اس کا امام شافعی رحمہ اللہ کے علم سے اختصار کیا۔ نیز ان کے اس قول کے مفہوم سے اختصار کیا کہ میں اسے ضرور اس کے قریب کر دوں گا جو اس کا ارادہ کرے اور اسے اس بات سے بھی آگاہ کروں گا کہ انھوں نے اپنی اور اپنے غیر کی تقلید سے منع کیا ہے، تاکہ وہ اس میں اپنے دین کے بارے میں غور و فکر کر لے اور اپنے لیے احتیاط کی راہ اختیار کر لے۔

امام بغوی رحمہ اللہ نے تہذیب میں، امام الحرمین نے نہایہ میں، ارفعی نے شرح وجیز میں، عز الدین بن عبد السلام نے غایہ میں، نووی نے شرح مہذب میں، ابو عمرو بن الصلاح نے کتاب ادب الفتیا میں اور بدر الدین زرکشی نے کتاب بحر میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ علم دو قسم کا ہے:

① وہ علم جو اعیان پر فرض ہے۔

④ جو علم فرضِ کفایہ ہے۔ فرضِ کفایہ وہ ہے جو اجتہاد کے رتبے میں پہنچ جائے اور چند مقلدین سے ادا ہو۔ پھر اگر ہر ناحیے سے ایک یا دو افراد اس مفہوم میں اس پر قائم ہو جائیں تو یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، ورنہ سب گناہ گار ہوتے ہیں۔

مذکورہ بالا علما اور ان کے علاوہ فرق اربعہ کے علما نے کہا ہے کہ خلیفہ اعظم میں، وزیر میں جو نائب مطلق ہوتا ہے، قاضی و مفتی میں اور نائبِ مطلق قاضی میں اجتہاد کا ہونا شرط ہے۔ تمام حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ کسی بھی زمانے کا مجتہد سے خالی ہونا جائز نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتّٰى يَأْتِيَ أَمْرُ اللّٰهِ»

''میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا، یہاں تک کہ قیامت آجائے۔''

زرکشی کا کہنا ہے کہ یہ قول کوئی حنابلہ کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے، بلکہ اصحابِ شافعیہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے جن میں استاد ابو اسحاق اور زبیدی شامل ہیں۔

ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ یہی مختار مذہب ہے۔ علمائے مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے کہا ہے کہ ہمارے شیخ ابن عبدالسلام نے، جو مالکی ائمہ میں سے ہیں، کہا ہے کہ کوئی بھی دور مجتہد سے خالی نہیں ہوتا۔ امام الحرمین نے کہا ہے: اولین لوگوں نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ کیا کسی دور میں مجتہدین کی تعداد تواتر کی حد سے کم ہوتی ہے یا نہیں؟ ایک گروہ نے تو اس کا انکار کیا ہے، جب کہ ایک جماعت نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

سیوطی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ عوام کے مجتہد مطلق کی نفی کرنے کا قول اس بنا پر غلط ہے کہ وہ مجتہد مستقل اور مجتہد مطلق کو ایک ہی معنی میں سمجھ لیتے ہیں، جب کہ یہ غلطی ہے، بلکہ مجتہد مستقل خاص ہے اور مجتہد مطلق عام ہے اور خاص کی نفی سے عام کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مہذب میں کہا ہے کہ مفتیوں کی دو قسمیں ہیں: مفتی مستقل اور مفتی غیر مستقل۔ مفتی مستقل وہ ہے جو کتاب و سنت، اجماع اور قیاس سے احکامِ شرعیہ کی معرفت حاصل کرے اور وہ کسی مذہب کا مقید نہ ہو، یعنی کسی خاص مذہب کی طرف منسوب نہ ہو، مفتی مستقل تو طویل زمانے سے مفقود ہو چکا ہے اور دورِ حاضر کا فتویٰ منتسبین کے ساتھ مستند ہو چکا ہے۔

رہا مفتی غیر مستقل جو کسی مذہب کی طرف منتسب ہوتا ہے، اس کی چار حالتیں ہیں:

① وہ اپنے امام کا مقلد نہیں ہوتا ہے نہ مذاہب، یعنی فروع میں اور نہ دلائل میں۔ رہی اس کی امام کی طرف نسبت تو وہ اجتہاد میں طریقِ امام پر چلنے کے لحاظ سے ہو۔ استاد ابو اسحاق نے کہا ہے: ہمارے اصحاب، یعنی کبار ائمہ شافعیہ

کا یہی وصف تھا۔ اصحابِ مالک اور اصحابِ ابی حنیفہ کہتے ہیں کہ ہم اپنے ائمہ کی تقلید کے لحاظ سے ان کے مذہب کی طرف منسوب ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ ہم امام شافعی رحمہ اللہ کی اس لحاظ سے اتباع کرتے ہیں کہ اجتہاد میں ان کے طریق کو ہم نے زیادہ سیدھا اور صحیح پایا ہے اور ان کے اقوال کو ہم نے زیادہ راجح دیکھا ہے۔

② وہ اپنے امام کے مذہب کے ساتھ مقید مجتہد ہوتا ہے، لیکن وہ تفصیلاً فقہ، اصولِ فقہ اور ادلۂ احکام کا عالم ہوتا ہے۔ احکام کو تخریج و استنباط میں پوری گرفت میں آئے قیاسوں کے مسالک کو دیکھنے والا ہوتا ہے۔ جو چیزیں امام سے منصوص نہیں ہوتیں، انھیں امام کے اصول سے ملانے والا ہوتا ہے، لیکن وہ اپنے امام کے دلائل سے تجاوز نہیں کرتا ہے، کیوں کہ یہ معرفتِ احادیث اور علمِ عربیت کے ساتھ خلل انداز ہونے کا سبب ہوتا ہے۔ یہ شافعیہ کے اصحابِ وجوہ کا حال ہے۔ اصحاب کا ظاہر کلام یہ ہے کہ اس طرح کے شخص سے فرضِ کفایہ ادا نہیں ہوتا ہے۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ فتوے میں تو اس طرح کے شخص سے فرضِ کفایہ ادا ہوتا ہے، مگر ان علوم کے احیا میں ادا نہیں ہوتا جن علوم سے فتوے میں مدد لی جاتی ہے۔

③ وہ مذہب کا حافظ اور اس کے دلائل کا عارف ہو، دلائل و مسائل کی تقریر و تحریر کے ساتھ قائم ہو۔ بعض وجوہ کی ترجیح اور بعض کی تزئیف کرنے والا ہو، لیکن وہ قصورِ طبع اور قلتِ ارتیاض کے سبب استنباط و استخراج کی قوت نہ رکھتا ہو۔

④ وہ مذہب کا حافظ ہو اور واضحات و مشکلات میں اس کے نقل و فہم پر قادر ہو، لیکن دلائل کی تقریر اور قیاسوں کی تحریر میں ضعف اور کمزوری کا شکار ہو۔ ایسے شخص کی نقل پر اعتماد کرنا چاہیے جو وہ منصوصاتِ مذہب کو نقل کرتا ہے۔

رہا وہ جو منقول نہیں ہے وہ دو حالتوں سے باہر نہیں ہوتا ہے۔ اگر اس کا مفہوم منقول میں اس طرح سے پایا جاتا ہے کہ ظاہراً بغیر تکلفِ فکر کے یہ پہچانتا ہے کہ دونوں صورتوں، یعنی منقولہ اور غیر منقولہ میں فرق ہے، باوجود اس کے کہ وہ ایک ضابطۂ کلیہ کے تحت مندرج ہے تو اسے غیر منصوص کو منصوص کے ساتھ ملانے کا حق پہنچتا ہے اور اگر یہ قسم نہیں پائی جاتی تو اس کا فتویٰ دینے سے رک جانا واجب ہے۔ انتہیٰ كلام النووي مع تنقيح و تهذيب.

حق یہ ہے کہ فقہ میں استقلال کا یہ معنی ہے کہ وہ اجتہاد کے لوازم و متعلقات میں کسی سے تعاون نہ لے اور حدیث کی تصحیح و تضعیف میں کسی پر اعتماد نہ کرے اور غریبِ لغت میں لغت کی کتابوں کی طرف رجوع نہ کرے اور مسائل کے پھیلانے اور ان کو دلائل کے ساتھ لوٹانے میں کسی پر اعتماد نہ کرے۔ چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ نے اپنے قول میں اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ مجتہد منتسب اجتہاد میں اپنے امام کے راستے پر چلتا ہے۔ ویسے تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے،

مگر اس دور میں بلکہ کئی ادوار سے ایسا مجتہد مفقود ہو چکا ہے۔ رہا منتسب مجتہد مطلق جو لوازم و معاونین میں کسی پر اعتماد کرتا ہو اور ایسے شخص کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ اکثر احوال میں اس متبوع کے موافق ہو گا اور اس کے مخالفات اس کے موافقات سے کم ہوں گے تو اہلِ اصول کا اس بات پر اجماع ہے کہ کوئی بھی دور اس طرح کے شخص سے خالی نہیں ہوتا ہے یا قربِ قیامت خالی نہیں ہونا چاہیے۔ مشہور مقولہ "لَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ يَقُوْمُ بِهَا التَّكْلِيْفُ"، "ایسی حجت کا ہونا ضروری ہے جس کے ساتھ تکلیف (حکم کا پابند ہونا) قائم ہوتی ہو" کا اشارہ اسی طرف ہے، جیسا کہ سیوطی رحمہ اللہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد امام سیوطی رحمہ اللہ نے ایک ایسی قوم کے نام نقل کیے ہیں، جنھوں نے تقلید کی مذمت اور اجتہاد پر انگیختہ کرنے میں رسائل لکھے ہیں اور کتاب الرسالہ میں شافعی رحمہ اللہ سے، قوت القلوب میں ابو طالب مکی سے، کتاب العلم میں ابن عبدالبر سے اور کتاب مقدمات میں قاضی عبدالوہاب سے اس مفہوم کو نقل کیا ہے اور ان کی تصریحات کو کئی الفاظ کے ساتھ وارد کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس باب میں ان آیاتِ قرآنیہ سے استدلال کیا ہے جو سادات و روؤسا کے اتباع میں وارد ہوئی ہیں۔ انھوں نے مستقیمہ عقلیہ وجوہ سے تمسک کیا اور کہا ہے کہ اتباع و تقلید میں فرق ہے۔ چنانچہ کسی کے قول کی درستی کو جان لینے کے بعد اس کی موافقت کرنا اتباع ہے، جب کہ تقلید یہ ہے کہ وہ اس کے قول کا قائل ہو اور اس کی وجہ نہ جانتا ہو۔ ایسے عوام کے بارے میں تقلید کی رخصت ہے جو اجتہاد کے لوازم و متعلقات اور علوم میں مشغولیت نہ رکھتے ہوں اور مذموم ہے یہ تقلید اس کے حق میں جس نے اجتہاد کے لوازم و متعلقات کو جمع کر رکھا ہو۔

اس بارے میں ابن حزم رحمہ اللہ نے متعدد رسائل میں تسلی بخش کلام کیا ہے۔ انھی کے کلام کا حصہ ہے ان کا ایک رسالے میں یوں کہنا: بلاشبہہ کتاب و سنت نے نظر و اجتہاد کرنے اور تقلید کو ترک کرنے کی طرف ہماری راہنمائی کی ہے اور ہمیں اس پر ابھارا ہے۔ ہم اصحابِ رسول ﷺ کو اول تا آخر دیکھتے ہیں کہ ان میں سے کوئی ایک ایسا نہیں کہ وہ ایسے صحابی کے پاس آیا جو قرب، سابقت اور علم میں اس سے فائق ہو اور وہ اس کے تمام قول کو پکڑ کر اپنے دین میں اس کی تقلید کرنے لگے، بلکہ میں نے ان میں سے ہر ایک کو دیکھا ہے کہ وہ خود اجتہاد کرتا ہے۔ پھر ہم نے تابعین کے دور کو کھنگالا تو ان کو بھی ہم نے اسی طریقے پر چلتا ہوا پایا۔ تابعین میں سے کوئی بھی تابعی ایسا نہیں ہے جو اپنے سے بڑے تابعی کے پاس یا کسی صحابی یا اپنے ہم عصر کسی بڑے فقیہ کے پاس آیا ہو اور اس کے تمام اقوال کو اخذ کر لیا ہو اور ان میں سے کسی چیز کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ کسی عامی کو اس کا حکم دیا ہو اور نہ کسی خاص کو۔

مذکورہ بالا تین قابلِ ستایش دور (صحابہ، تابعین اور اتباع التابعین کے ادوار) ہمیں یقینی طور پر اس بات سے آگاہ کرتے ہیں کہ اگر کسی عالم کے مکمل قول کو لے لینے میں کوئی بھلائی اور درستی ہوتی تو بعد کے قابلِ مذمت ادوار

کے لوگ اس کی طرف ان گذشتہ ادوار کے لوگوں سے سبقت نہ کرتے اور اگر یہ کوئی فضیلت والی چیز ہوتی تو بعد والے لوگ ان خیر القرون کے لوگوں سے اس کی طرف سبقت نہ کرتے۔

یہ تیسرا (اتباع التابعین کا) دور وہ ہے جس میں مجتہدین موجود تھے اور وہ مکہ میں ابن جریج اور سفیان بن عیینہ ہیں۔ ابن ابی ذیب، محمد بن اسحاق، عبیداللہ بن عمر، اسماعیل بن امیہ، مالک بن انس، سلیمان بن ہلال، عبدالعزیز بن ابی سلمہ، عبدالعزیز الماوردی اور ابراہیم بن سعد مدینہ میں ہیں۔ سعید بن ابی عروبہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، عمرو بن راشد، ابوعوانہ، شعبہ، ہمام بن یحییٰ، جریر بن حازم، ہشام الدستوائی، زکریا بن ابی زائدہ، حبیب بن الشہید، عبداللہ بن الحسن اور عثمان بن سلیمان بصرہ میں ہیں۔ ہشام بن بصر واسط میں ہیں۔ سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ، حسن بن یحییٰ، شریک، ابوحنیفہ، زہیر بن معاویہ، جریر بن عبدالحمید اور محمد بن حازم کوفہ میں ہیں۔ اوزاعی، سعید بن عبدالعزیز، زبیدی، قاضی حمزہ بن یحییٰ اور شعیب بن ابی حمزہ شام میں ہیں اور لیث بن سعد اور عقیل بن خالد مصر میں ہیں۔ یہ تمام کے تمام اس طریقے پر گامزن تھے، جس کا پیچھے ذکر گزرا ہے، ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے کہ جس نے اپنے سے پہلے امام کا قول لیا ہو اور اس سارے کو اس میں سے کسی چیز کو رد کیے بغیر قبول کر لیا ہو۔

پھر بعد میں مجھے ایسے لوگ بھی ملے جنھوں نے ان کے اس طریقے کو لازم پکڑا اور اس سلسلے میں ان کی راہ چلے، جیسے: یحییٰ بن سعید القطان، عبدالرحمان بن مہدی، بشر بن المفضل، خالد بن المخلد، عبدالرزاق، وکیع، یحییٰ بن آدم، حمید بن آدم، حمید بن عبدالرحمان الراسبی، الولید بن مسلم، الحمیدی، الشافعی، ابن المبارک، حفص بن غیاث، یحییٰ بن زکریا بن زائدہ، ابو داود الطیالسی، محمد بن عدی، محمد بن جعفر، یحییٰ بن یحییٰ النیساپوری، یزید بن ہارون، یزید بن زریع، اسماعیل بن علیہ، عبدالوارث بن سعید، اس کا بیٹا عبدالصمد، وہب بن جریر، زاہر بن راشد، عفان بن مسلم، بسر بن عمرو، ابو عاصم النبیل، المعتمر بن سلیمان، النضر بن شمیل، مسلم بن ابراہیم، الحجاج بن منہال، ابو عامر العقدی، عبدالوہاب الثقفی، الفریابی، وہب بن خالد اور عبداللہ بن نمیر وغیرہم۔ ان میں سے کسی ایک نے بھی اپنے سے پہلے امام کی تقلید نہیں کی۔

پھر اسی نہج پر دوسرے لوگ آئے، جیسے: احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابوعبید، ابوخیثمہ، ابو ایوب الہاشمی، اسحاق الفزاری، مخلد بن الحسین، محمد بن یحییٰ الزہلی، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، سعید بن منصور، قتیبہ، مسرود، الفضل بن دکین، محمد بن المثنیٰ، بندار، محمد بن عبداللہ بن نمیر، محمد بن المعلا، الحسن بن محمد الزعفرانی، سلیمان بن حرب اور عارم وغیرہم۔ ان میں سے کوئی ایک بھی نہیں ہے جس نے کسی آدمی کی تقلید کی ہو، انھوں نے اپنے سے پہلے لوگوں کا مشاہدہ کیا، انھیں دیکھا، انھوں نے اپنے بارے میں یہ گنجایش نہ دیکھی کہ وہ ان میں سے کسی ایک کے طریقے کی تقلید کریں۔

پھر ان کے بعد امام بخاری، مسلم، ابو داود، نسائی، محمد بن سجرہ، یعقوب بن شیبہ، داود بن علی، محمد بن نصر المروزی، ابن المنذر، محمد بن جریر الطبری، تقی بن مخلد اور محمد بن عبدالسلام الحسینی وغیرہم آئے۔ ان میں سے کوئی بھی اپنے سے پہلے امام کے درپے نہیں ہوا کہ وہ اس کے قول کو لیتا اور اس کی تقلید کرتا، بلکہ ان تمام ائمہ نے تقلید سے منع کیا اور اس کا انکار کیا۔ نئے اور پرانے دور میں مجھے کوئی ایسا شخص نہیں ملا جو وصفِ علم کے ساتھ متصف ہو، پھر وہ تقلید کو جائز سمجھتا ہو اور اس کا حکم دیتا ہو۔

اسی طرح ابن وہب، اشہب، ابن الماجشون اور مغیرہ بن ابی حازم بن کنانہ ہیں کہ انھوں نے اپنے شیخ مالک کی، ان کی ہر کہی ہوئی بات میں، تقلید نہیں کی ہے، بلکہ کئی ایک مقامات پر انھوں نے ان کی مخالفت کی ہے اور ان کے قول کے علاوہ قول اختیار کیا ہے۔ یہی معاملہ زفر، ابو یوسف، محمد بن الحسن، الحسن بن زیاد، بکار بن قتیبہ اور طحاوی کا ہے۔ مزنی، ابوعبداللہ بن جربویہ، ابن خزیمہ اور ابن شریح کی صورتِ حال بھی کچھ اسی طرح کی ہے۔ ان تمام لوگوں نے کئی ایک چیزوں میں اپنے اپنے امام کی مخالفت کی ہے اور ان کے قول کے علاوہ قول اختیار کیا ہے۔

اہلِ علم میں سے سب سے آخر پر ہم نے جس کو اس منہج پر پایا ہے وہ ہمارے شیخ ابوعمر الطمیلی ہیں، چنانچہ وہ کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے اور اب محمد بن عوف ہیں، وہ بھی کسی کی تقلید نہیں کرتے ہیں۔ بعض مسائل میں انھوں نے شافعی رحمہ اللہ کا قول اختیار کیا ہے اور بعض مسائل میں غیر شافعی کے قول کی طرف گئے ہیں۔ اس طرح سلف وخلف کی ایک طویل فہرست ہے جو اس منہج پر گامزن رہی ہے، اگر میں ان سب کا ذکر شروع کر دوں تو بات بہت لمبی ہو جائے گی۔ پھر انھوں نے اجتہاد کے بارے میں خود ایک قصیدہ کہا ہے جس کے آخر پر انھوں نے کہا ہے:

واهرب من التقليد فهو ضلالة إن المقلد في سبيل الهالك

''تقلید سے راہِ فرار اختیار کرو وہ تو نری گمراہی ہے، یقیناً مقلد ہلاکت وتباہی کی راہ پر گامزن ہے۔'' انتہٰی

کسی نے کیا خوب کہا ہے:

تقلید اندیشہ بس واجب ست که تقلید پابند ہر طالب ست

''تقلید سے ڈرنا نہایت ضروری ہے، کیوں کہ تقلید ہر طالب کی بیڑی ہے۔''

شیخ عز الدین بن عبدالسلام القواعد الکبریٰ میں رقم طراز ہیں: نہایت تعجب ہے فقہائے مقلدین پر کہ ان میں سے کوئی اپنے امام کے ماخذ کی کمزوری اور اس کے ضعف پر بھی ڈٹا رہتا ہے، باوجود اس کے کہ وہ اس کے ضعف کا دفاع نہیں کر پاتا اور وہ اس کے باوجود اس کمزور ماخذ میں اسی امام کی تقلید کیے جاتا ہے اور وہ اپنے امام کی تقلید پر جمود اختیار کرتے ہوئے ان لوگوں کے مذہب کو ترک کر دیتا ہے، جن کے مذہب پر کتاب وسنت اور صحیح قیاس شاہد ہوتے

ہیں، بلکہ وہ کتاب و سنت کے ظاہری مفہوم سے جان چھڑانے کے لیے حیلے کرتا ہے اور اپنے مقلد کی حمایت میں کتاب و سنت کی بعید و باطل تاویلیں کرتا ہے۔

انھوں نے مزید کہا: ہم نے ان مقلدین کو دیکھا ہے کہ وہ مجالس میں حاضر ہوتے ہیں اور جب ان میں سے کسی ایسے موقف کے خلاف بات کی جاتی ہے جس پر وہ اپنے نفس کو بند کیے ہوتا ہے تو وہ کسی دلیل کے بغیر اس پر انتہائی زیادہ تعجب کا مظاہرہ کرتا ہے، اس لیے کہ وہ اپنے امام کی تقلید سے مانوس ہوتا ہے اور اگر آپ اس کو نصیحت کریں تو بھی وہ اپنے امام کے مذہب کو اس کے غیر کے مذہب سے زیادہ پسند کرتا ہے۔ ان لوگوں کے ساتھ بحث کرنا وقت کا ضیاع ہے اور اس کا نتیجہ بلا فائدہ قطع تعلقی ہوتا ہے۔

انھوں نے مزید کہا: میں نے ان میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ حق ظاہر ہونے کے بعد اس نے اپنے امام کے مذہب سے رجوع کر لیا ہو، بلکہ اپنے امام کے مذہب کے ضعف اور حق سے بعد کو جاننے کے باوجود اس سے چمٹا رہتا ہے۔ لہٰذا ایسے لوگوں سے بحث نہ کرنا ہی بہتر ہے کہ جب ان میں سے کوئی اپنے امام کے مذہب کے بارے میں لاجواب ہو جاتا ہے تو آگے سے کہتا ہے کہ شاید میرے امام کو اس کی دلیل معلوم ہو جو مجھے معلوم نہیں ہے اور اس بیچارے نے یہ نہیں جانا کہ وہ اس کی مثل کے ساتھ مقابلہ کرنے والا ہے اور اس کی بیان کردہ واضح دلیل اور روشن برہان پر اسے فضیلت دینے والا ہے۔ سبحان اللہ! تقلید نے اس کو کس قدر اندھا کر دیا کہ وہ اس بات پر بھی اتر آیا جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔

انھوں نے مزید کہا: ان شاء اللہ میں ایک الگ کتاب لکھوں گا، جس میں ان علما کا ذکر کروں گا جو ہر وارد شدہ بات میں مقاصدِ شرع کی رعایت رکھنے کے زیادہ قریب ہیں۔

انھوں نے مزید کہا: باوجود اس کے کہ میں ان میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ اعتقاد نہیں رکھتا۔ ہر وہ مسئلہ جس میں اس کی مخالفت کی گئی ہے، وہ اکیلا ہی اس مسئلے میں درست اور حق پر ہو، بلکہ ان میں سے زیادہ سعادت مند اور حق کے قریب وہ شخص ہے جس کی ان مسائل میں درستیاں اس کی خطاؤں سے زیادہ ہوں، جن مسائل میں اس کی مخالفت کی گئی ہے۔

انھوں نے مزید کہا: لوگ کسی مذہب کی تقلید کیے بغیر علما سے سوال کرتے رہے اور سوال کرنے والوں پر بھی کوئی انکار نہیں ہوتا تھا، حتی کہ یہ مذاہب اور ان سے تعصب رکھنے والے مقلدین کا ظہور ہوا۔ ان میں سے کوئی اپنے امام کے مذہب کا اتباع کرتا ہے، باوجود اس کے کہ اس کا یہ مذہب دلائل سے دور ہوتا ہے اور یہ اپنے امام کے قول کی یوں تقلید کرتا ہے، جیسے وہ امام اس کی طرف اللہ کا بھیجا ہوا نبی و رسول ہے۔ یہ حق سے دوری اور درستی سے علاحدگی

ہے۔ اربابِ دانش وبینش میں سے کوئی بھی اس پر راضی نہیں ہے۔ انتہٰی

امام ابو شامہ اپنی کتاب "المؤيل في الرد إلى الأمر الأول" کے خطبے میں فرماتے ہیں: فقہ میں مشغول شخص کے لیے لائق یہ ہے کہ وہ کسی معین امام کے مذہب پر اقتصار و اکتفا نہ کرے، بلکہ وہ اپنے آپ کو اس مقام سے بلند رکھے اور ہر امام کے مذہب کو دیکھے اور ہر اس مسئلے کے درست ہونے کا اعتقاد رکھے جو مسئلہ کتاب اللہ اور سنتِ محکمہ کی دلالت کے قریب ہو۔ جب وہ گذشتہ بڑے بڑے علوم میں پختگی حاصل کر لے گا تو یہ کام اس کے لیے آسان ہو جائے گا۔ وہ تعصب سے بچتا رہے گا اور اختلاف کی ان راہوں کو آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھے گا جو ایک دوسرے کی مدد کرنے والی ہیں۔ یہ نرا وقت کا ضیاع اور خیالات کو پراگندہ کرنے کا ذریعہ ہے۔

انھوں نے مزید کہا: نبی مکرم ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، لٰكِنْ يَّقْبِضُهُ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتّٰى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِماً، اِتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوساً جُهَّالًا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوْا وَأَضَلُّوْا » [1]

"اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اسے لوگوں کے دلوں سے سلب کر لے، بلکہ وہ علما کو فوت کر کے علم کو اٹھائے گا، حتی کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا تو لوگ جاہل سردار مقرر کر لیں گے تو وہ علم کے بغیر فتوے دیں گے۔ (اس طرح خود) گمراہ ہوں گے اور (دوسروں کو بھی) گمراہ کریں گے۔"

انھوں نے مزید کہا: کس قدر ضرورت ہے اس بات کی کہ لوگوں کو گمراہی سے محفوظ رکھنے کے لیے حصولِ علم میں جان کو جوکھوں میں ڈالا جائے، کیوں کہ آج کے اس دور میں لوگ کاہلی اور سستی کا شکار ہو چکے ہیں اور ان پر دنیا کی محبت غالب آ چکی ہے۔

انھوں نے مزید کہا: علمِ فقہ ہمیشہ سے ایک باعزت علم رہا ہے، اس میں علما ایک دوسرے کے وارث بنتے رہے۔ وہ کتاب و سنت کی دو اصلوں پر اعتماد کرتے تھے اور کتاب و سنت کا فہم حاصل کرنے کے لیے تقلید کیے بغیر اقوالِ سلف سے مدد لیتے تھے۔ یقیناً ہمارے امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی اور اپنے غیر کی تقلید سے منع کیا ہے۔ ان ائمہ کے ادوار میں مجتہدین کی بھرمار تھی۔ ہر ایک نے اس موقف پر قلم اٹھایا، جس کو اس نے صحیح جانا۔ انھوں نے کتاب و سنت کی دو اصلوں کی مدد سے ایک دوسرے کا تعاقب کیا اور سلف کے مختلف اقوال میں سے راجح کو ترجیح دی۔ معاملہ یوں ہی چلتا رہا، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے، حتی کہ تدوین شدہ مذاہب قرار پا گئے، پھر مذاہبِ اربعہ مشہور ہو گئے اور دوسرے مذاہب کو چھوڑ دیا گیا۔ ان مذاہب کے پیروکاروں کی ہمتیں ان ہی میں بند ہو کر رہ گئیں، سوائے چند لوگوں کے۔ چنانچہ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٣)

انھوں نے ان مذاہب کی تقلید شروع کر دی اور متقدمین کے کتاب وسنت کی دو اصلوں سے استنباط کرنے کو نہ دیکھا۔ لہٰذا مجتہد کم ہو گئے اور مقلدین کی تعداد بڑھتی گئی، حتی کہ وہ لوگ رتبہ اجتہاد کا قصد کرنے والے سے تعجب کرنے لگے۔

انھوں نے مزید کہا: جب سے اللہ تعالیٰ نے میرے لیے علمِ شریعت اور اتفاق، اختلاف اور دلالاتِ کتاب وسنت کے فہم، جس کا میں نے پہلے ذکر کیا ہے، میں مشغولیت کا دروازہ کھولا تو میں ہمیشہ سے ایسی کتاب کے جمع کرنے کا اہتمام کرتا رہا، جو ان چیزوں کو جمع کر دے یا اس کے قریب قریب ہو۔ اس سلسلے میں میں اللہ تعالیٰ سے یہ توفیق مانگتا رہا کہ وہ مجھے امرِ اول پر چلا دے اور وہ (امرِ اول) ائمہ متقدمین کا وہ منہج ہے کہ وہ کتاب وسنت کی دو اصلوں سے احکام کا استنباط کرتے تھے، ان کے معانی کو سمجھنے کے لیے سلف کے اقوال سے مدد لیتے تھے اور ان میں سے راجح پر کاربند ہو جاتے تھے۔

پھر انھوں نے مزید کہا: امام شافعی وغیرہ ائمہ نے اپنے گمان کے مطابق درست مسائل کی طرف اللہ کی مخلوق کی راہنمائی کرتے ہوئے کتابیں تالیف کیں۔ انھوں نے یہ کام اپنے اقوال کی نصرت وتائید میں کیا اور نہ ہی اس لیے کہ لوگ ان کی تقلید کریں۔ ایسا کیوں کر ممکن تھا، جب کہ صحیح ثابت ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی اور اپنے غیر کی تقلید سے منع فرمایا ہے، جیسا کہ ان کے صاحب (شاگرد) المزنی نے اپنی مختصر کے شروع میں بیان کیا ہے اور وہ پہلے گزر چکا ہے، یعنی جو امام شافعی رحمہ اللہ کے علمی کام کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے اس کو میں نے یہ بتا دیا ہے کہ انھوں نے اپنی اور اپنے غیر کی تقلید سے منع کیا ہے۔ چنانچہ مزنی نے امام شافعی رحمہ اللہ کے کلام کی یہ ایک اچھی تاویل کی ہے۔ اللہ تعالیٰ تم پر رحم فرمائے! ذرا ان کے قول کو دیکھو کہ انھوں نے کہا ہے کہ میں نے مسائل اس لیے تالیف فرمائے ہیں، تاکہ پڑھنے والا ان کی روشنی میں اپنے دین کو دیکھے اور اپنے لیے محتاط راہ کا تعین کرے، یعنی ان کے ذریعے حق کی طرف راہنمائی پائے۔

انھوں نے مزید کہا: مزنی نے اپنے امام کے اپنی تقلید سے منع کرنے کے حکم پر عمل کیا اور انھوں نے اس مسئلے میں ان کی مخالفت کی اور ان کی نظر میں جو بات درست تھی، اس کو اختیار کیا، چنانچہ یہ ان کے حکم کے موافق ہے اور یہ ان کی تابع فرمانی ہے۔ تیمّم کے مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد البویطی نے بھی ایسے ہی کیا ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے امام کی مخالفت کی ہے اور کوفیوں کے قول کو اختیار کیا ہے۔

مذہبِ شافعی پر لکھنے والے اہلِ علم وتحقیق کی ایک جماعت کا بھی یہی حال ہے کہ انھوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی نصرت وتائید کی ہے اور انھوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کے اس حکم کی اطاعت کی ہے کہ جب میرے قول کے خلاف دلیل قائم ہو جائے تو میرے قول کو ترک کر دو۔ چنانچہ شارع علیہ السلام کی طرف سے ان کو اسی کا حکم ہے۔ اگر امام شافعی رحمہ اللہ نے ایسا نہ کہا ہوتا تو ان میں سے ہر ایک، جس کو ان کا علم پہنچا ہے، امکانی حد تک اس کا ذکر کر دیتا۔

چنانچہ حدیث کی فقہ اور اس کے معانی کی تحقیق کرنے والے اہل الحدیث مصنّفین اور بغیر تقلید کیے ان کے

اقوال و مذاہب کو ذکر کرنے والوں کی کتابوں میں اس کی اکثر مثالیں موجود ہیں، جیسے: ابوبکر بن المنذر، ابوسلیمان خطابی، بیہقی اور ابوعمرو بن عبدالبر وغیرہم ہیں۔ امام بغوی نے التہذیب میں اور امام الحرمین نے النہایہ میں بھی اس پر تنبیہ کی ہے، حتی کہ انھوں نے کہا ہے کہ ہمارے زمانے کے فقہا تو حدیث و آثار کی کتابوں کو دیکھنے، ان کی فقہ و معانی کی تحقیق کرنے اور ان کی شروح و غرائب میں لکھی جانے والی قیمتی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے محروم کر دیے گئے ہیں، بلکہ انھوں نے اپنے سے پہلے متاخرین فقہا کے اقوال میں اپنے اوقات اور اپنی عمریں فنا کر دیں۔ انھوں نے خطاؤں سے معصوم اپنے نبی مکرم ﷺ کی نصوص کو دیکھنا ترک کر دیا۔ نیز انھوں نے ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کو دیکھنا بھی چھوڑ دیا جو نزولِ وحی کے وقت حاضر موجود تھے اور انھوں نے محمد مصطفیٰ ﷺ کا دیدار کیا اور ان سے شریعت کی نفیس باتوں کا فہم حاصل کیا۔

بلاشبہہ یہ لوگ رتبۂ اجتہاد سے محروم ہو گئے اور آثار کی تقلید کرنے والے بن کر رہ گئے۔ صدرِ اول کے علما تو اس مسئلے کے ترک کرنے میں معذور ہیں، جس میں ان کو کوئی حدیث نہیں ملی، کیوں کہ اس وقت ان کے پاس احادیث مدون شکل میں نہیں تھیں۔ وہ تو صرف علما کی زبانی ان احادیث کو سنتے تھے، درآنحالیکہ وہ مختلف ملکوں میں جمع ہو چکی ہیں۔ اہلِ حدیث مولفین نے کتبِ حدیث کی مختلف انواع و اقسام بنا کر ان تک پہنچنے کا راستہ آسان کر دیا ہے۔ اسی طرح انھوں نے بہت سی احادیث کی صحت و ضعف کو بھی بیان کر دیا ہے۔ انھوں نے رجالِ حدیث میں سے عادل راویوں کی عدالت اور اس میں مجروح رواۃ کی جرح اور علل الحدیث پر کلام کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اعتراض کرنے والے کے کسی اعتراض کو باقی نہیں چھوڑا، جس کے ساتھ وہ اعتراض کر سکے۔

اسی طرح انھوں نے قرآن مجید کی تفسیر کی۔ انھوں نے قرآن و حدیث کے غریب الفاظ، ان کی فقہ اور ان دونوں کے متعلق ہر چیز پر کلام کیا۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں متعدد جلیل القدر کتابیں لکھیں اور سچی لگن اور تڑپ، ہمت اور ذہانت و فطانت رکھنے والوں کے لیے کئی چیزیں تیار کیں۔ یہی معاملہ عربی لغت و فن کا ہے کہ ہر ایک کو اس کے ماہرین نے تحریر کیا ہے۔ جب انسان کو حفظ و فہم اور معرفتِ لسان عطا ہوئی ہو تو اس کے لیے معتمد کتابوں کے میسر ذخیرے کے بعد اجتہاد تک رسائی حاصل کرنا پہلے کی نسبت زیادہ آسان ہو چکا ہے، بشرطیکہ متاخرین کی ہمتیں کم نہ ہوں اور معتبرین مفقود نہ ہوں، جس کا سب سے بڑا سبب ان کا تعصب اور ان کی تقلید ہے۔ هذا آخر كلام أبي شامة.

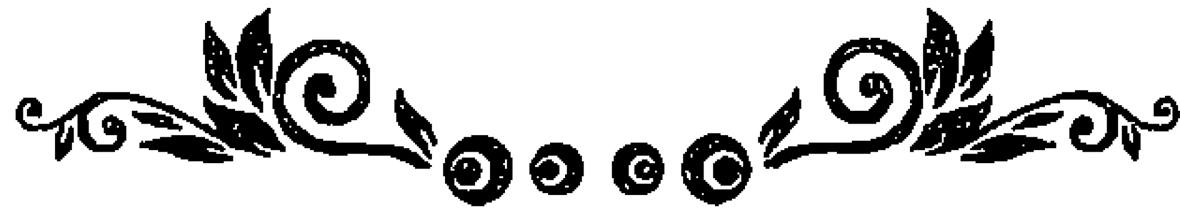
یہ تھا وہ کلام جو ہم نے کتاب "الرد علی من أخلد إلى الأرض" سے نقل کیا ہے، اس سلسلے میں ایک منصف مزاج آدمی کے لیے یہی کافی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کتاب انتباہ کی دوسری جلد کے دوسرے مقدمے میں کہا ہے: فقیر استقلال کا دعویٰ نہیں رکھتا، بلکہ اس کا امر، بعد اس کے کہ اس نے صاحبِ شریعت کی اتباع کے علاوہ

سے آنکھوں کو بند کر لیا، مطمح قصد، مقصدِ شارع کی معرفت کو بنا لیا، مجتہدین اور محدثین کو رواتِ دین جانا، حرفِ تقلید کو ایک طرف رکھ دیا اور تخریج کو کسی کے قول پر اور کسی کی روش پر مقید ہونے پر موقوف کر دیا، جیسا کہ قرونِ اولیٰ کا حال تھا اور قرونِ متاخرہ کی ایک جماعت کا حال ہے، دو حالتوں میں متردد ہے:

① اکثر احوال میں ائمہ اربعہ کے بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دیتا ہے اور ان میں سے راجح کو لے لیتا ہے۔

② بعض احوال میں متاخرین کے ٹھنڈے تکلفات کو قرونِ اولیٰ کے ساتھ مناسب نہیں پاتا۔ بعض وجوہِ مرویہ پر خشک ہونے اور بعض دوسری وجوہ سے چشم پوشی کرنے پر راضی نہیں ہوتا۔ کسی چیز کے دائرے کو تنگ کرنے کو کسی قاعدے پر شمار نہیں کرتا، جس چیز کے بارے میں قرونِ اولیٰ میں وسعتِ گنجایش موجود تھی۔ اہلِ رائے کی انظار کی جولان گاہ کو علمِ مصالح و مفاسد جانتا ہے نہ کہ علمِ شرائع و حدود۔ ان صورتوں میں متاخرین کی تفاریع اور تخاریج کو قبول کرنے سے توقف کرتا ہے اور قرونِ اولیٰ کی صرافت پر جم جاتا ہے۔ انتھٰی

میرے نزدیک حق یہ ہے کہ جب تک کتاب و سنت کی دو اصلوں سے مصالح اور مفاسد حاصل ہو سکتے ہوں، تب تک ان میں نظر کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ کتاب و سنت حال میں واقع اور مستقبل میں واقع ہونے والے احکام کے لیے کافی ہیں۔ واللہ أعلم



خاتمة الكتاب

سب تعریف اللہ تبارک و تعالیٰ کے لیے کہ ان ایک سو سات سوالوں اور ان کے جوابوں نے لطفِ الٰہی اور برکتِ رسالت پناہی کی مدد سے انتہائی قلیل مدت میں اختتام کا لباس پہن لیا اور عمدہ تحقیقات اور فائق افادات کے ہر ہفت (سات چیزیں جو خواتین کے سنگار کے لیے استعمال ہوتی ہیں، مثلاً: منہدی، وسمہ، سرمہ، ابٹن، لپ اسٹک، ابرق اور افشاں وغیرہ) کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہو گئے۔ ایسا کیوں کر نہ ہوتا کہ امکانی حد تک مذکورہ سوالوں کے جواب لکھنے میں اللہ و رسول کے مقاصد کی کامیابی میں ذرا برابر بھی کوتاہی نہیں کی گئی۔ ان سوالوں کے جواب تحریر کرتے وقت صرف انظارِ صحیحہ اور نصوصِ صریحہ پر اکتفا کیا گیا اور قیل و قال اور تقلیدِ آرائے رجال، جو قرونِ اولیٰ، صدرِ اول اور سلف صالحین کے طریقے کے خلاف ہے، پر عمل نہیں کیا گیا، بلکہ ہر باب میں جادۂ تحقیق اور مرحلۂ انصاف کی پیروی کی گئی ہے، اگرچہ یہ غیر محصلین قاصرین اور مقلدینِ مذاہبِ مجتہدین کے دل پر گراں گزرے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

الٰہی دیدۂ تحقیق دہ ہر یک مقلد را چو عینک تا بکی ہر سو بچشم دیگراں بیند

''اے اللہ! ہر مقلد کو تحقیق کی آنکھ عطا کر، یہ عینک کی طرح کب تک دوسروں کی آنکھ کے ساتھ ہر طرف دیکھتا رہے گا۔''

میں یہ نہیں کہتا کہ میں اس صدی کا مجدد ہوں یا اس دور کا مجتہد ہوں۔ اگرچہ آج کے دور میں اجتہاد کرنا پہلے دور کی نسبت زیادہ آسان ہے اور تجدید اطوار ہے، لیکن اہلِ علم کی ہمت کے ذمے واجب یہ ہے کہ وہ کتابِ عزیز اور سنتِ مطہرہ کے مفاہیم کے مطابق فتویٰ دیں اور فیصلہ کریں، نہ کہ فحول کی تفریعات کے ذریعے اور ہر ظلوم و جہول کی اقتدا کے ذریعے۔ لہٰذا اس ہدایتِ نصاب کتاب میں قرآن و سنت کے معادن (کانوں) سے احکام اخذ کیے گئے ہیں اور انھی کے مخازن سے جواہر چنے گئے ہیں۔ البتہ محققینِ اعلام اور محدثینِ کرام کے کلماتِ طیبات سے استفادہ و استفاضہ کیا گیا ہے، جیسا کہ اس کتاب میں کئی جگہوں پر اس کی طرف اشارہ ہو چکا ہے۔ آخر ایسا کیوں نہ ہوتا، درآنحالیکہ جس شخص نے بھی طلبِ حق میں تیاری و آمادگی ظاہر کی اور تعصب اور کسی معین فرقے کی طرف نسبت کو ترک کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے ہدایت و توفیق کے دروازے کھول دیے اور اسے ایسا فہم عطا کر دیا جو حق اور درجاتِ تحقیق

کے حصول کی طرف لے جانے والا ہے۔ فہم اس ذہنی استعداد کا نام ہے جس کے ساتھ مخفی چیز کو سمجھا جاتا ہے۔ یہ اللہ کریم کا عطیہ اور تحفہ ہے۔ لوگ اس عطیے میں مختلف ہیں اور ان کو اس میں ایک دوسرے پر فضیلت حاصل ہے۔ اس کے حق میں یہ حدیث وارد ہوئی ہے:

«مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِيْ الدِّيْنِ»[1]

''جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اس کو دین کا فہم عطا کرتا ہے۔''

فقہ فہمِ صحیح کو کہتے ہیں، نہ کہ عقلِ قبیح پر اعتماد کرنے والی تفاریع کو۔

امام علامہ اور سید فہامہ حسن بن اسحاق ـ کافاہ اللہ بالحسنیٰ ـ نے اپنی کتاب ''فتح القوي شرح منظومة الهدي النبوي للحافظ ابن القيم الجوزي رحمہ اللہ'' میں کہا ہے: علم صرف سیکھنے سے نہیں آتا ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اس (کے دروازوں) کو کھول دیتا ہے اور اسے ایسا فہم عطا کرتا ہے جس کے ساتھ وہ اس کی مراد کو پہنچ جاتا ہے، جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ اس پر دلالت کرتا ہے: ﴿فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] مفسرین کا کہنا ہے کہ اس وقت سلیمان علیہ السلام کی عمر گیارہ برس کی تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ نے ابو جحیفہ سے روایت کیا ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا:

''هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا كِتَابُ اللّٰهِ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ، أَوْ مَا فِيْ هٰذِهِ الصَّحِيْفَةِ''[2]

''آیا تمھارے پاس کوئی کتاب ہے؟ انھوں نے فرمایا: نہیں، ہاں ہمارے پاس اللہ کی کتاب اور وہ فہم ہے جو ایک مسلمان مرد کو دی جاتی ہے یا جو کچھ اس صحیفے میں موجود ہے۔''

بعض روایات میں ان کے الفاظ اس طرح ہیں:

''مَا عِنْدَنَا إِلَّا مَا فِيْ الْقُرْآنِ إِلَّا فَهْماً يُّعْطَى الرَّجُلُ فِيْ الْكِتَابِ''[3]

''ہمارے پاس صرف وہی ہے جو قرآن میں ہے، ہاں (ہمارے پاس) وہ فہم ہے جو آدمی کو کتاب (اللہ) میں دی جاتی ہے۔''

ان کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ قرآن میں ہے اس سے زیادہ ہمارے پاس صرف وہ فہم ہی ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے، جس کے ساتھ اسے کتاب اللہ سے استنباط کرنے کا ملکہ حاصل ہو

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٣٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١١)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٠٧)

جاتا ہے اور اس اعتبار سے اسے ایک زائد چیز حاصل ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ایک باب منعقد کیا ہے: "باب الفهم في العلم" اس باب کے تحت وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی یہ حدیث لائے ہیں کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں گرتے ہیں۔ اس میں یہ بھی بیان ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے، مگر میرے دل میں خیال آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے، الحدیث۔[1] اس حدیث میں فہم کے حصول پر برانگیختہ کیا گیا ہے اور یہ علم کا ایسا مقام و مرتبہ ہے، جس کے لیے باہم مقابلہ کیا جاتا ہے، اس لیے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ان کے والد عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: "کاش! تم نے یہ بات کہہ دی ہوتی تو یہ میرے لیے بڑی دولت ہوتی۔" انتھی

سید علامہ ضیاء الدین اسماعیل بن محمد بن اسحاق رحمہ اللہ نے "الفتح القوي" پر اپنے حاشیے میں کہا ہے: جس شخص نے قواعدِ استدلال کو جان لیا اور علم کا اتنا حصہ حاصل کر لیا جو اس کو رتبۂ کمال تک لے جانے والا ہے، جب اس پر راجح بات ظاہر ہو جائے تو اس پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنے ظن پر عمل کرے، کیوں کہ وہ کسی غیر کے ظن پر عمل کرنے سے زیادہ قوی ہے اور اقویٰ چیز کے حاصل ہونے کے باوجود اضعف پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ ایسے شخص کی بات کی طرف توجہ نہ کی جائے جو یہ کہتا ہے: "فلاں تجھ سے زیادہ علم والا ہے، اسے وہ کچھ معلوم ہے جو تجھ پر مخفی ہے، لہٰذا اس کے قول سے پہلو تہی کرنے اور اپنے ظن کی اتباع کرنے سے بچو۔" بلاشبہہ یہ حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط کرنا ہے۔ ہر شخص اپنے علم کا مقلد ہے اور اس سے اس بارے میں سوال ہوگا کہ اس نے اپنے علم کے مطابق عمل کتنا کیا۔ عجب ہے اس شخص پر جو اتنا علم حاصل کر لیتا ہے جس کے ساتھ وہ یہ معلوم کر لیتا ہے کہ اس کے لیے حق پر چلنا مشکل نہیں ہے، پھر بھی وہ یہی رٹ لگائے رکھتا ہے کہ اس کے لیے راجح کو اخذ کرنا ممکن نہیں ہے، اس کے لیے صرف تقلید کرنا ہی جائز ہے۔ آپ ایسے شخص کو دیکھیں گے کہ جب وہ حدیث اور تفسیر میں کلام کرتا ہے تو وہ بعض اقوال کو راجح قرار دینے لگتا ہے اور ایسی چیز کے ساتھ کلام کرتا ہے جس کے ادراک کے بارے میں وہ نصابِ اجتہاد سے نہیں ڈرتا ہے۔

اس سے بھی زیادہ تعجب والی بات اس کا مسائل کی ان جزئیات میں موافقت کا دعویٰ کرنا ہے جو کسی حصر میں نہیں ہیں۔ لہٰذا آپ اسے کسی معین مذہب سے نکلنے والا نہیں دیکھو گے، چنانچہ یہ ایک غیر مقبول دعویٰ ہے۔ نظریات میں انظار کا اختلاف اور ان کے مراتب کا مختلف ہونا ایک قطعی امر ہے، لہٰذا ان میں موافقت کا دعویٰ کرنا واضح تناقض ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ اجتہاد معروف و محصور شروط پر مبنی ہے۔ اہلِ علم نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ آیاتِ احکام، احادیث اور قواعدِ استدلال کا زبانی یاد ہونا اجتہاد کے لیے شرط نہیں ہے۔ نہ ہی اجماع اور ناسخ و منسوخ کے مسائل کا زبانی یاد ہونا ہی اس کی شرط ہے۔ اعتدال و انصاف والی بات یہ ہے کہ اجتہاد کا ملکہ اس طرح سے حاصل ہو جانا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۷۲)

کہ جب وہ کسی مسئلے کو دیکھے تو اس کے لیے یہ ممکن ہو کہ وہ اس میں سے اپنے ہاں راجح کو اخذ کر لے۔ اس سلسلے میں جو انتہائی وہم ہوتا ہے وہ علمِ حدیث کا مشکل ہونا ہے، کیوں کہ اختلافِ عقائد کی بنا پر جرح و تعدیل کے طرق میں بہت سی وسعت پائی جاتی ہے۔ مگر جب آپ ائمۂ حدیث کی اصطلاح اور ان کے مقاصد کی معرفت حاصل کر لیں تو آپ کے لیے عدل و انصاف کی راہ پر چلنا ممکن ہو جائے گا۔

ائمۂ حدیث نے بعید کو قریب کرنے میں بہت مبالغہ کیا ہے اور انھوں نے صحیح، حسن اور ضعیف کو ممتاز کیا ہے، لہٰذا ان کے اقوال کو اس پر امارات ٹھہرایا جانا چاہیے، جیسے عادل و ضابط راوی کی روایت کو اس کی حدیث کی صحت کی امارت ونشانی ٹھہرایا جاتا ہے اور اسی بات پر اکثر احکامِ شرعیہ کا دار و مدار ہے، جس کو ایسے لوگوں نے نقل کیا ہے، جس سے ان کی سچائی اور عدالت کا غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے ان کو صحیح یا حسن قرار دیا جاتا ہے اور جن کے بارے میں انھوں نے کلام کیا ہے، ان کی احادیث شواہد و اعتبارات سے خالی نہیں ہیں، اس طرح ناظر پر بعید قریب اور مشکل آسان ہو جاتا ہے۔ انتھٰی کلامه رحمه الله.

میں (نواب صدیق الحسن رحمه الله) کہتا ہوں: اس کتاب میں دلائل کی تقریر اور ان پر کلام کے وقت آپ کو جو کچھ پڑھنے کو ملے، اسے اس چیز کی واضح مثال بنا لو، جس پر سید ممدوح رحمه الله نے خبردار کیا ہے۔ ہماری اس میں اس جگہ ملامت میں جلدی نہ کیجیے اور انکار کی طرف نہ بڑھیے، جہاں ہم اپنے مختار مذہب کے دلائل کی تقریر پر اہلِ تحقیق کے مسلک پر چلے ہیں، نہ ہم کسی خاص مذہب کی قید میں مقید ہوئے ہیں، جب کہ تقلید کے جھنڈے کے نیچے کھڑا ہونے والا اپنے مذہب سے نہیں نکلتا ہے۔ صاحبِ کتاب ''العواصم'' سید محمد بن ابراہیم الوزیر رحمه الله نے اجتہاد کے تعسر کے اعتراض کرنے والے کا کلام رد کرتے وقت اس پر شافی و کافی کلام کیا ہے۔ اسی طرح علامہ مقبلی رحمه الله نے ''الأرواح'' کی کئی جگہوں میں ذکر کیا ہے۔ میں اس سلسلے میں کسی ملامت گر کی ملامت سے نہیں ڈرتا ہوں، کیوں کہ اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے۔

یہ (کتاب) ایک جملہ کافیہ اور اشارۂ شافیہ ہے، جسے ہم نے اپنی اس کتاب میں اپنے اس پر (اپنی کم مائیگی کا) عذر پیش کرتے ہوئے تحریر کیا ہے، کیوں کہ مجھے اپنے حال کا بخوبی علم ہے (من آنم کہ من دانم) نیز مجھے اپنی بے بضاعتی کا بھی اعتراف ہے جو اس طرح کے کاموں پر پیش قدمی کرنے سے مانع ہوتی ہے اور اس طرف قدم اٹھانے سے روکنے والی ہوتی ہے۔ میں ان الفاظ کے ساتھ کوئی کسرِ نفسی نہیں کر رہا، بلکہ یہ عین حقیقت ہے، کیونکہ مجالسِ علمیہ میں میں طلبائے علم کے ساتھ زیادہ نہیں بیٹھا، مدارس میں مشائخ کے سامنے میں نے زانوئے تلمذ کم ہی طے کیے ہیں۔ غالب گمان یہ ہے کہ طلبِ علم میں میرے مشائخ کی تعداد پانچ یا سات سے متجاوز نہیں ہے، لیکن اس کتاب کی تحریر پر میری جراَت میں میرا عذر نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی ہدایت سے ہدایت پانے کی رغبت ہے اور ان کی سنت اور طریقے کا اتباع کرنا ہے، ان

کی سنت وسیرت کی محافظت کرنا ہے اور آپ ﷺ کی سیرتِ طیبہ کو مضبوط تھامنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور تمام مسلمانوں کو اس کی توفیق عطا فرمائے، کیوں کہ وہ جو چاہے اس پر قادر ہے اور اس دعا کو قبول کرنے کے وہی لائق ہے۔

پھر میں طلبا اور علما کو یہ اجازت نہیں دیتا کہ وہ اس کتاب کے کسی قول اور دلیل کو نقل کریں اور نہ میں ان کے لیے اس بات کو حلال کرتا ہوں کہ اس کتابِ جلیل اور اس کے علاوہ سواء السبیل کی طرف راہنمائی کرنے والی میری دیگر تالیفات میں سے کسی چیز کو نقل کر کے اپنی ہونے کا دعویٰ کریں، بغیر اس کے کہ وہ اس کو میری کتابوں کی طرف منسوب کریں اور میرے خطابات کی طرف اس کی نسبت کریں، کیونکہ یہ ایک قسم کی تدلیس ہے۔ مجھے یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ میں نے جن کتابوں سے اس کتاب کا مواد اکٹھا کیا ہے اور جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے وہ کتابیں اس دور کے لوگوں کو کم ہی میسر آتی ہیں، اگرچہ وہ ان کو حاصل کرنے کی کتنی بھی کوشش کریں۔ جب کوئی شخص ان نادر الوجود کتابوں سے کوئی روایت و درایت اپنی تالیف میں لائے گا اور اس کتاب اور اس جیسی دیگر کتابوں کی طرف نسبت نہیں کرے گا، جس سے اس نے اسے اخذ کیا ہے تو لازمی طور پر وہ ایسی چیز کے علمی سرقہ اور چوری کا مرتکب ہوگا جو اس کی آنکھ نے دیکھی نہیں ہے۔

تعجب ہے ان قوموں پر جو اس کام کا انکار کرتے ہیں جو وہ کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں جو کرتے نہیں، سچوں کی تکذیب کرتے ہیں، جھوٹوں کی تصدیق کرتے ہیں، معروف کو منکر جانتے ہیں، منکر کو معروف کہتے ہیں، حق کو باطل اعتقاد کرتے ہیں اور باطل کو حق سمجھتے ہیں اور اپنے طور پر یہ سمجھتے ہیں کہ وہ بہت اچھا کام کر رہے ہیں۔ ان کا یہ کام اچھا کیوں کر ہوسکتا ہے جب کہ وہ سنتِ مطہرہ کو بھول چکے ہیں، کتاب کو پسِ پشت ڈال چکے ہیں، غلطی اور خطا کے معاون و مددگار ہیں اور درست بات کی نفی کرنے والے ہیں۔ انھوں نے احبار و رہبان کی تقلید کی ہے اور قرآن و حدیث کی طرف سر اٹھا کر نہیں دیکھا ہے، چنانچہ وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا، وہ گمراہیوں کے گڑھوں میں اتر گئے، کس قدر دوری ہے اس شخص کے درمیان جو جھگڑے کے وقت اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو لے کر اپنے گھر کی طرف لوٹتا ہے اور اس شخص کے درمیان جو کسی چیز میں تنازع کے وقت لوگوں کی آرا یا جاہ و مال کے ساتھ اپنے مکان کی طرف پلٹتا ہے!

وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون. وإنا لله وإنا إليه راجعون. وبالله التوفيق وهو المستعان وهو خير رفيق، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.



دار أبي الطيب
للبحث والتحقيق